

# Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift

für die Wissenschaft vom vorderen Orient

und seine Beziehungen

zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben

von

Felix E. Peiser

17 - 19

Siebzehnter Jahrgang

1914 - 16

Mit 3 Tafeln



Leipzig

J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung

# Inhaltsverzeichnis Jahrgang 1914

## Abhandlungen und Notizen.



## Besprechungen.

## Verzeichnis der Rezensenten.



## Sprechsaal.



## Altertumsberichte.



## Aus gelehrten Gesellschaften.



## Mitteilungen.



## Personalien.



**Zeitschriftenschau**: Am Schlusse jeder Nummer.

# Orientalistische Literaturzeitung

**Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers**

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

**17. Jahrgang Nr. 1** — Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — **Januar 1914**

Inhalt.



## A Sumerian Prototype of the Hammurabi Code.

A. T. Clay.

It is now quite clear from a tablet in the Yale Babylonian Collection, not only that the Code of Hammurabi was preceded in point of time by a Sumerian code or codes, as has hitherto been maintained, but, also as has been naturally inferred, that the Babylonian law-giver actually based his laws upon existing codes.

The tablet referred to, which will appear in a forthcoming volume of the Yale Oriental Series, is said to have been found at *Warka*. Unfortunately it is not dated, but it is written in a script which makes it appear to belong to a time prior to Hammurabi.

The tablet while containing laws bearing upon certain ones in the Sumerian family laws, which had come down in an Assyrian garb, but which are quite distinct, bear also upon the injury of pregnant women, (cf. § 209 of the Code), the hire of boats, and cattle, even making provision if a lion kills a hired ox (cf. § 244 of the Code). A striking parallel to the Hammurabi Code follows:



| | |
|---|---|
| *TUKUNDI-BI* | If (a man) |
| *DUMU-SAL GALU ZAQ-AN-UŠ* | push(?) the daughter of a man, |
| *GAR ŠAG-GA-NI* | (and) the possession of her interior |
| *A-IM-RU-RU* | make to let fall, |
| *10 GIN AZAG-UD NI-LAL-E* | he shall pay 10 shekels of silver. |
| *TUKUNDI-BI* | If (a man) |
| *DUMU[-SAL] GALU BA-AN-SIG* | strike the daughter of a man |
| *GAR ŠAG-GA-NI* | (and) the possession of her interior |
| *A-IM-RU-RU* | make let fall, |
| *1/3 MA AZAG-UD NI-LAL-E* | he shall pay 1/3 of a mine of silver. |

These two laws seem to be combined in § 209 of the Hammurabi Code: „If a man strike the daughter of a man *(amêlu)*, and cause a miscarriage, he shall pay ten shekels for that which is of her interior *(ša libbi-ša)*." The penalty, namely, the payment of ten shekels, is taken from the first mentioned, in the Sumerian code, where accidental injury is referred to, but the

act *im-ḫa-aṣ-ma*, striking with intentional injury, of the Hammurabi Code, is in the second section of the Sumerian, expressed by *ba-an-sig*, and is more severely dealt with.

## Nochmals das sumerische *-ageš* „wegen, weil".

Von P. Maurus Witzel.

Die Bemerkungen A. Poebels in OLZ 1913, Sp. 353 ff. treffen nach meiner Ansicht noch nicht ganz das Richtige. Poebel lässt in seiner (ohne Zweifel richtigen Uebersetzung) das *bar* aus, auch Thureau-Dangin hat damit nichts anzufangen gewusst[1]. Es dürfte ziemlich sicher sein, dass dieses *bar* mit dem folgenden *-eš* zusammengehört und mit demselben den Begriff „wegen, weil" bildet. Auf eine ähnliche Bedeutung des *bar* mit folgendem (Genitiv-)*ka*, aber ohne *-eš*, habe ich schon im meinen „Untersuchungen über die Verbalpräformative im Sumerischen" (BA VIII 5) hingewiesen. Siehe dort S. 31 Z. 42 (zu Urukag., Ovale Platte 4, 1 ff.). Hier sei noch auf einige andere Stellen hingewiesen. Entemena, Kegel 2, 27 heisst es: *bar še-bi nu-da-su(d)-su(d)-da-ka*. Dieses möchte ich übersetzen: „Um dieses Getreide nicht zu schicken", oder vielleicht besser: „weil er dieses Getreide nicht schickte" (d. i. „nicht schicken wollte")[2]. Eine andere Stelle findet sich Geierstele, Vorders. 3, 2 ff. Glücklicherweise ist in dem sehr verstümmelten Texte der in Frage stehende Satz erhalten geblieben; ich möchte transkribieren: [2] *ŠIR-BUR-LA*[ki] [3] ***bar nig-ní ba-dú(g)-ka*** [4] *gab-bi* [5] *šu-e-ga-ma-uš*. Dann wäre etwa zu übersetzen: „weil er Lagaš mit (seiner) Streitkraft[3] überflutete[4], wollte ich ihn angreifen (d. i.: machte ich mich auf, ihn anzugreifen)."

Da dieser sumerische Ausdruck für „wegen, weil" *(bar-ka, bar-a-ge-eš)* eigentlich „auf (von) Seiten" bedeutet, ist auch sofort verständlich, wie in beiden Fällen das Genitivelement aufzufassen ist (beachte die gezwungene Erklärung Poebels l. c. Sp. 355).

Dasselbe *bar-ka* müssen wir, wenn es nicht bei Sätzen, sondern nur bei Nomina steht, etwas anders übersetzen. „Wegen" trifft nicht so gut den Sinn wie „für, anstatt". So kommt *bar-ka* öfters vor Urukag., Kegel B, z. B. 3, 19. Thureau-Dangin übersetzt: „in Ermangelung(?)" und verweist (SAKI S. 47 Anm. m) zur Erklärung des *bar* auf die Verneinungsform *ba-ra*, was indessen nicht angeht. Es ist zu übersetzen: „(Die Schafhirten der Wollschafe brachten) anstatt weisser Schafe (entsprechendes Geld)".

*Bar-ka* und *bar-a-ge-eš* sind jedenfalls identisch. Bei ersterem ist an das Genitivelement die Postposition *-a* getreten, im zweiten Falle (das mit *-a* oft synonyme) *-eš*, resp. *-šú*.

[1] Als diese Notiz sich schon in den Händen der Redaktion befand, erhielt ich von Fr. Th.-Dangin einen Brief, in welchem er sich gleichfalls für die Zusammengehörigkeit von *bar-ageš* ausspricht.

[2] Das Vorausgehende dürfte zu übersetzen sein: „[19] An, ‚Getreide der Ninâ' (und) [20] an ‚Getreide Nirgirsus' [21] ein karû [22] die Leute von Umma, [23] als Abgabe lieferten sie ein (*ḫar-šú ni-kú*; vgl. dazu BA VIII 5, S. 9, Z. 16 ff.; s. auch Allotte de la Fuye in RA 1912 S. 145 Anm. 2); [24] als Tribut war es ihnen aufgelegt. [25] 40 Saren grosser karû [26] brachte er heim". Es folgt der obige Satz; dann heisst es weiter: „[28] Ur-LUM-ma, [29] Patesi [30] von Umma, [31] aus dem Grenzgraben Ningirsus (und) [32] dem Grenzgraben Ninâs [33] entfernte er das Wasser" (und begann die Feindseligkeiten).

[3] Vgl. Br. 8362 *IM (ni)* = *êmuqu*.

[4] Zu *dú(g)* „überschütten" u. dgl. s. BA VIII 5, S. 10 Z. 24, S. 29 Z. 45, S. 95 Z. 40.

## Der Name der Mutter des Gilgameš.

Von A. Poebel.

Der Name der Mutter des Gilgameš findet sich in den bis jetzt bekannten Fragmenten des aus Assurbanipals Bibliothek stammenden Gilgamešepos nur in mehr oder minder zerbrochenen Stellen, von denen für die Wiederherstellung des Namens lediglich die folgenden drei in Betracht kommen:

Tafel I Kol. 6, 29. 30 (nach der Kopie Haupts in Jeremias, Izdubar-Nimrod, Blatt III f.)

[29] [. . . . . . . . . .]-LIL mu-da-at ka-la-ma i-di izaqa[r]-ra ana mâri-ša
[30] [. . . . . . . . . .]-LIL mu-da-at ka-la-ma i-di izaqa[r]-ra ana [d]GIŠ-GÍN-maš

Tafel II Kol. 3, 47-49 (Haupt, NE, S. 82)

[47] [u]m-mu [d]GIŠ-GÍN-maš m[u!-da-at ka-la-ma i-di]?
[48] izaqa[r]-ra [. . . . .]a? [. . . . . . . .]
[49] [sinništu]ri-mat [d]nin-[. . . . . . . . . . . . .]

Tafel IV Kol. 1a, 22—24 (l. c. S. 20)

[22] [. . . . . i-]ni-il-li-ka a-na é-gal-maḫ
[23] [. . . . . . [d]ni]n-sun šar-ra-ti rabî-ti
[24] [. . . . . . . . . .] mu-da-at ka-la-ma i-di usw.

Indem man die erste und zweite der zitierten Stellen kombinierte, hat man geschlossen, dass der Name der Mutter des Gilgameš [sinništu]rimat-[d]nin-lil sei, was Jensen, Ungnad und Thureau-Dangin sodann in [sinništu]ri-šat-[d]nin-lil verbessern zu können glaubten[1]. Der Umstand

[1] Jensen, Das Gilg. Ep. in der Weltliteratur I, S. 7 Anm. 2: „So (Rēschāt-Bēlit), nicht Rīmat-Bēlit, zu lesen empfiehlt sich wegen solcher Eigennamen wie A-A-rischa-at" usw. Ungnad, der Jensens Lesung übernimmt, bemerkt dazu in Ungnad und Gressmann, Gilg. Ep. S. 79: Die Unrichtigkeit der Lesung Rîmat des ersten Bestandteils dieses Namens wird durch Schreibungen wie ri-šâ-at-[ilu]Aja (Cuneiform Texts VI 15 Kol. III 5) erwiesen. Diese Lesung wurde auch von Thureau-Dangin RA 1912 S. 118. 119 übernommen.

schliesslich, dass in der dritten der zitierten Stellen die Göttin Ninsun erwähnt wird, gab Anlass zu der Folgerung, dass diese vermeintliche Rimat- oder Rišat-Ninlil hier als Magd der Ninsun bezeichnet werde, womit sich die weitere Annahme verband, dass sie Priesterin der Ninsun sei.

In der von Thureau-Dangin veröffentlichten Inschrift des Utu-ḫegal von Uruk[1] wird jedoch Gilgameš als Sohn der Göttin Ninsun bezeichnet, und obwohl Thureau-Dangin in den Anmerkungen zu dieser Inschrift daran festhält, dass die Mutter des Gilgameš im Epos die sterbliche Priesterin Rišat-Ninlil sei und darum annimmt, dass die Inschrift des Utu-ḫegal und das Epos auf verschiedenen Traditionen fussten, so war es doch von vornherein wahrscheinlich, dass angesichts der durch Utu-ḫegals Inschrift gesicherten Tradition der lediglich erschlossene Name Rimat-Ninlil oder Rišat-Ninlil falsch sein müsse. Das wird nun in der Tat durch die im Philadelphier Universitätsmuseum befindliche zweite Tafel der altbabylonischen Version des Gilgamešepos bewiesen[2]. Diese Tafel erwähnt die Mutter des Gilgameš gewöhnlich nur als um-mi [d]GIŠ(-BIL-ga-mes) mu-da-at ka-la-ma oder als um-ma-šu usw.; an der Stelle aber, wo von dem Kampf zwischen Gilgameš und Enkidu die Rede ist, sagt der letztere zu Gilgameš: ki-ma iš-te-en-ma um-ma-ka u-li-id-ka ri-im-tum ša zu-bu-ri [d]nin-sun-na „als einen (d. i. als einen einzigartigen) hat dich deine Mutter geboren, die Wildkuh der Umwallungen Ninsunna". Man sieht hieraus, dass auch in dieser altbabylonischen Version des Epos tatsächlich die Göttin Ninsun die Mutter des Gilgameš ist; zugleich aber ergibt sich aus der mitgeteilten Stelle, dass in der assyrischen Version [sinništu]ri-mat[3] nicht Teil des Eigennamens, sondern appellative Benennung der Mutter des Gilgameš ist. Vorausgesetzt, dass in Haupts Kopie die Zeichen [d]nin richtig sind[4], haben wir also zu lesen [sinništu]ri-mat [d]nin-[sun usw.] „die Wildkuh Ninsun" usw., während in Tafel IV Kol. 1, 23 Ninsun nicht Genetiv zu einem vorangehenden amat, sondern Nominativ ist und den Namen der Mutter des Gilgameš darstellt. Dass in dem seither bekannten Text des Epos wir die endungslose Form rîmat anstelle von rîmtu haben, ist für eine assyrische Dichtung nicht im geringsten auffällig; im Gilgamešepos selbst findet sich bekanntlich [sinništu]šam-ḫat wechselnd mit [sinništu]šam-ḫat-tu. Hinsichtlich der Bezeichnung „Wildkuh" vergleiche z. B. Craig, Rel. Texts I p. 15, 7, wo Ištar als ri-im-tum mu-nak-ki-pat kib-ra-a-ti bezeichnet wird. Der längere Titel rîmtum ša supûri „Wildkuh der Umwallungen" (?) soll Ninsun vielleicht als die starke Verteidigerin der Umwallungen von Städten (oder von Hürden?)[1] bezeichnen. Was es mit den zwei Zeichen LIL[2] auf sich hat, die Haupts Kopie der ersten oben zitierten Stelle bietet, lässt sich vor der Hand noch nicht sagen.

Oktober 1913.

[1] RA 1912 S. 111 ff.

[2] Die Tafel wird von mir demnächst veröffentlicht werden.

[3] Das ist nicht ganz sicher, da Haupt ausdrücklich sagt, dass die erhaltenen Teile von Kol. 3 ausserordentlich schwer zu lesen seien.

[4] So ist also statt ri-šat zu lesen!

[1] Speziell wohl von Uruk supûri bezeichnen.

[2] Bietet das Original etwa sun?

---

## Egyptian *ḥw* „to proclaim, announce" = Hebrew חִוָּה, Arabic وحى.

By Aaron Ember.

In a number of passages in Old Egyptian, especially in the Pyramid Texts, we find a verb *ḥw* (חו) in the signification of *to proclaim, announce.* The following are the more important passages in which this verb occurs.

Urk. I 38, ll. 2—3 *ḥw wḏ kꜣ-k pw Rꜥ mrj* (read *mrj Rꜥ*)
*rdjtw nj rwt nt ỉnr*

„May this thy kꜣ (person), beloved of Reꜥ, *proclaim* and command[3] that there be given me a false door of stone."

Pyr. 2120b *ḥw(j) sꜣj ꜣḫ ḫꜥj*

„I proclaim that my excellent son has appeared[4]."

Pyr. 253 c—d *ỉsj ỉnw-f bṯ śin(w)-f*
*ḥww-śn n ḏśr rmn ḥr ỉꜣbt-t*

„His messengers hasten, his couriers run; they announce to him who leans on his right side on the eastern horizon."

Pyr. 153 a—b *Śtš nb-ḥt ỉsjj ḥw n nṯrw šmꜥ*
*ꜣḫw-śn ỉśṯ*
*ỉj rf* (W) *pn ꜣḫ ỉḫm śk*

„O Set and Nephthys! hasten and announce to the gods of the South (upper Egypt) and their spirits *This Unis comes as an imperishable spirit*[5]."

Pyr. 886a *ḥw sꜣ ỉt ṯw Rꜥ*

„Proclaim that a son of a king art thou, O Reꜥ."

[3] Egyptian *wḏ* „to command" is, as is well known, identical with Heb. צִוָּה and Arab. وصى; cf. my paper on *Semito-Egyptian Sound-Changes* in AZ, vol. 49, p. 92, and my paper on *The Relation of Egyptian and Semitic* in vol. 50 of the same journal, p. 89, n. 3.

[4] This passage may also be rendered: „Let it be proclaimed that my excellent son has appeared".

[5] Literally *as a spirit which cannot set.* The *ỉḫmw śk* are the circumpolar stars. For my combination of Eg. *śk* „to set" with the Heb. stem שָׁכַן see AZ 50, p. 89, § 7.

Similarly Pyr. 155, 157, 159, etc.

From this verb we find a *nisbe* formation *ḥwtj* which means „herald“, e. g.,

Pyr. 140b *ìsj ìnw-k bṯ ḥwtjw-k ḥr ìt-k ḥr ìtm* „Thy messengers hasten, thy heralds run, to thy father, to Atum.“ Similarly Pyr. 159c, etc.

*Ḥw* „message“, „order“, occurs in Urk. I 109, l. 11.

There can hardly be any doubt that this Egyptian stem is identical with Heb. חִוָּה „to announce“, and Arab. وحى „to reveal, inspire to dispatch a messenger“.

---

## Die hebräischen „Duale“ ערבים und צהרים.

Von H. Bauer.

In Nr. 3 dieses Jahrganges S. 338ff. betont Caspari mit Recht die temporale Bedeutung von בֵּין, auch seine Emendation von Jes. 5, 12 ist sehr ansprechend. Nicht minder richtig hebt der Verfasser daselbst hervor, dass die Auffassung von ערבים als einer wirklichen Zweiheit zu unerträglichen Künsteleien führen muss. Aber trotzdem meint er, dass in ערבים eine regelrechte Dual-form vorliegt, wenn sie auch nur auf einem durch die Verbindung mit בין veranlassten „Formenspiel“ beruht. Diese letztere Ansicht ist aber m. E. ganz unhaltbar; denn ערבים ist von צהרים nicht zu trennen, hier steht aber immer der „Dual“, obwohl die Form niemals mit בין verbunden ist. Ein apodiktischer Gegenbeweis ist überdies Z. 15 der Mesainschrift, wo wir ebenfalls צהרים lesen. Wäre dies eine Dualform, so müsste צהרין stehen. Ich glaube, dass wir zur Erklärung von ערבים und צהרים einen ganz anderen Weg einschlagen müssen und dass es vor allem zwei Erwägungen sind, die uns die richtige Lösung an die Hand geben.

Erstens wechseln auf hebräischem Sprachgebiete mehrfach dialektisch *ai* und *ā*, wobei bald die eine, bald die andere Form als die normale sich durchgesetzt hat. Man denke nur an אָן „wo?“, aber מֵאַיִן „woher?“, ferner an die Ortsnamen עינים neben עינם, דתין neben דתן; auch der seltsame Plural בָּתִּים „Häuser“ neben בית stammt wohl aus einem Dialekt, der *ai* zu *ā* verschob. Ueberhaupt ist ja das Hebräische keineswegs so einheitlich, wie man gewöhnlich annimmt, sondern es liegen in ihm wie füglich in jeder Sprache mannigfache Dialektmischungen vor. Darnach dürfen wir also auch annehmen, dass ערבים und צהרים Varianten von עֶרְבָּם und צָהְרָם darstellen in der Bedeutung „ihr (Plur. masc.) Abend, ihr Mittag“. Dass es neben סוסם „ihr Pferd“ auch ein סוסים gegeben hat, befremdet nicht, sondern ist ganz selbstverständlich, wenn wir bedenken, dass *sūsām* auf **sūsa-im* aus **sūsa-him* zurückgeht gleichwie *sūsō* auf *sūsa-hu*. ערבים und צהרים stellen somit nur ältere Formen dar, in denen aus ganz bestimmten weiter unten anzuführenden Gründen die Verschiebung zu עַרְבָּם und צָהְרָם nicht erfolgt ist.

Die andere Erwägung ist die, dass im Semitischen sehr oft Zeitbestimmungen mit dem Possessivpronomen verbunden werden, wo sie bei uns ohne ein solches stehen, so dass man also z. B. sagt: „sie kamen an ihrem Abend, an ihrem Mittag“, d. h. „sie kamen abends, mittags“. Diese Erscheinung ist besonders im Arabischen und Assyrischen (vor allem bei „Tag“ und „Nacht“) so häufig, dass wir auf die Anführung von Belegen verzichten dürfen. Nun liegt es aber nahe, dass solche Verbindungen in der besonders häufig gebrauchten 3. Person erstarren und dann auch für die erste und zweite gebraucht werden wie das syrische ܡܶܢ ܩܕܡܘܗܝ [1]. Als eine solche erstarrte Pronominalverbindung erklären sich mithin auch ערבים und צהרים. Der Umstand, dass man sich des ursprünglichen Charakters der Endung nicht mehr bewusst war, hat es ermöglicht, dass sie nicht zu עַרְבָּם und צָהְרָם verschoben wurden und in der Folge als Dualformen, denen sie ja ähnlich sehen, aufgefasst werden konnten.

In diesem Zusammenhang sei auf eine Stelle der Mesainschrift hingewiesen, wo eine ähnliche Erscheinung noch nicht als solche erkannt zu sein scheint. Z. 14, 15 lesen wir: ואהלך בללה ואלתחם בה „und ich kam in der Nacht und kämpfte mit ihm“. ה kann nach der Orthographie von Mesa nur Pronomen der dritten Person masc. sein, also eigentlich „in seiner Nacht“. „Sein“ kann man da entweder auf Israel beziehen oder, was mir wahrscheinlicher dünkt, es ist bereits erstarrt und geht auf den Sprecher (Mesa).

---

## Zwei unerkannte semitische Lehnwörter im Griechischen.

Von Felix Perles.

### I. σφέλας.

Das schon bei Homer[2] vorkommende Wort für „Schemel“ σφέλας hat trotz seines gut griechischen Klanges keine befriedigende Etymologie. Die von Prellwitz s. v. angeführten Entsprechungen[3] genügen nicht begrifflich. Da es sich um einen Gebrauchsgegenstand handelt,

---

[1] Aehnliche Fälle liegen übrigens auch in unseren Sprachen vor. So wird lat. „suo tempore“, deutsch „seiner Zeit“ für alle Personen gebraucht; desgleichen holländische Ausdrücke wie „op zyn Duitsch“ usw.

[2] ρ 231. σ 394.

[3] altind. *phálakam* Brett, *phálati* birst, kirchensl. *polica* Brett, russ. *pol* Diele, altnord. *fjǫl* Brett.



der samt seinem Namen leicht von einem Volk zum andern wandert, hat die Annahme fremden Ursprungs schon von vornherein viel für sich. Nun bietet der semitische Stamm שפל „niedrig sein" nicht nur eine passende Grundbedeutung, sondern im Babylonischen[1] wie im Syrischen[2] kommt ein Derivat des Stammes direkt in der Bedeutung „Schemel" vor. Allerdings kann weder *šupalu* noch ܫܘܦܠܐ die Grundform gewesen sein, aus der sich σφέλας ableiten liesse. Doch ist aus dem Vorkommen dieser speziellen Bedeutung in den genannten Sprachen der Schluss zu ziehen, dass dieselbe auch in anderen semitischen Sprachen vorlag und uns nur zufällig nicht überliefert ist. Da das Hebräische sowohl שֵׁפֶל „Niedrigkeit" als auch שְׁפֵלָה „Niederung" bietet, dürfen wir annehmen, dass eines dieser Worte auch in jener konkreten Bedeutung gebraucht wurde und das Prototyp für σφέλας abgab. Auch eine volksetymologische Anlehnung an den begrifflich allerdings weit abliegenden Stamm σφάλλω mag bei der Bildung des Wortes mitgewirkt haben.

## II. καδμεία.

Der Name des bekannten Minerals καδμεία (καδμία, lat. *cadmea*, *cadmia*, daher auch *Galmei*) ist bisher noch nicht auf seinen Ursprung untersucht worden. Da Dioscorides[3] und Plinius[4] ausdrücklich berichten, dass die Heimat der besten καδμεία Cypern ist[5], liegt die Vermutung nahe, dass auch die Bezeichnung (wie bei verschiedenen anderen Mineralien[6]) aus dem semitischen Orient zu den Griechen drang. Als Grundwort bietet sich ungezwungen jüdisch-aramäisch קִטְמָא, syrisch ܩܛܡܐ[7] „Asche". Nach Blümner[8] verstanden die Alten unter καδμεία Zinkoxyd und bezeichneten es geradezu als σποδός. In Bestätigung und Ergänzung von Blümners Angaben teilte mir Herr Dr. W. Hommel, Clausthal i. H. auf eine Anfrage freundlichst mit: „Im Altertum wurde *cadmia* bzw. καδμεία so gut wie ausschliesslich für das beim Schmelzen von Kupfererzen verflüchtigte Zinkoxyd gebraucht. Erst später wurde von der „*cadmia fornacum*" eine „*cadmia fossilis*" unterschieden, deren Existenz jedoch bis zu Agricolas Zeiten lebhaft umstritten wurde. Nun ist es aber sehr wohl denkbar, ja so gut wie sicher, dass die syrischen Schmelzer das verflüchtigte Oxyd als Asche des Erzes bezeichneten, wenigstens den schwereren Teil desselben, welcher sich zusammen mit der Holzkohlenasche am Rande des Schmelztiegels und am Boden ansammelte. Dioscorides und Plinius bezeichnen dieses unreine Oxyd als *spodos*. Ja, Plinius[1] sagt sogar direkt: Aliqui id quod sit candidum levissimumque pompholygem dixere et esse aeris ac cadmiae *favillam*. Unreine, zinkhaltige Erze finden sich im taurischen Gebirge in grosser Menge. Sie wurden am Oberlauf des Tigris verschmolzen, z. B. in Amida, Arsinia u. a. a. O. Diese Schmelzstätten waren eine der Hauptkupferquellen von Assur und Babylon. Diese „keṭma" wird sich dann auch beim Umschmelzen des unreinen Kupfers wiedergebildet haben".

Wenn also sachlich kein Bedenken gegen die Annahme besteht, dass ein semitisches Wort für „Asche" im Griechischen zur Bezeichnung der καδμεία wurde und dass dieses Wort gerade dem Aramäischen entlehnt wurde, so kommt noch ein rein sprachliches Moment zur Unterstützung dieser Annahme dazu. Im Lateinischen findet sich nämlich, wie der Thesaurus angibt, neben der gebräuchlichen Form *cadmea*, *cadmia* auch die Form *catimia* (auch *casmia*). Wir müssen also annehmen, dass ursprüngliches κατμεία aus euphonischen Gründen, vielleicht auch infolge volksetymologischer Anlehnung an Κάδμος, zu καδμεία wurde.

[1] *šupalu* (in Verbindung mit *šēpu* „Fuss"). Die Bedeutung „Schemel" ist durch das Determinativ *iṣ*, das einen Gegenstand aus Holz bezeichnet, gesichert. Siehe Muss-Arnolt 1085 s. v., wo auf Peiser, Babylonische Verträge, 92, 11. 148, 2. 121, 9. 127, 9 verwiesen wird.

[2] ܫܘܦܠܐ PSm 4265 (nur aus Bar Bahlul belegt.

[3] V 84.

[4] XXXIV 103.

[5] Blümner, Technologie und Terminologie IV 93 bemerkt dazu: Auf Cypern wird noch heute Galmei gewonnen, s. Unger, Die Insel Cypern S. 18.

[6] Vgl. Lewy, Die semitischen Lehnwörter im Griechischen 53 ff., wo freilich vieles unsicher.

[7] ܐܪܥܐ ܕܩܛܡܐ Geoponica 70, 29 ist nicht mit PSm 3579 als *terra in qua mixti sunt cineres* zu erklären, sondern geht auf Palladius X 4 *solum cretosum* zurück, bezeichnet also Kreide- oder Tonboden (Freundliche Mitteilung von I. Löw). Bekanntlich ist καδμεία als ܩܕܡܝܐ wieder ins Syrische zurückgewandert (PSm 3497).

[8] a. a. O. 92 ff. 171 ff.

[1] XXXIV 128. (Vgl. dort die ganze Stelle 128—130.)

## Die Bedeutung der Fels-Architektur.

Von E. Brandenburg.

Ich habe in der OLZ schon öfters über Funde im Gebiet der F. A. berichtet, die ich in Anatolien gemacht hatte; sie stehen mit ähnlichen aus Etrurien, Sizilien, Mazedonien und auch Syrien in entwicklungsgeschichtlichem Zusammenhange[2]. Durch mehrjährige Beschäftigung mit dieser Materie ist es mir jetzt wenigstens einiger-

[2] Eine diesbezügliche grössere und Zusammenfassende Arbeit wird im nächsten Jahr in den MVAG erscheinen. Ein näheres Eingehen auf meine letzten Funde in Syrien ist an dieser Stelle nicht möglich, da die Publikation der Palästina Forschungs Gesellschaft, in deren Auftrag die Reise gemacht wurde, zusteht.

massen möglich geworden, die Abhängigkeit der verschiedenen Regionen und ihre wechselseitigen Beziehungen zu ermitteln; ich weiss natürlich sehr gut, dass noch grosse Lücken vorhanden sind, die auszufüllen, wenn es überhaupt je ganz möglich sein sollte, noch manches Jahr Arbeit nötig wäre. Das gilt auch speziell von Persien, und überhaupt dem vorderen Orient, wo noch viel zu finden wäre. Hoffen wir, dass Herzfeld, der diese Gegenden gut kennt, uns bald etwas darüber bringt. Vor allem muss man sich darüber klar werden, dass es sich um ein relativ ganz neues Gebiet handelt, dessen systematische Bearbeitung kaum vor Anfang dieses Jahrhunderts, — und dann immer nur beschränkte Bezirke umfassend, begonnen hat. Aus diesem Grunde ist das Spezialfach der F. A. (mit Ausnahme der Katakomben, von denen aber die eigentlichen kaum dazugehören) in grösseren Kreisen wenig bekannt. Seinen Wert und seine Wichtigkeit an der Hand der bisher gewonnenen und, wie schon gesagt, allerdings noch durchaus nicht abschliessenden Ergebnisse darzulegen, soll die Aufgabe des Folgenden sein.

Allein schon die schematische Aufzählung des Stoffes zeigt das in gewisser Weise; wir können ihn einteilen in

1. Grotten zu Wohn- Kult- und Grabzwecken.

2. Kalehs, d. h. natürliche Festungen, mit verschiedenen Einrichtungen zu Verteidigung, Flucht, Gängen usw. Den Uebergang zwischen beiden bilden die sog. Fluchtgrotten.

3. Felsfassaden meist im Zusammenhange mit Gräbern, wobei die eigentliche Grabkammer öfters aber mehr „nebensächlich“ behandelt ist. Sie imitieren hauptsächlich Holzarchitektur; andere sind auch mit figürlichen Darstellungen geschmückt. Hierher würden auch Felsaltäre und Felsreliefs gehören, die Götter usw. darstellen.

Die Grotten hatte man bisher meistens in Bausch und Bogen als Gräber betrachtet, wurden sie näher untersucht, so war dies hauptsächlich in der Erwartung geschehen, in ihnen Kleinfunde zu machen, ihre „Inneneinrichtung“ wurde kaum beachtet. Grotten, die von Uergüb z. B., galten mehr als Reisekuriosität. Und doch bieten gerade sie, wenn man eine grössere Anzahl gesehen und studiert hat, ein anschauliches Bild einer troglodytisch lebenden uralten Bevölkerung: gewisse Details kennzeichnen sie deutlich als Wohnstätten, als Ställe; andere haben zum Kult gedient, von dem sonst nur Spuren noch in alten Sagen vorhanden sind. Wir können berechnen, wieviel Vieh man dort unterstellte, wie gross also der Besitzstand der Bauern war, wieviel in einem Felsdorf zusammenlebten; die Kalehs boten Schutz in unruhigen Zeiten gegen feindliche Einfälle. Zu ihrer Anfertigung und Verteidigung war ein Zusammenwirken aller nötig. So ergibt sich aus diesen anscheinend so unbedeutenden „Löchern“ usw. nicht nur ein Bild der religiösen Anschauungen (Kultgrotten) sondern geradezu die Rekonstruktion des Lebens und der sozialen Verhältnisse einer weitverbreiteten Bevölkerung vor etwa 4000 Jahren[1].

Die Gräber wurden etwas näher untersucht, besonders als Ergänzung der äusseren Fassade; Hirschfeld und später Leonhard bereisten zu diesem Zweck Paphlagonien, Perrot Phrygien; ihm folgten Ramsay und Reber, Benndorf arbeitete in Lykien. Allerdings galt das Hauptinteresse aller dieser, mit Ausnahme von Leonhard, mehr dem äusseren Schmuck und rein stilistischen Fragen, man kann sie gewissermassen als Vorläufer betrachten. Die folgende, jüngere Generation fasste das Problem weiter, mehr entwicklungsgeschichtlich auf: Lehmann-Haupt sprach als erster nach seinen Reisen in Armenien und Griechenland vom Kulturkreis der Felsenbauten, Leonhard stellte die Frage nach Herkunft des griechischen Tempels in einer Weise, wie man es vorher nicht gewagt hatte. Macalister und Vincent untersuchten Kultgrotten in Syrien, Dalman erschloss Petra der Wissenschaft, ohne allerdings die weiteren Vergleiche und Konsequenzen zu ziehen. Ich arbeitete in Anatolien und Italien usw. und konnte letzteres Land auch dem Kulturkreis der F. A. angliedern. Nach meiner letzten Reise in Syrien bin ich auch zum Schluss gelangt, dass dieses Land was den Kult anbelangt, viel stärker von Klein-Asien abhängig ist, als man bisher annahm. Malta, Sardinien, Sizilien und auch Teile von Italien (d. h. dem Festlande) wären noch genauer zu untersuchen; es existieren zwar eine Reihe von Arbeiten darüber, die aber in kleinen Lokalpublikationen verstreut und deshalb schwer benutzbar sind.

Ehe wir nun zu den Resultaten der oben erwähnten Forscher übergehen, noch kurz ein Wort, warum gerade die F. A. so gutes, die übrigen Zweige der Archäologie umfangreich ergänzendes Material liefert, und nicht etwa bloss ein sterriles Spezialgebiet ist: Es liegt in ihrer Eigentümlichkeit, d. h. dass der lebende Fels als Stoff verwendet wurde, dass sich die so geschaffenen Grotten, Felsaltäre und Reliefs besser erhalten haben, als freistehende Bauten etwa, die, wenn sie aus Stein waren, zerstört

[1] Aus technischen Gründen glaube ich mit ziemlicher Gewissheit schliessen zu können, dass der Beginn der Grotten-Architektur in Anatolien etwas nach 2500, in Syrien etwas früher anzusetzen ist. Im übrigen verweise ich auf die in der ersten Anmerkung erwähnte Arbeit.

oder zum Aufbau anderer benutzt wurden; von den natürlich viel schneller vergänglichen Holzbauten in Kleinasien würden wir ohne die phrygischen und lykischen Fassaden überhaupt nichts mehr wissen. Tempel konnten durch den Fanatismus einer neuen Religion niedergerissen werden, Kultgrotten sind ausser etwa durch starkes Erdbeben, fast unzerstörbar. Felsreliefs werden sich besser erhalten, als Platten oder Statuen, besonders auf dem Hochplateau von Anatolien, das nicht wie z. B. Aegypten vieles im trockenen Lande erhalten konnte.

So ist denn ein relativ grosses, wenn auch noch nicht im nötigen Umfang genügend beachtetes Material vorhanden, das Leonhard erlaubte, die Frage des griechischen Tempels umfassend anzuschneiden; das Lehmann-Haupt die Beweise und Gegenstücke zu den sprachlichen Hypothesen Ficks finden liess. Ich dehnte das auf Etrurien aus und fand so eine Bestätigung der wohl angefochtenen, aber bisher noch nicht widerlegten Ansichten Modestows über die Herkunft der Etrusker. Meine letzten Funde in Syrien zeigen den weitgehenden Einfluss religiöser Ideen der Hettiter bis nach Palästina und wohl auch bis nach Petra hinab, in Wechselwirkungen mit ägyptischen. Die Schlüsse, die man auf Leben und soziale Verhältnisse einer bronzezeitlichen Bevölkerung in einer Epoche, von der keine Kunde zu uns gedrungen ist, machen, sie sogar rekonstruieren kann, sind oben kurz gestreift worden. Aus den Wohngrotten und Kalehs ist das ableitbar; die Kultgrotten zeigen uns den Dienst einer Gottheit, die wir wohl als Magna Mater bezeichnen können. Die phrygischen Fassaden überliefern uns getreu die verschiedene Holzarchitektur, ergänzen sich mit den paphlagonischen und deuten auf die Heimat einer der sublimsten Bauformen der Griechen hin. Die Felsenskulpturen und Inschriften gaben den ersten Anstoss zur Erforschung der Hettiter, die in den epochalen Funden Wincklers gipfeln; durch sie sind indirekt die Grabungen von Sendschirli, Tell Halaf u. a. angeregt worden, die uns, wenn vollständig bearbeitet, erst assyrische und frühgriechische Kunst vollständig erklären werden, mit ihrem Einfluss auf die klassische (Poulsen), deren Wirkungen sich bis auf unsere Zeit erstrecken.

Das sind in gedrängtester Kürze die Hauptresultate dieses relativ neuen Spezialfaches, sie alle ausführlich aufzuzählen geht weit über den Rahmen dieser Zeilen hinaus. Natürlich sind noch viele Fragen gar nicht oder halb gelöst; trotzdem kann man aus dem Angeführten die Wichtigkeit dieser Disziplin ersehen, und dass es dringend not tut sich damit in Zukunft noch weit intensiver zu beschäftigen, als es bisher geschehen ist, indem Forscher auch mancher unscheinbaren Grotte und nicht nur effektvollen Ausgrabungen usw. ihre Aufmerksamkeit schenken. Wenn diese Zeilen eine kleine Anregung dazu wären, so ist ihr Zweck erfüllt.

Neapel, Okt. 1913.

---

## Besprechungen.

**Geo. A. Barton:** The Origin and Development of Babylonian Writing. Part. I., A genealogical table of Babylonian and Assyrian signs with indices. (Beiträge zur Assyriologie und Semitischen Sprachwissenschaft IX, 1. Hälfte.) VI, 300 S. Lex. 8°. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913; Baltimore, the Johns Hopkins Press. M. 20 —. Bespr. v. Th. G. Pinches, London.

So modest a title as „a genealogical table" disarms criticism, even if one were desirous of indulging in fault-finding. Such a subject as the development of the Assyro-Babylonian sign-list is one which, in its details, offers many possible explanations, and (again in the details) more than one explanation may be correct. To all appearance Prof. Barton has realized this, and it is probably for this reason that the same character appears under different headings, and therefore with different „genealogy".

The work begins, as is right, with a historical introduction, in which the progress of the study is outlined. He seems rightly to deprecate the attempted explanation offered by Prof. Friedr. Delitzsch, who was of opinion that the hieroglyphic origin of 19 signs only had been proven, and notwithstanding the respect which we all have for this past-master in Assyriological studies, there is no doubt that the Author is right. Prof. Barton states that Prince's and Langdon's works show that Delitzsch's theory still dominates our text-books, and if this statement be correct, that theory must have resulted in a set-back for the study—a set-back which, however, has not apparently lasted too long. It fell to the lot of a lady-student, Dr. E. S. Ogden, to show that some at least of the GUNU-signs were originally pictures of wholly dissimilar objects. A comparison with the archaic forms undoubtedly confirms this view, and the author is probably right when be says, that „with the break down of the theory of Gunus the whole theory of the construction of signs from abstract motifs vanishes".

From the Introduction we gather, that the book with which we are at present dealing embodies the results of the researches of the Semitic Seminary of Bryn Mawr College in 1901—1902, with, as we may suppose, the results of his own studies since that date.

There is no doubt that the present work is one that is much wanted, and it will be welcomed on that account, notwithstanding certain

shortcomings, mainly due, possibly, to tools, medium, and exigences of space.

An examination of the 144 pp. devoted to the forms of the characters, with their variants, including the two Appendices of late rare and early rare and unidentified signs seems to indicate, that all the really important forms at the different periods are included. In this portion the system of Amiaud and Méchineau has been followed, and the forms appear in chronological sequence. Assyrian script, however, is represented by its latest forms in the same list with the Babylonian. Variants of the Seleucid period are not given.

The „genealogy“ of the Assyro-Babylonian Signlist, therefore, may be well traced, and the first 103 pp. enable the student to control the identifications of the more hieroglyphic forms given on pp. 174—186. These are classified under 22 headings (A to V), the last being two „Unknown Objects“.

A. *The Human Body and its Parts.* Here we meet with many old friends, and it is satisfactory to see *en*, „lord“, defined as „Hand holding sceptre“. The queried suggestion that *ṣab* is a „pair of knees“ (p. 175) seems to be less acceptable. Under *šag* (= *libbu*), Prof. Barton accepts the generally received opinion that this is the picture of a heart, but why should it not be turned on its side, like the other characters? When this is done it suggests rather the middle-portion of the body outside-the navel and its surrounding part.

Under the heading „Arms and hands“ (p. 175) we may pass over *da* and *id* as being somewhat uncertain. *Lul, nar* (no. 312) is difficult to recognize as coming under this designation — may it not be a musical instrument (? harp) — the distinctive sign of a singer accompanying himself?

The line-form of *maḫ* (no. 56) bears such a close likeness to *gub* (no. 99) that it might be placed under the heading „Arms and hands“, but the author has good reasons for classing this character with the „Genitals“. With regard to *ad*, „father“, the analogy of *ama*, „mother“, would lead one to expect an ideograph of the same nature. May the line-form of *ad* not depict a kind of tent?

B. *Mammals and parts of Mammals.* The identification of no. 400 *(gir)* goes excellently, like many other characters, with its general shape, and if it be really an animal's (? deer's) head[1], the reference to III 4 of the E. A. Hoffman tablet (p. 295) would place it beyond a doubt. The strange thing, however, is, that this should have become the common character for foot. TSBA., VI., plate facing p. 454, shows the difficulty which the Babylonians had in identifying it. Their most noteworthy attempt would seem to be that marked *a* on p. 103, which makes it a toe and claw. Other forms are more doubtful, but 400b is of importance, as it seems to represent a pair of fetters. Altogether the Babylonians (or Assyrians) have handed down four very dissimilar forms, possibly due to their own imaginative fancy, but perhaps not without value. The toe and claw (no. 400 a) would indicate a wild animal; the bracket and the pedestal (nos. 400 and 400c) — if such they be — suggest strength, as does also the fetter, and — last but not least — „foot“, „wild animal“, „fetter“ *(kurṣû)*, and „strength“, are four of the principal meanings of the character in question.

[1] This is supported also by the signs for ram, goat, and ibex (674, 476, and 113).

The suggestion that no. 420 (according to the lists of characters = the Assyr. *piš* or *kiš* — *ḫumṣiru* and *piazu*) is a skin I pass by. That no. 82 *(gun)* may represent a tail erect, however, is reasonable, and therefore acceptable. No. 373 *(lit)* I have always regarded as possibly an animal's head — that of a cow *(littu)*, and this I offer as an alternative to *vulva*. My identification would naturally point to a hornless breed, which is probably against it.

No. 204 *(aragub-šeššik)* seems to be rightly described as a foot — it is no. 207 *(du)*, with additions — but what are the additions which the four „cornerwedges“ indicate? Wings, typifying swift movement, which is one of the character's meanings? The numerous fanciful forms of *du* in *Cuneif. Texts*, V. 7 are apparently far from helpful, as they seem to show various shapes of pedestals. But perhaps *du* was a pedestal as well as a foot.

In the section „Udders and teats“, nos. 139, 229, and 161 are apparently rightly identified, but I should prefer to regard 275 *(ga = šizbu)* as a vase for milk, hence its common meaning. Cp. also *nig-ga*, „household utensil“, probably originally = „crockery“.

„Carcases opened.“ This may apply to *usu* (184), but *kur, pat* (429), looks as though it might be another form of the character for „heart“, in which case the same remarks concerning its original form might apply also to this (see above).

C. *Birds and Parts of Birds.* These are propably among the most certain of the identifications, and as such, are well known to all Assyriologists. Noteworthy is no. 80, „Chick emerging from egg“, which has ended in *maš-duga* expressing the idea of „increase“ in general, including „profit“. Probably the author has

some special reason for regarding *šu* (no. 311) as a picture of a wing as well as a hand (cp. p. 175).

D. *Fishes and Parts of Fishes*. Here, too, the identifications are probably correct — indeed, their forms are so suggestive that one could with difficulty go astray. In part II. the author has something to say about *nun*, which, having the same Semitic rendering as *kua (ḫa)*, namely, *nûnu*, would seem not to have been a really distinctive name. *Nun-ḫa* = *ašagaru*, however, as designating a fish[1], might stand for the eel, or for some mythical creature. Another character for fish (probably of some special kind), in given in *Amherst Tablets*, vol. I., pp. 2 and 3. Whether I am right in regarding this as one of the characters which has developed into *nim*, remains to be seen. This fish was probably one of the rarer kinds.

The Author has duly inserted under this heading the „fish in an enclosure" (no. 473), but a more usual character, that standing for *Nina*, which might be similarly described, appears under I, „Buildings and their Parts".

E. *Insects*. The four characters under this heading are good suggestions, at least until evidence to the contrary is found. Is *šar* with *aš* inside (no. 364a) certainly derived from the line-form accompanying it?

F. *Trees and Plants*. These have been for the most part well compared, and doubtless the sequel will contain some more precise identifications. *Tar* I have always regarded as some cutting instrument (? adze). In the case of *giš*, a log of wood, it is to be noted that a cylinder-seal impressed on a tablet in the possession of Mrs. Pinches (mark H. P.) has, in the group for „chariot", the sign *giš* with an additional vertical wedge. A comparison with *Cuneiform Texts*, V. 7, Obv. III 1, where this character appears with a ring in the middle[2], suggest a log with a lopped-off branch, which would naturally leave a rough circle on its surface.

G. *The Heavens, heavenly Bodies, and Clouds*. In all probability but few Assyriologists have realized that there were so many characters representing the sun, and one would naturally ask, whether they are all rightly identified. Their discussion would occupy too much space, but no. 365 (*u*), seems likewise to represent a vault of some kind — including, probably, the vault of the heavens; whilst 266, which certainly indicates fruit, elsewhere stands for the moon (see PSBA., May 1904, p. 163 and the passage there referred to). No. 127, *(si)* seems rather to be the rectangularized horn of an ox than a picture of the moon, and such connection as it may have with the moon would be secondary.

H. *Earth and Water*. Does no. 95, *tur*, really represent a cave? Turned with the point upwards, it suggests some monument — perhaps a tomb, or the earthly abode of a god. As rings have a tendency to become lozenges, it seems not improbable that *ki* „land", was originally a circle representing the earth as seen from a height, the lines — we may assume that they were at first vertical — being furrows, as are likewise, possibly, the lines in the rectangular character *gan*, „field" (no. 119), but when turned on its side, they are horizontal instead of vertical. Should not *e*, *pa (kur + e)*, and *rad* have been included under the heading of „Wells and irrigating-channels?"

I. *Buildings and their Parts*. These are naturally numerous, and with most of them the reader will agree. But what are the special things represented by *na*, *nir*, *ma*, *ti*, *šeg* (? plans of brick fortification), and others? All will admit the possibility of the identifications, but we need more light. (For 77b *(bar, maš)*, see note on P. below.)

J. *Boats and their Parts*. Under this heading we find *en* (in A, p. 175, col. II, a hand holding a staff or baton) accompanied by a query. This is followed by the usual sign for boat or ship, and two characters identified with *im*. Both these the author regards as sails.

L. *Ovens, Fire, etc*. I doubt more than the author the equivalence of *U+mu=udun*, „oven", and *aka*, „to love", etc. (fire within the breast). *Udun* might be explained as a compound representing prepared food *(mu)* under the covering in which it was baked — the oven.

M. *Religious Symbols, Implements and Offerings*. Here, again, are many strange things which need explanation. *Amar* (no. 392) resembles the head of a grown calf without horns, but Prof. Barton may be right in regarding it as a sacred symbol. No. 327 has been explained as the head of a serpent, which seems probable, but the tongue below — if such it be — is too elaborate. This identification, though perhaps not the exact form, would, however, be supported by 325a — that is, if the line-form be rightly assimilated to *sir*, *bu*. The former resembles the curious eared reptile on certain cylinder-seals.

N. *Clothing and Jewelry*. With regard to the subheading „Garments and rugs", one is tempted to ask „Which is which?" No. 270 (the character for „priest") might represent some distinctive (priestly) high hat. The „Loin-cloths"

[1] Without *ḫa*, Hrozný translates, doubtfully, „whale". (*Ninrag*, p. 13, Tafel III, l. 32).

[2] The characters in this column of the fragment seem to be *giš*, *mal*, *gan*, and *en* — cf. Sa 63—71.

are admittedly doubtful, but most of the „head-coverings“ accord with received ideas.

O. *Weapons*. Is it certain that the character for „short sword“, „dagger“, comes from the picture of an arrow-head? The suggestion that nos. 160 and 504 may represent a double-headed ax seems good, but will this fit in with the meaning? Its connection with wine (texts of Lugal-anda, Uru-ka-gina, etc.) or intoxicating drink in general, suggests something different. Moreover, the variant in the Blauinscription indicates that it should be turned on its side, in which case the little character resembling *kaskal* in its left-hand (*i. e.* top) triangle might indicate dregs in the upper part of a strainer.

P. *Implements of Agriculture and Trade*. Here are again some satisfactory identifications — the plough in Hommel's list, the irrigation-channels indicated by *ra* (can this be described as a machine?), and (in all probability) the shepherd's crook (no. 77a). This last, however, as it was used in connection with plans (of fields, etc. — see Thureau-Dangin in the *Revue d'Assyriologie*, 1897, p. 14), could also be used to express the idea of „angle“ — which, in fact, it represents. *Al* (no. 260) as the picture of a pickax seems good, but is not the right-hand wedge (suggesting a blunted tip) against it? The „carpenter's tool, *nangar* (no. 503) may be a picture of a drill.

Q. *Nets and Traps*. With the exception of *sa* (no. 118), which is certainly netted work, and *bara* (no. 244), more light is wanted. *U* or *šam* is probably placed here on account of the straightness of its lines, but its meaning suggests rather „tangled vegetation“.

R. *Pottery*. Here, too, where we have vases for wine, mead, and honey are some successful identifications. Lower down are the possible jar for salt (*mun*, no. 108), the small jar (no. 190), and the large irregular-shaped receptacle (nos. 418, 613) for grain — or is this latter a sack? No. 213 (*gištin)* is apparently not regarded by the author as a combination of *giš* or *kaš* with the vine-leaf (F, no. 425), but as a special shape of vase for the intoxicating liquor which it represents. This suggestion weakens the identification of *tin* with „leaf“, and indicates that it is a picture of a cup similar to those held by Aššur-naṣir-âpli and Aššur-bani-âpli in the libation-scenes. Ought *su*, „body“, „skin“, to be here? What kind of vessel is *(n)umun = sēru?* Turned on its side, it looks as though it might be a seedling. One may agree, however, with all the identifications in this division on p. 186.

S. *Writing Tablets*. Here it is only needful to say that *giš*, „wood“, might have been included, as this rectangular sign would represent a table or tablet as well as a log. In the matter of inscribed documents, it would be interesting to know how it is that *im* (no. 358) stands for „clay“ and for „tablet“. Is it due to the confusion of two archaic forms, or was the character at first a wind-bag, then „envelope“ in general, and finally that of a cased tablet, hence „a letter?“ Perhaps.

T. *Musical Instruments*. The line-form of *ḫul*, „joyful“, and kindred ideas, suggesting, as it does, a harp, is a good comparison, but *dub* (no. 309) is to my mind not so clear, in spite of the great probability that it is rightly classed.

U. *Lines and circles*. V. *Unknown Objects*. Standing, as these do, for numerals and similar things, they are easy to explain, and may be left to the specialists. Apart from their values as numerals and expressions of quantity, the Author is right in describing *bar* (no. 77) and *aš* (no. 298) as „unknown“.

A useful feature of the book is the addition of index-lists of characters in chronological order, embracing the periods Ur-Nina to Man-ištu-su, Sargon to Gudea, the dynasty of Ur, the first dynasty of Babylon, the Kassite period, the neo-Babylonian, and lastly the Assyrian.

As far as it goes, the work is very complete, and if it contains imperfections, such are inevitable at the present moment, when we are still feeling our way in the matter of the origin and the first signification of the greater part of the Babylonian syllabary, especially the less-used characters. The author is to be congratulated upon the accomplishment of a long and tedious task — one which has, let us hope, brought students of the syllabary in general one step farther on their way. Perhaps, in the sequel, he may be able to deal with the question of possible action and reaction, loan and borrowing, between the hieroglyphic system in use in Babylonia and those of the nations around — the Elamites, the Egyptians, and the so-called Hittites.

---

**Th. J. Meek:** Cuneiform Bilingual Hymns, Prayers and Penitential Psalms. Autographed, transliterated and translated with notes from the original tablets in the British Museum, und

**Fr. Delitzsch:** Bemerkungen zu Professor Meeks zweisprachigen Fragmenten. (Beiträge zur Assyriologie. Bd. X. Heft 1.) 146 S. 8°. M. 9—; kart. M. 10—. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. Bespr. v. Harri Holma, Helsingfors.

Die von Prof. Meek in diesem Buche veröffentlichten Fragmente, die er in London in den Jahren 1907 und 1908 kopierte, bilden eine nicht unwichtige Nachlese zu den von King, Reisner, Macmillan, Langdon, Gray, Schollmeyer u. a. veröffentlichten und bearbeiteten Hymnen und Gebeten. Sie zeigen von

neuem, wie wichtig es ist, auch die kleinsten Bruchstücke nicht zu übersehen, sowie was bei systematischer Arbeit immer noch aus den Schätzen der Niniveh-Kollektionen zutage kommt. Eine typische Illustration bildet der Text n. 1, der aus fünf kleinen Fragmenten fast lückenlos hergestellt werden konnte. Für das Lexikon bieten die Texte natürlich auch manches neue.

Leider entspricht die Bearbeitung der Texte keineswegs dem jetzigen Standpunkte der assyriologischen Wissenschaften. Dass die Kopien nicht immer zuverlässig sind, kann bei dem fragmentarischen Zustande der Tafeln kaum wundernehmen. Zu bedauern ist aber, dass die Uebersetzung auf jeder Seite Anlass zu Anmerkungen gibt. Vage Deutungsversuche da zu geben, wo nur ein paar Zeichen erhalten sind, ist entschieden als misslungen zu bezeichnen. Der Verfasser hätte vom Fragezeichen viel mehr Anwendung machen müssen. Vor allem hat aber der Verfasser von der einschlägigen und allgemein-assyriologischen Literatur viel zu wenig Notiz genommen. Daher ist der Kommentar ziemlich dürftig ausgefallen und nicht selten sogar irreführend.

Wir müssen daher dem Herausgeber der Beiträge dafür dankbar sein, dass er das Buch mit eingehenden Corrigenda und Addenda versehen hat, zumal sich diese auf neue Kollation stützen. Die Brauchbarkeit der Arbeit wird dadurch natürlich beträchtlich erhöht, wenn auch diese Art der Bearbeitung für den Benutzer keineswegs bequem ist.

Die folgenden kurzen Anmerkungen, die sich ausschliesslich auf das semitische Material beschränken, setzen diejenigen von Langdon (ZA 28, 104 ff.) und Meissner (Deutsche Lit. Ztg. 1913, 1630 f.) als bekannt voraus.

Nr. 4 Obv. 4/5: bei *riqqu* wäre ein Hinweis zu Küchler, Medizin 79 angebracht gewesen. Zum Kommentar über die letzten Worte dieser Zeile (s. jedoch auch D.s Anm.) vgl. vielleicht Craig, Rel. Text I 6, 23: *etapla zaqîqu ultu pân Nabî bêlišu*. Auch im AT offenbart sich der Gott im Gewitter. 13/14 vgl. noch Langdon, Psalms 228, 29: *be-lum e-mu-qan pu-gu-[la-tu]*. — Nr. 6, 9. 11. Die Lesung *ša-ḫiš-šu* ist mehr denn unsicher. Eventuell zwei Wörter. Die Uebersetzung ist nicht gelungen. — Nr. 7 ist, wie Langdon schon bemerkt hat, ein Duplikat zu K. 4609. Für *kalitu* in diesem Sinne, Obv. 1/2 und 13, vgl. eingehend meine „Körperteilnamen" 82. Rev. 2 erg.: [. . . . *ᵈZa-ap-pi e*]*-ra-an-ni ᵈᵘBa-a-lum ul-dan-ni*. Für den mir an dieser Stelle unerklärlichen Körperteilnamen *s/ṣappu* s. a. a. O. 160. Nach Landsberger vielleicht etymologisch = arab. سَأْف „Schweinborsten". Die schwierige Rückseite spottet jeder Uebersetzung. — Nr. 11 Rev. 19/20. Zu *lâb/pu*, das sicher hier nicht vorliegt, vgl. einstweilen Körperteilnamen 135. 157. — Nr. 14 Obv. 9 l. *ṣi* statt *si*. — Nr. 20 Rev. 6/7. Ist nicht *burgullu* hier und in K. 4815 einfach das Schreibinstrument? 8/9 *te-li-'-e* ist sicher eine Verbform. — Nr. 21 Obv. 11/12. Zu den verschiedenen *ḫâlu*-Wörtern des Assyrischen s. Körperteilnamen 80[4], 100[3] und Nachtr. sowie Kleine Beiträge 9. — Nr. 22 Rev. 14/15. *nâru* „schreien" (wovon nicht nur *nârtu* „Sängerin", sondern auch die masc. Entsprechung *nâru* [M.-A. *nâru* 3, DHWB nachzutragen] abzuleiten sind) gehört natürlich zu hebr. נער I, wovon נער III (vgl. נַעַר und נַעֲרָה) nicht zu trennen (wegen „der Rauhheit der Stimme bei beginnender Pubertät"). — Nr. 23 Obv. 15/16. Zur Form *pursû* vgl. SAI 411. — Nr. 24, 9. Für *kunšu* und *ḫalluru* s. schon Hrozný in OLZ 1913, 52 und Langdon. Neben *ḫalluru* und *ḫalru* ist übrigens auch die Form *ḫallurtu* zu belegen. Vgl. die kommentarähnliche Omentafel K. 3068 Obv. 10 f. (CT XXX 25): *kîma ḫal-lu-ur-ti* (11) *kîma GÚ.TUR* (das folg. *maš-ti* ist wohl inhaltlich zu trennen). Z. 12 *uḫûlu* vgl. Küchler 106. Z. 13 l. nach SAI 4659 hier wohl *qiṭ-ni-e* und vgl. für die Etymologie Küchler 94. 147 sowie AJSL XXIV 338[10]. — Nr. 26 Rev. 3—6 vgl. IV R² 60* c Rev. 9 und 22 Nr. 2, 18—19[1]. — Nr. 30 Obv. 4 und 6 f. folgen auf das Trennungszeichen leider weggebrochene Glossen. Z. 5 vgl. Br. 9737. Z. 8/9 sicher nicht *b/pu-di-ia*[2], weil *SAR.DA* nie Ideogramm dafür. Eher mit Delitzsch *sir-di-ia*. Nr. 34 Obv. 1/2 Ende wohl *iz-ziz* (!), vgl. Z. 4/5. — Nr. 35 (Šamaš-Hymn!) Obv. 1/2 erg. etwa [*ana nu*]*-u-ra u* . . . . . . .; vgl. *BÍR* in Z. 1. — Nr. 38 Obv. 4 erg. etwa [*ilu* oder *bêl ṭu*]*-ub-bi-šu lâ it-* . . . . . . . — Nr. 43 Obv. 7 vgl. DHWB 524 b. Z. 13 jedenfalls eine Form von *etêqu* zu ergänzen.

Das Verzeichnis von „new or rare assyrian words" ist ziemlich willkürlich zusammengesetzt und dem oben Gesagten gemäss zu berichtigen.

---

**Jules Baillet:** Introduction à l'Étude des Idées morales dans l'Égypte antique. 213 S. 8°. Paris, P. Geuthner, 1912.
— Le Régime pharaonique dans ses Rapports avec l'évolution de la Morale en Égypte. XV, 810 S. 8°. Paris, P. Geuthner, 1913. Bespr. v. A. Wiedemann, Bonn.

Im Jahre 1891 hatte die Pariser Akademie als Preisaufgabe eine Behandlung der Entwickelung der moralischen Ideen in Aegypten gestellt. Der Preis wurde damals Amélineau für eine später veröffentlichte Studie zuerkannt, während

[1] Vgl. auch Jastrow, Die Religion II 130, Anm. 1.
[2] Vgl. OLZ 1913, 14 f.

eine Arbeit von Baillet lobende Erwähnung fand. Letztere blieb zunächst ungedruckt, doch verlor der Verfasser, dem wir eine Reihe von Untersuchungen, besonders über religiöse Vorstellungen im Nilthale verdanken, das Thema nicht aus den Augen. Er verfolgte in den seither verflossenen etwa 20 Jahren die neu zutage tretende antike und moderne Literatur über die betreffenden Fragen und suchte besonders über staats- und privatrechtliche Sitten und Anschauungen, welche mit den moralischen Vorstellungen in irgend welcher Beziehung standen, in das Klare zu kommen. Das Ergebnis dieser langjährigen Arbeit hat er jetzt in den beiden oben genannten Werken, deren erstes als These bei der Sorbonne gedient hat, zusammengefasst.

Der Verfasser strebt dabei danach, die berührten einzelnen Fragen möglichst erschöpfend zu behandeln und dementsprechend in der Literaturbenutzung vollständig zu sein, sowohl in bezug auf die Angaben der antiken Texte und Inschriften selbst wie im Hinblick auf deren wissenschaftliche Bearbeitungen. Die Zitate zu den einzelnen Angaben sind infolgedessen sehr umfangreich gegeben und enthalten jeweils alle erforderlich erscheinenden Belege. Ausserdem werden ausgedehnte Literatur-Uebersichten über verschiedene Denkmälergruppen gegeben, welche analogen Inhaltes sind, und die daher als Ganzes ihren Hauptwert besitzen, wie die Biographien, Hymnen, Briefsammlungen, usw. Diese Uebersichten sind teils dem Werke selbst eingefügt worden (so besonders Introduction S. 20 ff.), teils bilden sie Tabellen an seinem Ende (Régime S. 659 ff.). Vor allem letztere Verzeichnisse werden vielfach Nutzen zu stiften vermögen. Es fehlt an einer ägyptologischen Bibliographie, welche auch die neueren Werke enthielte; das Nachsuchen in den einzelnen Jahresberichten ist, vor allem wenn man über das Erscheinungsjahr des gesuchten Werkes nicht unterrichtet ist, sehr zeitraubend. Baillet bietet eine Ergänzung dieser Lücke, wobei er sich der Gesamttendenz seines Werkes entsprechend, nicht auf die Moral-Literatur im engeren Sinne des Wortes beschränkt, sondern auch anschliessende Gebiete mit berücksichtigt. Abgesehen von Indizes der in den Werken behandelten Einzelpunkte findet sich ein nach den behandelten antiken Persönlichkeiten, Ortschaften, Denkmäler-Fundorten, Papyrusbezeichnungen, usw. geordnetes Verzeichnis (S. 659—729) und ein zweites, welches unter dem Namen der Verfasser die wichtigere ägyptologische Literatur überhaupt verzeichnet (S. 731—758).

Der Grundgedanke Baillets war zu zeigen, dass der ägyptischen Moral gegenüber der Entwickelungsgedanke seine Berechtigung findet. Man habe kein Recht, im Niltale das moralische Ideal an den Anfang zu stellen, es sei vielmehr im Laufe der Zeit ein Fortschritt in der Ausbildung der moralischen Ideen zu erkennen. Man dürfe ferner den Gehalt der ägyptischen Moral, welche stets auf das Innigste mit der Religion verbunden blieb, nicht unterschätzen, wie das seinerzeit die Kirchenväter in ihrer Polemik gegen das Heidentum getan hätten. Den fraglichen Lehren komme im Gegenteil ein hoher Wert und eine grosse Bedeutung für die Geschichte des menschlichen Denkens zu.

Eine eingehende Besprechung ist naturgemäss bei einem so umfangreichen und derart zahlreiche Einzelfragen erörternden und streifenden Werke, wie es die vorliegende Publikation bildet, an dieser Stelle nicht möglich. Eine Hervorhebung seiner einzelnen Punkte und deren Erörterung in zustimmendem oder kritischem Sinne würde sich selbst zu einem neuen Buche ausgestalten. Wir werden uns daher mit eine knappe Skizze des Inhaltes begnügen müssen. Der Einführungsband schildert zunächst den Zweck des Buches, die Quellen und besonders das Fehlen einer systematischen Darstellung der Moral aus dem ägyptischen Altertume. Dann folgen die Morallehrer, wie sie in den Zusammenstellungen von Sprüchen und Lebensregeln zu Worte kommen, der Zusammenhang dieser Sprüche mit religiösen Vorstellungen, die Bedeutung der Moral und die Belohnung der Erfüllung ihrer Anforderungen auf dieser Erde und im Jenseits, die Ausdrucksweisen der moralischen Anschauungen im Verkehr mit dem Mitmenschen und ein Hinweis auf den Einfluss, den die ägyptischen Gedankengänge auf die Vorstellungskreise anderer Völker ausgeübt haben.

In dem Hauptwerke soll vor allem der Zusammenhang der Entwickelung der moralischen Ideen mit derjenigen der pharaonischen Verwaltung, wie sie in dem Verhältnisse zwischen König und Untertanen zum Ausdrucke kam, verfolgt werden. Um dieser Aufgabe gerecht zu werden, wird eine möglichst vollständige Darstellung des Königtums (S. 1—362) und dann eine solche der ägyptischen Untertanen (S. 363—621) gegeben, woran sich endlich einige allgemeine philosophische Erörterungen (S. 623 bis 658) anschliessen. Im Verlaufe der Darstellung werden beim Könige seine Göttlichkeit, seine Pflichten gegen die anderen Götter, seine Vorrechte und Pflichten gegen die Untertanen, seine kriegerischen und seine friedlichen Aufgaben, besonders seine Stellung als Richter und die Gunstbezeigungen, über die er zu verfügen hatte, besprochen. Bei den Untertanen kam in Betracht die göttliche Verehrung, die sie alle dem Könige schuldeten, und die Liebe zu ihm,

die sie zu betätigen hatten, die Pflichten der Grossen dem Herrscher und ihren Untergebenen gegenüber, die Stellung und Pflichten der unteren Beamten, der breiten Menge des Volkes, der Arbeiter und Sklaven. Jeder dieser Punkte wird in seinen verschiedenen Verzweigungen bis in das Einzelnste hinein untersucht; die beigefügten Belege ermöglichen und erleichtern eine Nachprüfung der Schlüsse des Verfassers und eine Weiterführung der Forschungen.

Die Art der Bearbeitung ist eine sorgsame und kritisch objektive. Wenn man den Ausführungen auch bisweilen eine gewisse Sympathie für das ägyptische Volk anmerkt, so geht diese persönliche Vorliebe doch nicht so weit, dass sie dem Verfasser den Blick für die Fehler des Aegyptertums getrübt hätte. Die Durchführung ist, trotz der Fülle des herangezogenen Materials, welche vielfaches Eingehen in Einzelfragen der verschiedensten Art und damit Abschweifungen von dem Hauptthema eintreten liess, übersichtlich und in gut lesbarer Weise erfolgt. Ueber zahlreiche Kapitel der ägyptischen Kulturgeschichte gewinnt man aus ihr eingehende und zuverlässige Auskünfte. Das gut ausgestattete und sorgsam gedruckte Werk wird sich daher nicht nur für den ägyptologischen Fachmann, sondern auch für den Historiker nutzbringend und belehrend erweisen.

---

**Jacob Barth:** Die Pronominalbildung in den semitischen Sprachen. XV, 183 S. 8°. M. 10—; geb. M. 11—. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. Bespr. v. M. Bittner, Wien.

Dass auch dieses Buch Barths, wie jedes Werk aus seiner gelehrten Feder, dem sprachwissenschaftlich sich betätigenden Semitisten nur wieder reiche Anregung gewährt und so das vergleichende Studium der semitischen Sprachen neuerdings um ein Beträchtliches vorwärts bringt, ist eigentlich selbstverständlich. Die diesmal vorliegende Monographie des Verfassers, die das semitische Fürwort im weitesten Sinne in allen seinen Arten und Formen zum Gegenstande hat, darf seiner jedem Fachgenossen bestbekannten Nominalbildung gewiss würdig zur Seite gestellt werden. Sie bietet eine Fülle von gelungenen Lösungen und wohldurchdachten Lösungsversuchen für jene grosse Zahl von Problemen, welche gerade die Pronomina der semitischen Einzelsprachen in ihren Bildungen und Funktionen bis jetzt offen liessen und die sich nur so, wie Barth es getan, durch fortwährendes Nebeneinanderstellen und Vergleichen der pronominalen Elemente aller semitischen Sprachen und Mundarten erklären lassen. Mögen dabei auch manche Hypothesen auf den ersten Blick zum Widerspruch reizen, so handelt es sich dann eben um solche Erscheinungen, die der befriedigenden Deutung ganz besondere Schwierigkeiten entgegensetzen. Aber selbst in solchen Fällen müssen wir dem Verfasser für seine mühevolle Arbeit dankbar sein. Denn in so übersichtlicher Art hat wohl noch niemand die Fürwörter der semitischen Sprachen vor Augen geführt. Barth behandelt zuerst die persönlichen Pronomina der Reihe nach, jede Person für sich, dann die Demonstrativa, die Interrogativa, die Relativa und endlich die Indefinita in durchaus erschöpfender Weise, indem er immer alle erreichbaren Formen, selbst nur vereinzelt in Dialekten vorkommende, zusammenstellt, das Gemeinsame heraussucht, dieses in einzelne Elemente zerlegt und dann wieder diese selber ebenso wie die vollen Formen in ihrer Entstehung und auch in ihrer Funktion sich zu erklären versucht. So kann jeder Semitist aus diesem wertvollen Buche Barths noch vieles lernen. Mich selber hat die vorliegende Fachschrift umso mehr interessiert, als ich erst vor kurzem meine „Studien zur Laut- und Formenlehre der Mehri-Sprache in Südarabien“ [1] nun auch in bezug auf das Pronomen zum Abschlusse gebracht habe und so in der Lage bin, aus diesem sonderbaren südsemitischen Idiom einiges zu notieren, das die Ausführungen Barths auch auf diesem Gebiete vervollständigen und bestätigen dürfte. Ich halte mich an die Reihenfolge, die Barth innegehalten hat, und erlaube mir auf folgendes aufmerksam zu machen:

Zu „Persönliche Pronomina“, § 2 „Ich“. Den von Barth nicht besprochenen Mehri-Ausdruck für „ich“, nämlich hu (hû, ho, hô), der sich auch in den beiden anderen Mahra-Sprachen d. i. im Sẖauri und Soqoṭri wiederfindet — als he, resp. ho — möchte ich doch für semitisch halten und zwar möchte ich ihn mit dem -ku von 'anāku, S. 4 sub c. β) identifizieren. Dieselbe Erklärung gibt auch L. Reinisch in „Das persönliche Fürwort und die Verbalflexion in den chamito-semitischen Sprachen“ [2], S. 155, wo er zu hu = ku das Perf.-Suffix der 1. P. S. des Amharischen -hū vergleicht. — § 4 „Du“, S. 10, j: Mehri hêt „Du“ (auch hît, eig. gen. c.) lässt sich nur aus hett, hent, ent erklären — sowohl h im Anlaut (statt Hamza), als auch Aufgeben der Doppelkonsonanz gegen Ersatzdehnung sind echt mehritisch und durch verschiedene Analogien zu belegen. Aus hêt entstand im Sẖauri het du (fem. hit), und im Soqoṭri, das ein solches h im Anlaut

---

[1] Davon bis jetzt erschienen I. Zum Nomen im engeren Sinne, II. Zum Verbum und III. Zum Pronomen und zum Numerale, Wien 1909, 1911 und 1913 in den Sitzungsberichten der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften Wien.

[2] Kaiserliche Akademie der Wissenschaften, Schriften der Sprachenkommission, Band I, Wien 1909.

für Hamza nicht kennt, wurde, indem die Sprache das auslautende -t, wie ein Feminin -t schwinden liess, aus dem hêt (und hît) des Mehri einfach ê du (m.) und î du (f.). — § 5 „Ihr", S. 11, d, letzter Satz: Mehri têm „ihr" (m.) und tên „ihr" (f.) erklären sich aus (a)tém respektiv (a)tén für attém (attén) aus antém (antén), indem sich auch für den Abfall eines vokalischen Anlautes viele Beispiele erbringen lassen; im Šḫauri m. etúm (mit ú) und f. etén (mit é), im Soqoṭri m. und f. einfach ten (oder tin), also beide Formen auf n auslautend. — § 7 „Er, Sie", S. 17 g. Wie verhält sich Šḫauri še „er" zu Mehri he „er"? — ebendort, i: Amharisch ersū, f. ersow-ā möchte ich mit L. Reinisch, l. c., lieber nicht zu äthiopisch re's stellen, um so mehr als dieses mit Pronominalsuffixen als „selbst (sich)" nicht im Nominativ vorkommt, obwohl andererseits in anderen Sprachen Ausdrücke für „selbst (sich)" auch in dem von Personalpronomina gebraucht werden, cf. türkisch kendisi „er selbst", Akk. kendisini nicht nur „sich selbst", sondern auch „ihn", armenisch inkhn „selbst", modern einfach „ihn" u. dgl.[1]. — § 8 „Sie (Plur.)", S. 21, h: da im Mehri, wie im Aethiopischen, e aus u und i hervorgegangen sein kann, muss das f. sen den Vokal nicht vom m. hem genommen haben. — S. 22, oben zu dem Eingeklammerten vgl. auch Reinisch, l. c. § 9 „Suffixe. Allgemeines", S. 23, sub b, gegen Ende: das Mehri kann seine pronomina personalia separata wie Substantive in Genitivverbindung setzen — als Genitiv-Exponent fungiert das Relativum, Sing. da (de, di) — Plur. la (le, li); ohne Substantivum gebraucht, vertreten solche Bildungen, wie z. B. da-hú, di-hêt usw. freistehende Possessivpronomina (der meinige, der deinige). NB. Im Soqoṭri, wo der Gebrauch der Pronominalsuffixe sehr restringiert ist (wohl werden sie allgemein objektiv an Verba gehängt, aber als Stellvertreter eines Genitivs kommen sie nur in wenigen bestimmten Fällen vor, speziell an alten, gemeinsemitischen Verwandtschaftsnamen), treten solche Genitivverbindungen, und zwar vor dem Substantivum, als Pronomina possessiva auf z. B. di-hó bébe „mein Vater" u. dgl. — § 10a „Bindevokale". Eine Fülle von eigentümlichen Regeln für die Anfügung der Suffixe bieten die drei Mahra-Sprachen, besonders das Mehri, vgl. Studien III, § 8—31. — Die den Akkusativ der Personalpronomina vertretenden Verbindungen von te mit Pronominalsuffixen im Mehri (daneben oft auch diese letzteren allein) gelten der Sprache eigentlich als nicht enklitisch — sie bilden also mit den Verben, von denen sie abhängig sind, zusammen nicht ein Ganzes, sondern sind abzutrennen; es ist also zu schreiben šḫábirem tey „sie fragten mich", šḫábirem têhem „sie fragten sie", yinákām teh „sie kommen zu ihm". Dass dem so ist, ersieht man dort, wo Verbalformen vorkommen, die einen eigenen Status pronominalis (vor Pronominalsuffixen) bilden: man sagt z. B. šḫaberét-h „sie fragte ihn", aber šḫaberôt téh u. dgl. — § 20. Suffixe „Euer, euch", d.: zu -kem, fem. -ken vgl. ad § 8, S. 21, h, ebenso zu § 21, S. 67, dritter Absatz (hem-sen). — An dieser Stelle möchte ich mir gestatten, noch einige Beiträge aus dem Soqoṭri zu verzeichnen. Dieses besitzt, im Unterschiede vom Mehri u. Šḫauri, im Bereiche der persönlichen Fürwörter, sowohl der selbständigen, als auch der suffigierten, auch Dualformen und zwar für alle drei Personen, also auch für die erste. Diese lauten: (separata) 3. P. yhi sie beide, 2. P. ti ihr beide, 1. P. ki wir beide — (suffixa) 3. P. -hi, 2. und 1. P. -ki. Am interessantesten sind wohl ki „wir beide" und -ki „unser (auf zwei bezogen)", in welchen Formen Analogiebildungen mit dem nominalen Dual-i vorzuliegen scheinen.

Zu „Demonstrative", § 23 hā: dieses Wörtchen kommt auch im Mehri mit Pronominalsuffixen bekleidet vor, im Sinne von „da! (hast) du" — von diesem ha- möchte ich hât(i) trennen und für einen Imperativ halten und zwar von einem Kausativum (mit h statt ') von 'ty, also hâti = ha'ti (dann a + ' = ā). — § 28 tū : tī, Anm. 2. Das im Mehri vorkommende Element ta (te) ist entschieden nicht pronominalen Ursprungs, sondern bestimmt = ḥattā „bis" und zwar aus einem ʿattā (= ḥáttā) so entstanden wie têm „ihr" aus attem (antem), indem ʿa im Anlaute von ʿatā einfach abgefallen ist. NB. ʿ wird im Mehri zu einfachem ', Doppelkonsonanzen gibt es eigentlich nicht. Was die Bedeutung von ta betrifft, so heisst es einerseits „bis", andererseits „sobald als" und ist in Beispielen wie te k-ṣôbeḥ als Konjunktion zu fassen, wörtlich „sobald als es am Morgen (war)". In diesem Falle liegt ein prägnanter Verbalsatz vor. — § 45, c. S. 116 die Mehri-Demonstrativa auf -k und -kem(e) erkläre ich mir einfach als „der da bei dir, der da bei euch". — § 47a das arabische ḏū mit folgendem Genitiv gilt für mich als ursprüngliches Relativum, nicht als Demonstrativum, und zwar weil ja doch auch die Genitivverbindungen im Syr. und Aeth. sowie im Mehri und Soqoṭri mittelst des Relativpronomens hergestellt werden (cf. auch in eranischen Sprachen den Gebrauch des Relativums als Exponenten für den Genitiv d. i. das -i der Izafet auch = Verbindung von Subst. und attr. Adj., im Kurdischen noch deutlich î = Relativum, daselbst sogar noch freie Genitive, z. B. der Personalpronomina, wie î tô „der deinige"). —

[1] Vgl. WZKM 1908, S. 426.

§ 49. S. 121 unten sub h) die Formen für den Plural liôm und liê sind gegen Jahn voneinander zu trennen und beide gen. c., ersteres zum Sing. dôme — f. dîme, letzteres zu dâ — f. dî gehörig.

Zu „Fragepronomina“, § 63, S. 145, Ende des Absatzes 1: Im Mehri kommt eyy „welcher?“ nicht vor, wohl entspricht ihm und ist mit ihm etymologisch identisch das Wörtchen he, das aber nur „was?“ bedeutet; „Welcher, was für ein?“ hingegen ist hêšen min (eig. eyy šey(in) min) „was von ...?“, cf. S. 149 zu „Relativa“.

§ 69 γ. Der Artikel als Relativ. Das Mehri besitzt ein Element hal (hel), das talequale (aber auch mit folgendem, relativem de) als verallgemeinerndes Relativum verwendet wird. Neben hal (hel) kommt auch al (el) vor. Ob dieses Wörtchen nicht mit dem arabischen Artikel identisch ist? Ganz genau stimmt das sab. אל, das Barth in § 71 erwähnt.

§ 77 b, 3. Abschnitt (S. 168, Mitte). Das Mehri und das Soqoṭri wenden tatsächlich das Relativum als Genitiv-Exponenten an und zwar steht der Singular de, wenn der Genitiv von einem Singular abhängig ist, sonst wird der Plural le gebraucht.

§ 81 g, Anm. (S. 175). Ebenso wird auch im Mehri das gemeinsemitische Zahlwort 'áḥad in der Form von ḥâd und gewöhnlich hâd, mit sekundärer Längung des a-Vokals im Sinne von „irgendeiner, jemand“ verwendet. Ganz verstümmelt und mit dem relativen d- komponiert steckt es hingegen in dem den drei Mahra-Sprachen gemeinsamen Ausdruck für die Zahl 1, nämlich ṭâd (aus d-hâd, wörtlich „welcher einer“).

Zu „Indefinita“, § 78 ff., besonders S. 175, Anmerkung: Das ursprüngliche aḥad kommt auch im Mehri als hâd (für ḥâd, ḥad) im Sinne von „jemand“ vor, als Zahlwort nur in der Form von ṭâd (aus d' + hâd). Für „etwas“ wird śi gebraucht = ar. šay. Interessant ist, dass das ursprüngliche kull im Šḥauri und zwar als kell nicht bloss „jeder, all“, sondern auch „jeder, der“ bedeutet, also als relatives Pronomen gebraucht wird.

Möge das ausgezeichnete Buch Barths jedem Leser so viel Genuss bereiten und Nutzen bringen, als es von seinem Verfasser an Sammelfleiss und Eindringen in die Materie gefordert hat!

---

Corpus Inscriptionum Semiticarum Pars IV. Inscriptiones himyariticas et sabaeas continens. Tomus II. Fasciculus I. Parisiis e Reipublicae typographeo, MDCCCCXI. (Tabulae I—VII). Bespr. v. S. Schiffer jun., Paris.

Das Material der phönikischen, aramäischen, hebräischen und südarabischen Epigraphik in einem Corpus zu sammeln, war ein ebenso glückliches wie verdienstvolles Unternehmen der Pariser Akademie. Die Herausgabe dieses standard work's, das einen der glänzendsten Ruhmestitel der Akademie bilden wird, nimmt ungeachtet der zahlreichen Schwierigkeiten und Opfer, mit denen sie natürlicherweise verbunden ist, ihren ruhigen Lauf. Der vierte Teil des Corpus ist den himjarischen und sabäischen Inschriften gewidmet, deren Publikation J. und H. Derenbourg begonnen (Fsc. I—II), H. Derenbourg (Fsc. III—IV bis ca. Nr. 337) und M. Lambert (Nr. 337 u. flg.) fortgesetzt haben. Das obige Heft ist das erste des zweiten Bandes und enthält die Inschriften Nr. 363—412.

Schon im vierten Hefte des ersten Bandes wurde der geographische Gesichtspunkt in der Anordnung der Inschriften zugunsten eines religionswissenschaftlichen aufgegeben, indem dort die Texte vereinigt wurden, die auf den hamdanischen Gott T'alab Bezug haben. Der Verfasser setzt die Gründe hierfür im Vorwort auseinander, die man billigen wird. In der vorliegenden Sammlung ist eine אלמקה-Serie behandelt, an die sich solche der andern Gottheiten und Numina anschliessen sollen. Der dritte Band ist für die minäischen und ḳatabanischen Inschriften bestimmt.

Die südarabische Epigraphik war seit jeher in etymologischer und grammatikalischer Beziehung das Schmerzenskind der orientalistischen Wissenschaft. Es gilt hier einen sonst völlig unbekannten Dialekt zu erforschen. Nicht selten muss auf die Erschliessung des Sinnes gerade der wesentlichen Stelle verzichtet werden, während Vokalisation und Formenbildung im allgemeinen unsicher bleiben. Die alleinigen Hilfsmittel beim Erklärungsversuch, Sprachvergleichung und inhaltlicher Zusammenhang, können trügerisch sein und werden obendrein häufig durch den fragmentarischen Zustand eines Textes illusorisch gemacht. Der Verfasser ist also berufen, sich mit einer ungleich schwierigern Aufgabe abzufinden als seine Kollegen vom Corpus und man wird ihm daher für die Lösung derselben um so mehr die gebührende Anerkennung zollen

Neben einer Auswahl von Originalproben in vorzüglicher Heliogravure sind die Faksimiles offenbar mit peinlichster Genauigkeit hergestellt. Die vorgeschlagenen Ergänzungen bekunden eingehende Vertrautheit mit dem inschriftlichen Material. Im Kommentar herrschen Literaturkenntnis, kritische Methode und wohlerwogenes Urteil. Hier würde sich der Verfasser seine mühevolle Arbeit erleichtern, wenn er Ansichten, die sich längst als falsch erwiesen haben, oder deren Unrichtigkeit auf der Hand liegt, nicht zitieren würde. In der Uebersetzung wird man natürlich nicht überall das letzte gesprochene Wort erblicken können. Es würde sich daher auch empfehlen, sich bei Inschriften,

deren Interpretation noch sehr problematisch ist, vorderhand auf den Kommentar allein zu beschränken und die Uebersetzung für einen spätern Ergänzungsband vorzubehalten, in dem möglicherweise die Ergebnisse erneuter Forschungen mit Nutzen Verwertung finden könnten.

Der Verfasser gibt auf pp. 1—3 die Geschichte des Problems, wie der Name des südarabischen Gottes אלמקהו, אלמקה zu deuten und zu lesen sei, und entschliesst sich am Ende für eine Auflösung in אל (n. pr.) + מ (Mimation) + $\sqrt{\text{קהו}}$ = arab. قوى „fortis fuit" (?). Diese Auffassung hat den Vorzug, das Rätsel der Endung הו (oder ה, ו) aus der Welt zu schaffen, das bestehen bleibt, wenn man, der Tradition El-Hamdânîs folgend, in dem Namen eine Form Almaḳ (المق) „glänzend" (= Venus) erblickt, oder ihn sonstwie anders interpretiert (אל + מקה, nach Osiander und Nielsen). Es wäre allerdings möglich, dass das ו, wie Osiander vermutet hat, eine Nominativendung sei, die zur Zeit der Bildung des Namens noch ausgedrückt wurde. Ich möchte dann an den nabatäischen Namen der Göttin מנותו[1] erinnern, wo das ו am Ende nicht mit dem arab. tanwîn korrespondieren kann. Bei dem Vorschlage des Verfassers fragt es sich aber, ob ein nicht mit einem Appellativum zusammengesetzter Gottesname mit indefinitem m gebildet sein könnte. Soweit ich sehe, ist dies z. B. bei עתתר, הבם nie der Fall. In אלמידע, אלמנבט, אלמנר kann das m ein praeformatives sein. Andererseits hat J. Halévy auf die interessante Erscheinung aufmerksam gemacht, dass zusammengesetzte Gottesnamen mit אל als erstes Element nicht zu finden seien[2]. Der Hinweis auf hebr. אל שדי ist nicht stichhaltig. Wenn aber der Verfasser dennoch mit seiner Vermutung Recht behalten sollte, so wäre doch wohl eher, im Hinblick etwa auf die äthiopische Bildung von Ureigenschaftswörtern, wie z. B. gäjĕdĕ „geschickt", ṣäjâfĕ „stotterig"[3], Ilumḳahe(a)w und Ilumḳah denn Ilmaḳah(û) zu umschreiben.

In Nr. 369, 2 wird besser zu übersetzen sein: (Ḥ., Sohn des A., hat ein אצבע) von zwei יד d. h. ein Zehntel des Grabes gemacht. Sanḥ, Sohn des Tha'id, Ḥam'athat, Sohn des Ḥar'ahar, (Zeugen!) usw.

In Nr. 380, 3 scheint die vorgeschlagene Bedeutung von אשרם als „fundus, solum" durch das assyr. ašru gesichert. In der Umschrift fehlt das m am Ende.

[1] Vgl. G. A. Cooke, A Text-book of North-Semitic inscriptions (Oxford, 1903), p. 217.

[2] Vgl. Rev. sémitique, 1910 p. 479.

[3] Vgl. Dillmann, Lexicon Linguae aethiopicae, Sp. 1199 u. 1310.

In Nr. 397, 4 (vgl. 398, 3) wird der Titel des אלמקה: ΨΦϽ ΧΟΦΗ in בעל אועל צרוח aufzulösen und darin ein Nomen ועל mit präfigiertem, pluralbildendem א (vgl. z. B. אתמר) mit der Bedeutung „Tag, Tagesdauer" zu erblicken sein, vgl. äthiopisches wa'ala „diem agere, transigere, morari"[1]. Der „Herr der Tage von Ṣirwâḥ" erinnert dann an den phönikischen Göttertitel: בעל ימים[2].

In Nr. 398, 7 ist zu ΦΥϽΨ hebr. $\sqrt{\text{חרג}}$ „sich fürchten" vor jmd. (s. G. B.) zu vergleichen.

In Nr. 371, 1 u. 398, 11 steht צ für ץ. In Nr. 375 ist in der Transkription (p. 27) der Name חבעכרב in כרבעתת verschrieben.

Schliesslich möchte ich noch den Wunsch aussprechen, dass dem rein epigraphischen Interesse noch etwas mehr Rechnung getragen werde, indem Unregelmässigkeiten in der Schreibweise des einen oder andern Buchstaben im Kommentar vermerkt werden. Man ist sonst in solchen Fällen wie z. B. in den Bustrophedoninschriften Nr. 386, 1: ⅃XΨBΦ, Nr. 387, 1: ЧΓ im Zweifel, ob das ⅃ und Γ abweichende Schriftfreiheiten des Schreibers, der sonst Ψ und Π schreibt, oder Druckfehler seien. Aehnliche Fälle liegen in Nr. 375 und 409, 2—3 vor. An ersterer Stelle steht gegen Ende ΧΗΟΠΗ = כרבאל, an letzterer ЧΟΨ8 für ЧΦΨ8, wiewohl diese Inschriften sonst regelmässig Π und Φ haben.

**H. Gollancz: The Book of Protection being a collection of charms now edited for the first time from Syriac Mss. with translation, introduction, and notes by —. With 27 illustrations. LXXXVII, 103 S. 8°. London, Henry Frowde, 1912. Bespr. v. Axel Moberg, Lund.**

Das Buch bedeutet eine willkommene Bereicherung unserer Kenntnisse syrischer Zauberformulare. Zugrunde liegen, ausser zwei Manuskripten im Besitze des Herausgebers — A bzw. B bezeichnet —, über die schon beim XI. Orientalistenkongresse berichtet wurde (Actes du XIe Congrès . . . II 77—97), ein Manuskript der Universitätsbibliothek in Cambridge, Add. 3086 — Codex C — sowie ein Manuskript des Brittischen Museums. Letzteres bietet wesentlich dieselbe Sammlung Beschwörungen wie Cod. A. Aus ihm werden darum nur die betreffenden Varianten sowie einige zusätzliche Formulare in einem Appendix mitgeteilt. Aber auch die drei vollständig gegebenen Manuskripte bieten viele Parallelen oder doch Stücke, die miteinander eng verwandt sind. Uebrigens besitzt die Königl. Bibliothek zu Berlin zwei Manuskripte (Sachau, Verzeichnis . . . Nr. 107 und 345), die dem Cod.

[1] Vgl. Dillmann, l. c. Sp. 923—924.

[2] Vgl. die Inschrift bei Cooke p. 68 Z. 4.

A noch näher zu stehen scheinen als das Ms des Brit. Mus.

Sämtliche Beschwörungen sind christlicher Form, die meisten prophylaktisch gegen Krankheiten, Gefahren und Unannehmlichkeiten jeder Art gerichtet, vor allem selbstverständlich gegen den bösen Blick. Einige sind bei schon vorhandenen Krankheiten oder Unglück zu brauchen, einigever helfen zu Jagdglück, Hausfrieden, reichem Ertrag von Weinberg und Feld usw. Vereinzelt steht unter den besprochenen Texten das letzte Stück von Cod. A da, das eine Anleitung bringt zur Diagnose, Behandlung (durch Beschwörung) und Prognose einer Krankheit durch Benutzung der Zahlwerte der Namen des Kranken und seiner Mutter. Derartige Berechnungen sind wohlbekannt; Sachaus Verzeichnis der Handschriften der Berliner Bibliothek bietet zahlreiche Proben derselben einfachen Art wie das vorliegende „Prognostikon", und ein mit diesem sogar identisches Stück wurde schon von J. H. Hall in JAOS XV, 137—42 herausgegeben.

Die meisten, wenn nicht alle diese Beschwörungen sind aufzuschreiben und als Amulette zu tragen. Dadurch erklären sich die in den Manuskripten vorhandenen und in der Ausgabe wiedergegebenen Bilder — sie sollen ebenfalls zur Verstärkung der magischen Wirkung auf den zu tragenden Papier- oder Pergamentstreifen gezeichnet werden und stellen entweder das zu bekämpfende Uebel, den Dämon, die Waffen, die wilden Tiere, den Richter usw. dar oder den Helfer, den angerufenen Heiligen, oder endlich den Kampf zwischen beiden. Ein so hergestelltes syrisches Phylakterion beschreibt W. H. Hazard in JAOS XV, 284—96, das uns um so mehr interessiert, als es aus Formularen zusammengesetzt ist, die uns auch in den vorliegenden Texten, vor allem in Cod. B, begegnen oder ihnen nahestehen.

Die Krankheiten und sonstigen Uebel werden natürlich in der Regel auf Dämonen zurückgeführt und als Dämon wird auch der böse Blick in Wort und Bild dargestellt. Was alles von uraltem Gut sich in diesen Beschwörungen findet, darüber kann hier nicht gehandelt werden. Aber bemerkenswert ist z. B. das häufige Vorkommen der „sieben verfluchten Brüder", „sieben bösen und neidischen Nachbarn" oder kurzweg „Sieben", die übrigens auch mit dem bösen Blick in Verbindung gebracht werden. R. C. Thompson hat schon (Devils and evil spirits I, XLIV, Semitic Magic S. 50f.) auf ihre Verwandtschaft mit den aus babylonischen Beschwörungstexten wohlbekannten Sieben hingewiesen. Sehr interessant ist auch eine vielnamige, kinderwürgende (der Labartu ähnliche) Dämonin und die Erzählung (Cod. B § 7, Cod. C § 25, auch JAOS XV, 287f.), wie Mar ʿAbdišoʿ sie zwingt, ihm ihre zwölf (richtiger vierzehn) Namen zu offenbaren. Ganz so verfährt der Erzengel Michael mit einer Dämonin bei Reitzenstein, Poimandres S. 298f. und bei Pradel, Griech. u. südital. Gebete S. 28, vgl. auch S. 23 f. sowie die von Worrel nach Allatins wieder mitgeteilte Legende ZA 23, 168 ff. Zu bemerken ist, dass auch in den syrischen Texten mehrere Namen dieser Dämonin auf -os ausgehen, ein Name ܓܝܘܣ („Geos") könnte vielleicht in der JAOS a. a. O. gebotenen Form ܓܠܘܣ direkt mit der wohlbekannten Gyllo in Verbindung gebracht werden, wie sicher die ܐܡܐ ܚܢܩܬܐ ܕܝܠܕ̈ܐ mit der bei *Παιδοπνίκρια* Worrel a. a. O. Verwandte Texte sind übrigens nicht nur griechisch vorhanden, sondern in verschiedenen Sprachen, koptisch, äthiopisch, arabisch. Andere christlich-syrische wurden schon von Badger, The Nestorians I 238 ff. in Uebersetzung mitgeteilt. Die in verschiedenen aramäischen Dialekten vorkommenden Texte auf Beschwörungsschalen haben zwar eine andere, mehr offensive Verwendung, dienen aber demselben Zweck wie diese Phylakterientexte und stehen ihnen innerlich nicht allzu fern.

Bei der Herausgabe solcher Schriftstücke nun hat man sich ihre Eigenart und Bestimmung zu vergegenwärtigen. Zwar sind sie in der Regel wohl nach schriftlichen Vorlagen abgeschrieben. Aber die Abschrift steht in einem ganz anderen Verhältnisse zur Vorlage, als es bei literarischen Texten normalerweise der Fall ist. Wird die Vorlage hier getreu wiedergegeben, so ist das ja gut. Wenn nicht, ist das vielleicht nicht prinzipiell, für die magische Wirkung, wohl aber praktisch, für die Verwendung des herzustellenden Phylakterions, von sehr geringer Bedeutung. Es lässt sich gewiss auch so irgend einem armen Teufel aus der Nachbarschaft anschwindeln. Darum steht ein Herausgeber solchen Texten gegenüber in einer anderen Stellung als gegenüber literarischen Texten. Eine Beschwörung ist eben eine Beschwörung. Ihre richtige Textform ist (für uns) eben die tatsächlich vorliegende Form. Ob sie nach einer anderen Beschwörung verfertigt ist und ob sie von diesem Vorbilde auf Grund willkürlicher Aenderungen, Schreibfehler oder irgendeines sonstigen Zufalls mehr oder weniger abweicht, das ist zunächst und für den Herausgeber ziemlich gleichgültig. Solches interessiert den, der den Sinn, die Entstehung und die Verwandtschaftsverhältnisse der Beschwörung studieren will. Demgemäss empfiehlt es sich, bei einer Ausgabe den Text diplomatisch zu geben und, wenn man emendieren will, die Emendationen am Rande mitzuteilen. Die vorliegende

Ausgabe schwankt in dieser Hinsicht, folgt bisweilen dem hier angedeuteten Grundsatz, bisweilen aber dem bei andersartigen Texteditionen herkömmlichen Verfahren. Daraus entsteht aber nicht selten eine Unklarheit. Man weiss nicht, ob eine Lesung der Ausgabe auf der Handschrift beruht oder auf einem Druckfehler, besonders da hier die Druckfehler (vor allem Verwechselung von ܘ und ܩ, ܘ und ܗ, ܪ und ܕ, ܒ und ܟ, ܒ und ܟ, usw.) nicht selten sind.

Mit der in Emendationen und Uebersetzung sich kundgebenden Auffassung des Textes kann man sich im allgemeinen einverstanden erklären. Die Uebersetzung schliesst sich, wie es in Fällen dieser Art notwendig ist, dem Text sehr genau an. Von Kleinigkeiten könnte bemerkt werden, dass, wenn ein syrischer Zaubertext die hebräischen Wörter ܐܗܝܗ ܐܫܪ ܐܗܝܗ, ܐܠܗܝܡ, ܐܕܘܢܝ, ܨܒܐܘܬ bietet, diese selbstverständlich nicht mit übersetzt, wie hier durchgehends geschieht („I Am That I Am“ usw.), sondern in ihrer hebräischen Form beibehalten werden sollten. Ihre magische Bedeutung liegt ja eben darin, dass sie Fremdwörter, und zwar hebräische Wörter sind. Aehnlich ist es wohl in der Regel verlorene Mühe, magische Formeln wie in Cod. A § 19 einen Sinn abgewinnen zu suchen. Je sinnloser, je wirksamer. Nicht ganz selten glaubt der Uebersetzer etwas ergänzen zu müssen (was dann sorgfältig in Klammern eingeschlossen wird), wo sich der Text doch zur Not übersetzen lässt. Als Beispiel führe ich an Cod. B § 6 Uebers. S. LXVII die letzten Zeilen f. „... Lady Mary asked ... that ..., yea exceedingly. [Thus did she speak] O my Lord ...! [I pray] for the barren ...“ Da man an diese Texte ohne alle stilistischen Ansprüche treten muss, darf man ohne weiteres übersetzen: „Lady Mary asked ... that ... and specially (ܘܡܝܬܪܐܝܬ), O my Lord ... for the barren ...“ mit Uebergang aus Erzählung in direkte Rede. In Cod. A § 8 (Mitte) übersetze ich „and protect me from all the enemies of my name and humble under me all those who would lift themselves up against me. And those sitting before me and around me (d. h. die Richter und sonstigen Anwesenden) may be helpers and redeemers and protectors unto me“ usw. Cod. A § 10, C § 12 ܚܘܪܨܐ darf man getrost mit Wright „lumbago“ übersetzen. „Hüftweh“ (oder mit Sachau, Verzeichnis d. syr. Handschriften S. 368a „Hexenschuss“) darf in einem hausmedizinischen Vademecum dieser Art kaum fehlen; vgl. übrigens Maclean, Dictionary z. W. und z. ܚܪܨ S. 40a. Cod. A § 12 ist nicht „The Anathema of Mar Thomas“ sondern „of Mar Tamsis“, wie derselbe Name Cod. B § 5 (S. 53, 16), Cod. C § 4 (S. 80, 8) wiedergegeben wird, (S. LXVI, bzw. wiedergegeben werden sollte (vgl. auch JAOS XV S. 292f.). In Cod. A § 36 ist ܡܚܕܪܗܘ (durch Druckfehler steht S. 22, 24 ܡܚܕܪܗܘ) nicht „the chambers of the one who“, sondern „around the one who“, Cod. B § 5 ist ܐܚܘܕܐܡܗ nicht „his uncle“ (Uebers. S. LXVI), sondern das bekannte Nom. propr., ܡܪܝ ܟܘܕܐܗܘܝ nicht Mar Cudau, sondern Mar Cudāhōē, der Stifter des hier eben erwähnten Klosters Beth Ḥālē (vgl. Justi, Iran. Namenbuch z. W.), ܫܡܥܘܢ ܕܐܣܛܘܢܐ „Simon, der Stylit“ (nicht „of Estuma“), ܡܪܝ ܫܠܝܛܐ ܕܪܫܥܝܢܐ „Mar Shalita of Reshaina“ (nicht „of Rashina“), ܡܪܝ ܝܘܚܢܢ ܕܝܠܡܝܐ „Mar Joh. aus Dailem“ (nicht „of Ilumaya“), ܡܪܝ ܝܘܚܢܢ ܕܠܝܝܐ Mar Joh. nicht „of Liyaya“, sondern (wohl für ܕܕܠܝܝܐ), „aus Dālija“, vgl. Hoffmann, Auszüge aus Akten pers. Märt. S. 165f. Eine durchgehende Unklarheit zeigt die Uebersetzung in der Auffassung der Wörter ܢܩܫܐ und ܨܠܚܬܐ. Diese Wörter treten in der Regel zusammen auf und in Verbindung mit Krankheitsnamen. Zu Cod. A § 13 wird ܢܩܫܐ (ܢܩ̈ܫܐ) mit „pain“ oder „aches“ wiedergegeben, sonst aber mit „sounds“, sogar „musical sounds“, „noises“, „knocks“, „pulsations“ und einmal „to beat“. Das ܢܩܫܝܢ S. 13, 1; 80, 10 von den Zähnen wird mit „chattering“ bzw. „chatter“ übersetzt. Es ist hier überall eine Krankheit gemeint, Kopfweh, Zahnweh usw., ganz besonders, auch wo kein Zusatz ܕܪܫܐ vorhanden ist, Kopfweh, vgl. auch Payne Smith Sp. 2466 z. W. ܢܩܫܐ. Für das andere Wort ܨܠܚܬܐ (ܨܠܚ̈ܬܐ) steht Cod. A § 13 dreimal „maladies“, zweimal wieder „sounds“, sonst an verschiedenen Stellen „creakings“ und „noises“ und nur Cod. C § 1 (zweimal) „pain“ (in the head) mit Verweis auf talmud. צלחתא. Zu diesem Worte bieten schon die Lexica (Payne Smith, Brockelmann) die richtige Uebersetzung „Kopfweh“. An die griechische Entsprechung, ἡμίκρανον, erinnert die Erklärung bei Bar Bahlul 1668, 3ff. ܨܠܚܬܐ ܕܗܘܐ ܟܐܒܐ ܐܝܟ ܒܪܩܘܩܐ ܕܦܠܓܗ ܕܪܝܫܐ und die bei Audo 376b ܟܐܒܐ ܕܗܘܐ ܒܦܠܓܗ ܕܪܝܫܐ, sowie in den vorliegenden Texten S. 77, 20 ܦܠܓܗ ܨܠܚܬܐ.

Die Emendationen des Herausgebers sind im allgemeinen recht wohl annehmbar. Nicht einleuchtend ist die Korrektur von ܐܦ̈ܛܐ S. 79, 17. 22; 83, 13 in ܐܦ̈ܛܪܐ, das mit „prefects“ wiedergegeben wird. Es handelt sich allerdings offen-

bar um „prefects" in irgend einer Weise. Die Textform ist aber wahrscheinlich nur eine orthographische Variante für ܐܓ̈ܝܐ Aga's, das in ähnlichem Zusammenhang S. 83, 6 wirklich vorkommt. Aehnlich scheint S. 83, 4 ܒܠܣܡܝܐ soviel als ܒܠܗܡܝܐ sein, vgl. ebenda Z. 1. Dass ܘܒܠܗ ܕܟܠ (S. 84, 6) in ܘܒܠܐ ܕܟܠ zu verbessern sei, glaube ich kaum. Vielleicht ist ܒܐܘܚܕܢܟ ܕܟܠ „in deiner Allmacht" zu lesen.

So liessen sich wohl allerlei Einzelheiten beibringen zur Deutung der Texte. Besonders dürfte durch Heranziehung verwandter Stücke viel zu gewinnen sein. Dem Herausgeber gebührt aber voller Dank für die Veröffentlichung und Erklärung dieser in vielen Hinsichten so interessanten Dokumente alten Aberglaubens.

---

**Giulio Farina:** Grammatica araba per la lingua letteraria con un' appendice sul dialetto Tripolitano [Metodo Gaspey-Otto-Sauer]. VIII, 388 S. 8°. Heidelberg, J. Groos, 1912. Geb. M. 8 —. Bespr. v. H. Grimme, Münster i. W.

Der Vorderorient hat etwas, um das ihn der Okzident beneiden muss: eine einheitliche Schriftsprache. Dem Klassisch-Arabischen nächstverwandt, unterscheidet sie sich von ihm vor allem durch zahlreiche Neologismen, wie sie die Bedürfnisse des modernen Lebens geschaffen und besonders die Zeitungen in Umlauf gesetzt haben. Ein weiterer Unterschied besteht darin, dass für die neuere Schriftsprache der Iʿrāb ganz unwesentlich ist, so dass sie ihn nach Belieben verwenden oder beiseite lassen kann. Kommt einmal die Zeit, da die Zeitungen sich der lateinischen Schrift bedienen, dann wird ohne Zweifel der Iʿrāb als ein überflüssiger Zopf ganz abgeschnitten werden.

Für den Verfasser der vorliegenden Grammatik des neueren Schriftarabisch bedeutet der Iʿrāb noch etwas für die Sprache Wesentliches; so führt uns seine Formenlehre nicht über das Gebiet des Klassisch-Arabischen hinaus, und nur die auf die Konversation zugeschnittenen Uebungsbeispiele verraten, dass wir uns auf dem Boden des neueren Orients befinden. Dabei versetzt uns der Verfasser meistens nur unter Leute, die sich die alltäglichsten Dinge sagen; von dem Strome moderner Ideen, wie er durch die heutigen Zeitungen rauscht, lässt er uns recht wenig ahnen. Wieviel hier noch zu sagen gewesen wäre, kann ein Blick in Washington-Serruys' „L'Arabe moderne", ein noch viel zu wenig beachtetes Büchlein, lehren. Im übrigen entspricht Farinas Werk allen Ansprüchen, die man billigerweise an eine in die Praxis des elementaren Arabischschreibens und -Lesens einführende Grammatik stellen wird; in der Gliederung des Stoffes zeigt sich der Verfasser als Pädagoge, in der Ausdrucksweise als wissenschaftlicher Fachmann. Dazu kommt, dass der Druck von störenden Fehlern fast ganz frei ist; die Schreibung des Artikels und des Anlautes des siebenten und achten Verbalstammes mit Alif hamzatum scheint auf jetziger orientalischer Schreibgewohnheit zu beruhen. Dagegen muss als fehlerhaft bezeichnet werden, wenn Farina nach dem jā des Ausrufes den Pluralis fractus mit der Nunation versieht, also jā 'aulādun, jā talāmiḏatun schreibt; die Verwendung der Dualform in Fällen wie wagnata-lbinti-lḥamrawāni laṭīfata-lmanẓari (S. 64, 65) erscheint zum mindesten pedantisch.

In keinem inneren Zusammenhange mit dem Hauptthema des Buches steht die als Anhang gegebene Skizze des tripolitanisch-arabischen Dialektes, die wohl nur darauf berechnet ist, eine gewisse Neugier der Italiener bezüglich des Idioms ihrer neuen Kolonie zu befriedigen. Man findet in ihr nichts, was nicht ebensogut oder besser bei H. Stumme stände; die Schreibung der Diphthonge mit zwei Längen und zwei Akzenten (ḗī́, ṓū́ usw.) ist wohl auf Verkennung von Stummes éi, óu usw. zurückzuführen.

---

**Friedr. Schwally:** Beiträge zur Kenntnis des Lebens der mohammedanischen Städter, Fellachen und Beduinen im heutigen Aegypten. (Sitzungsber. Heidelb. Akad. d. Wissensch., Phil. hist. Klasse, 1912, Nr. 17.) 44 S. 8°. Heidelberg, C. Winter. M. 1,50. Bespr. v. W. Max Müller, Philadelphia, Pa.

Wer sich im Orient länger aufgehalten hat, weiss, ein wie reicher noch und wenig ausgebeuteter Schatz von nützlichen Beobachtungen in dem Alltagsleben der Orientalen verborgen ist. Das von Schwally Mitgeteilte bildet einige willkommene Ergänzungen zu Lanes bekanntem Buch, doppelt dankenswert, weil die Verhältnisse Aegyptens sich neuerdings in viel rascherem Tempo verändern als seither. Der Aufsatz ist recht leserlich geschrieben; er würde nach voller Uebersetzung der teilweise sehr interessanten Auszüge aus arabischen Zeitungen — auch viele Orientalisten lassen sich das Studium derselben gerne erleichtern, glaube ich — und Verdeutlichung mancher Ausdrücke (nicht jeder kennt z. B. den Unterschied zwischen dem (steifen) Fez des Städters und dem (weichen[1]) des Beduinen, S. 32) weitere Kreise interessieren.

---

[1] Die Mädchenbeschneidung als „heidnischen Brauch" (13) zu bezeichnen, ist mir bedenklich; sie ist doch in Arabien selbst sehr alt verfolgbar. Die Verneinung durch Schnalzen (27 „Salzlecken" sagt man scherzend im Sudan) ist nicht sehr höflich; feiner ist Seitwärtsschütteln des Zeigefingers und mildert das Schnalzen zuweilen.

**William Miller, M. A.:** The Ottoman Empire 1801—1913. Cambridge Historical Series edited by G. W. Prothero. Cambridge, University Press, 1913. Bespr. v. K. Süssheim, München.

Eine sehr schätzenswerte Darstellung der Geschichte der christlichen Balkanstaaten von Anbeginn des 19. Jahrhunderts an mit gebührender Hervorhebung der entscheidenden Aktion der europäischen Mächte in den Fragen des nahen Ostens. Die inneren Geschicke und Parteikämpfe, sowie die äusseren Kriege der jungen Balkanstaaten, besonders Griechenlands, werden mit grosser Liebe und zuweilen sehr eingehend erörtert, während die türkische innere und äussere Politik nur gelegentlich und dann auch nur kurz zur Erwähnung gelangt. Der türkischen Staatsmänner, der türkischen Reformbestrebungen im 19. Jahrhundert wird kaum gedacht: kurz, ein Buch, an dem alles gut ist mit Ausnahme des Titels, der etwa lauten sollte: The Balkan Peninsula.

## Altertums-Berichte.

### Museen.

Die Aegyptische Abteilung der Königlichen Museen zu Berlin hat im Monat Oktober 1913 folgende Erwerbungen gemacht: Vergoldete hölzerne Brusttafel mit eingelegten Darstellungen aus Halbedelsteinen; Neues Reich. Kopfstütze aus schwarzem Granit; Altes Reich.
(Amtl. Ber. Kgl. Kunstsamml., Dez. 1913). W.

### Susa.

Mecquenem, der Nachfolger Morgans in der Leitung der Ausgrabungen in Susa, der im Begriffe ist, eine neue Kampagne in Susa zu eröffnen, hat in einer der letzten Sitzungen der Académie des Inscriptions über die Resultate der dortigen Ausgrabungen im Jahre 1913 berichtet. Der Palast des Darius, der seit 1908 erforscht wird, ist weiter freigelegt worden. Eine Gesamtdarstellung der bisher gewonnenen Resultate wird demnächst von dem Architekten Pillet gegeben werden. Die Ausgrabungen auf der alten Akropolis von Susa haben zu sehr wichtigen Funden geführt: es handelt sich um eine grössere Anzahl weiterer sogenannter protoelamischer Tafeln, um eine Reihe ausserordentlich wertvoller archaischer Zylinder und um zahlreiche Kleinfunde. In der eigentlichen Stadt wurde ein elamisches Heiligtum aus der Zeit um 1200 v. Chr. entdeckt, von höchstem archäologischen Interesse wegen der ganz neuartigen Ziegelreliefs, auf denen unter anderem Menschenköpfe mit Tierohren dargestellt sind. In dem Stadtteile der Künstler wurden zahlreiche emaillierte Vasen und arabische Fayenzen gesammelt. Zum Schlusse kündigte Mecquenem eine epigraphisch-archäologische Arbeit über die protoelamischen Tafeln an.
(Chronique des Arts, 22. Nov. 1913). W.

### Aegypten.

Die Ausgrabungen des Institut français zu Cairo in Aegypten haben sich während der Kampagne 1912/13 auf zwei Hauptpunkte beschränkt. In Abu-Ruach wurden wichtige Monumente aus der Zeit der Pharaonen und in Bauit aus byzantinischer Zeit entdeckt. In der Umgegend von Abu-Ruach hat man sich besonders mit einer Pyramide aus der Zeit der 4. Dynastie beschäftigt. Sie besteht in der Hauptmasse aus rotem Granit, Porphyr und anderen kostbaren Steinarten und ist leider bereits von Eingeborenen ausgeplündert worden. Nur die Grabkapelle, die übrigens nur aus Ziegeln und Bruchsteinen gebaut ist, fand man glücklicherweise unversehrt. Unter den Grabbeigaben fallen zahlreiche Tongefässe und etwa 20 Lampen von phönizischem Typus auf. Etwa eine Stunde nördlich von Abu-Ruach hat man eine Reihe von Nekropolen entdeckt, darunter mehrere aus der 3. Dynastie. In den letzteren sind die Toten in Hockerstellung beerdigt; ganz in der Nähe liegen einige Mastabas aus der 4. Dynastie, in denen die Toten ausgestreckt liegen. In einer Nekropole ruhen die Leichen in Särgen aus Tonziegeln.
(Chronique des Arts, 8. Nov. 1913). W.

## Aus gelehrten Gesellschaften.

Folk-Lore Society (London). Am 18. Juni sprach Dr. Westermarck über: The Moorish conception of Holiness. Die baraka „Heiligkeit“ (eig. „Segnung“) sei eine mystische Kraft hauptsächlich wohltätigen Charakters. Sie mache die von ihr beherrschte Person fähig, Wunder zu vollbringen. Die höchste Stufe der baraka wird dem Koran und den islamischen Riten zugeschrieben. Der heiligste Mann sei Mohammed, der den šúrfa, den Nachkommen seiner Tochter, die b. vermittelt habe. So sei denn auch das Grab des Šrīf von Wazzan eine bedeutende Pilgerstätte. Der Sultan sei als der Vizeregent Gottes auf Erden, von der b. erfüllt. Diese könne übrigens von Heiligen auch auf andere Personen übertragen werden. So spiele der Begriff der b. im Leben des Mauren eine fundamentale Rolle, der nur die der Idee der bösen Beeinflussung gleichkomme. Sch.

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. 1913. Am 11. Juli liest Dieulafoy im Namen Professor Wrangels von der Universität in Lund (Schweden) eine Monographie über die dortige Kathedrale, die aus dem 12. Jahrhundert stammt. Diese Kirche sei von Architekten und Skulpteuren aus Norditalien erbaut worden. Auf zwei Kapitälen sei die Darstellung des Gilgameš zu sehen. Nur umfasse hier der babylonische Herkules den emblematischen Adler von Lagaš, anstatt Löwen zu würgen. Dieses Sujet sei auf demselben Wege vom Orient nach Skandinavien gewandert, auf dem die sassanidischen Drachmen von Persien aus dahin gelangt seien.

Am 18. Juli spricht Dieulafoy von dem Modellrhythmus im Mausoleum von Halikarnass, in der Trophäe des Augustus und im Tempel Bel-Marduks in Babylon.

Referent zeigt, dass der salomonische Tempel nach einem ähnlichen Entwurfe errichtet worden sein müsse.

Am 1. August teilt P. Monceaux den Inhalt einer christlichen Mosaikinschrift aus Timgad mit, die aus dem 4. Jahrhundert stamme und sehr verstümmelt sei.

Am 13. August liest P. Monceaux über eine Inschrift, die jüngst in Djemila (Algerien), nordöstlich von Sétif auf einem Kapitäl entdeckt worden sei. Den Inhalt bilde ein Psalmvers. Man habe bereits eine ganze Serie ähnlicher Inschriften in Afrika gefunden. Sie spielten in den afrikanischen Kirchen dieselbe Rolle, wie die Koranverse auf den Moscheen. (Noch näher läge es an die Psalmverse in den jüdischen Synagogen zu erinnern! Sch.)

Am 22. August liest Cagnat eine Mitteilung von A. Bel über eine von ihm in der Nachbarschaft der Ruinen der alten Festungsmauer von Agadir gemachte Entdeckung eines arabischen Keramikateliers. Dasselbe dürfte aus dem 10. oder 11. Jahrhundert stammen.

Am 29. August teilt Cordier ein Schreiben von R. Gauthiot aus Piskon (Yaguob) mit, in dem dieser davon spricht, daß das yaguobi durch die Naturbeschaffenheit des Landes gegen ein Eindringen des persischen taǰiki (gespr. in den Gouvernements von Taschkent und Samarkand) geschützt sei. Er habe zwei verschiedene Dialekte der Sprache feststellen und ihre natürlichen Grenzen genau bestimmen können. — De Pachtère

handelt über eine jüngst in Aïn-Temouchent (das alte Albulae), in der Nähe von Oran, entdeckte Inschrift, in der von der Etablierung eines Postens durch die cohors prima Flavia Musulamiorum auf der Route die Rede sei, die im zweiten Jahrhundert von Trajan bis auf Hadrian die große Verteidigungslandstrasse der Provinz Mauritanien gebildet hat.

Am 5. September teilt Cagnat von seiten des Inspekteurs der Altertümer in Tunis, L. Poinssot, den Inhalt einer lateinischen, in Koudiet-es-Souda entdeckten Inschrift mit, die von einer Opfergabe an sieben verschiedene Gottheiten seitens des pagus Veneriensis (Vereinigung römischer Bürger) handelt, die aus sieben verschiedenen Tieren bestehe.

Am 12. September wird auf drei von Merlin seitens Leynaud eingesandte, jüngst in Sousse entdeckte Inschriften aufmerksam gemacht. — H. de Villefosse legt eine in Tebourba, unweit von Carthago gefundene Inschrift vor. T. sei als das Thuburbo minus von den Verfassern des CIL erkannt worden. In dem neuen Denkmal tritt eine Aelia Celsinilla auf, die vielleicht die Tochter des Senators Aelius Celsinus sei, den Septimus Severus zu Beginn seiner Regierung töten liess. Aelia erscheine als eine vom „ordo“ zur „patrona perpetua“ erwählte. Es sei dies ein Titel, dem man auch sonst in Afrika begegne, so namentlich in Utika und Vaga. Man erfahre in der Inschrift, dass Thuburbo eine Kolonie gewesen sei. — Chavannes berichtet über die Ergebnisse seiner Studien der chinesisch-buddhistischen Inschriften vom Defilé von Long-men.

Am 19. September berichtet H. Cordier, nach einem Briefe von R. Gauthiot, über die linguistischen Studien, die der Schreiber im Laufe seiner Forschungsreise in Asien machen konnte.

Am 26. September legt Couyat-Barthoux die Ergebnisse seiner Forschung im Isthmus von Suez dar. Der Referent zeigt seine Karte von dieser Gegend, die die antiken Punkte genau fixiert. Das Niveau der grossen Seen hier sei viel niedriger gewesen als das des Roten Meeres. Zur Zeit Ramses' durchkreuzten Routen dieses Gebiet. C. B. hat im Sinai ein Castell Saladins entdeckt.

Am 3. Oktober liest M. Croiset eine Notiz von Lefebvre, die sich mit drei neuen griechischen Inschriften befasst. — A. Merlin berichtet über die Ergebnisse der untermeerischen Ausgrabungen bei Mahdia im Frühjahr. Es sei dies die sechste Campagne gewesen, die einen weiteren Teil der Schätze an den Tag gefördert habe, die hier zu Beginn des ersten Jahrhunderts v. Chr. mit einem Schiffe untergegangen seien. Man habe jetzt eine sehr hübsche, bronzene Hermesstatue, eine Nikebüste und eine solche einer Bacchantin eine tanzende Satyrfigur, zahlreiche Möbelfragmente, Vasen, Koffer, Bleistangen mit lateinischen Merkzeichen versehen, aus dem Meere gezogen. — F. Cumont unterbreitet eine Tonplatte aus Damaskus, auf der ein Kamel zu sehen ist, das zwei Figuren trägt. Die Araber an der syrischen Grenze hätten oft das Kamel den Göttern geopfert. Hier scheine ein solches Bilder von Gottheiten in einer Prozession herumzuführen. Man könnte vielleicht an die „zwei Glücksgöttinnen“ denken, von denen die orientalischen Astrologen des Mittelalters sprechen. Sch.

In der Dezembersitzung der VAG sprach G. Weil über Die Grundlagen des grammatischen Denkens der Araber. W.

In der Dezembersitzung der GVM war Erörterungsabend über das Motiv der jungfräulichen Geburt. W.

---

## Mitteilungen.

A monument erected to the memory of John Henry Haynes Sc. D., by scholars, friends, and admirers was unveiled at North Adams, Mass., on the 5th of December. It is a reproduction of the Black obelisk of Shalmaneser, and contains a relief of the Nippur ziggurrat, which was sketched by Mr. C. S. Fisher, the architect of the last Nippur Expedition.

Dr. Haynes was a member of the Assos Expedition, the Wolfe Expedition, and the four Nippur Expeditions. He was given full charge after Dr. Peters resigned. Dr. Haynes was the Director also of the final campaign, and to him alone belongs the credit for the discovery of the Nippur Library at that time.

The speakers at the unveiling exercises were: Prof. J. A. Montgomery of the University of Pennsylvania, Prof. D. G. Lyon of Harvard. University, Prof. Franklin D. Garter of Williams College, the Rev. Dr. J. B. Nies of New York, and Prof. A. T. Clay of Yale University. A. T. C.

Dr. H. H. Figulla ist im Auftrage der Deutschen Orientgesellschaft nach Konstantinopel gegangen, um die dort befindlichen Boghazköi-Texte zur Publikation vorzubereiten. W.

Der nächste Orientalistenkongress findet im September 1915 in Oxford statt. W.

Aus Akhmîm, dem alten Panopolis, wo schon 1886 ein „apokryphes Evangelium“ zutage gefördert wurde, stammt auch eine Evangelienhandschrift, die vor einigen Jahren von C. L. Freer in Kairo erworben wurde und sich jetzt in Washington befindet. Sie ist frei von Interpolationen und Korrekturen; die kritische Durchsicht aber ergab, dass der Text des 16. Kapitels des Markusevangeliums nach Vers 14 einen Passus von 16 Zeilen enthält, der in keiner anderen Evangelienhandschrift vorkommt. Er spricht von der „Macht des Teufels“ in dieser zeitlichen Welt und schliesst mit dem Hinweis auf die Sünder, die „erben möchten den geistigen und unvergänglichen Ruhm der Gerechtigkeit im Himmel“; darauf folgt die bekannte Aussendung der Jünger zur Weltbekehrung. Das Manuskript ist auf Pergament geschrieben und deshalb sehr gut erhalten. Der Deckel besteht aus Holz und ist mit den Bildnissen der vier Evangelisten geschmückt. Wahrscheinlich ist das wertvolle Dokument im 5. Jahrhundert geschrieben.

(Berliner Tageblatt, 28. Nov. 1913). W.

Seit einigen Wochen ist die Konstantinopeler Stadtpräfektur, die schon einen Teil des am Fuss des alten Burghügels von Byzanz gelegenen Geländes in einen modernen öffentlichen Park verwandelt hat, eifrig damit beschäftigt, auch den Nordostabhang der Akropole mit Anlagen zu schmücken. Es war vorauszusehen, dass jeder Spatenstich in diesem Boden mit einer mehr als 2000 Jahre alten Geschichte Reste der Vorzeit an den Tag bringen würde. Und so ist es denn auch gekommen. Es kamen zunächst beim Abbruch einer der Stützmauern aus junger, türkischer Zeit, die die unterhalb der Gotensäule des Kaisers Claudius gelegenen Terrassen begrenzen, drei hohe Säulen aus byzantinischer Zeit zutage zugleich mit den daneben liegenden Kapitellen. Leider waren diese Ausgrabungen, die in Anbetracht des Wertes, den jener Erdenfleck zwischen Bosporus, dem Goldenen Horn und der blauen Marmara für die menschliche Kultur besessen hat, die Aufmerksamkeit des gebildeten Europas in hohem Maße verdienen, mit dem Schleier des Geheimnisses umgeben. Die Stadtpräfektur, die sich weniger für Altertümer interessiert als für die Modernisierung der Stadt, wollte sich nicht von der Museumsverwaltung in der Ausführung ihrer Nivellierungspläne stören lassen, und so kam es, dass bei den wichtigen Grabungen kein archäologischer Fachmann zugegen war. Die Spaten der kurdischen und türkischen Erdarbeiter zertrümmerten daher unbarmherzig die kostbaren Reste der Vergangenheit. So wurde das Gemäuer zerstört, das von den erwähnten Säulen getragen wurde. Eine Vase mit Werken der frühbyzantinischen Kleinkunst wurde

gerettet. Sie befindet sich jetzt auf der Stadtpräfektur. Vor einigen Tagen aber wurde eine zweite Vase zertrümmert, und wenn die Museumsverwaltung kein offenes Auge hat, wird im Laufe der Ausgrabungen, die sich noch über einen Zeitraum von zwei Monaten erstrecken sollen, mancher von der Mutter Erde getreulich gehütete Rest der Vorzeit vernichtet werden. Es ist jedoch anzunehmen, dass es dem Museumsdirektor Halil Bey, der gegen die kunstfeindlichen Modernisierungsbestrebungen der Stadtpräfektur schon öfter protestiert hat, gelingen wird, bei diesen Ausgrabungen seinen Ansichten Anerkennung zu verschaffen.

Kurze Zeit nach der Auffindung dieser byzantinischen Reste wurde nun eine Reihe von acht Säulen blossgelegt, die von den hiesigen Griechen sogleich als Reste der altberühmten Kirche des heiligen Demetrius in Anspruch genommen wurden. Von türkischer Seite wurde der griechische Ursprung dieser Säulen entschieden bestritten, und es liegt keine Veranlassung vor, in diesen Resten etwas anderes zu sehen als die Ueberbleibsel eines der grossen kaiserlichen Kioske aus den Tagen Selims III. und Mahmuds II., welche Baulichkeiten bei der grossen Feuersbrunst des Jahres 1828 und vielleicht noch später bei derjenigen des Jahres 1862 ein Raub der Flammen geworden sind. Das Gelände hat hier in der jüngsten türkischen Zeit viele Veränderungen erfahren, besonders durch den Bau einer Kaserne in der dichtesten Nähe der Gotensäule durch Abdul Hamid II.

Hoffentlich wird sich die Zahl der byzantinischen Funde vermehren. Wir werden uns dann von dem Aussehen des Nordostabhangs der byzantinischen Akropole ein klares Bild machen können. Das aber steht schon heute fest, dass die aufgefundenen byzantinischen Säulen nicht zur Kirche des heiligen Demetrius gehören können. Diese lag viel weiter unten am Fuss des Hügels neben dem Gleise der Orientbahn. Das ist durch die dort gefundenen Baufragmente bestätigt worden. Unterhalb der Fundstätte liegt das Plateau, auf dem sich der Pharos erhob. Dieser wurde durch den bauliebenden Kaiser Basilios I., den Makedonier, durch einen marmorgepflasterten „Peripatos" mit der Kirche Johannes des Theologen verbunden. Dieser Kaiser hat seine Bautätigkeit nicht nur auf der Südostseite des Berghügels ausgeübt, sondern wird sich auch an dieser Stelle als Bauherr betätigt haben.

Bisher ist eine Bestimmung der aufgefundenen Altertümer noch nicht möglich gewesen. Es wurde behauptet, eine Inschrift sei gefunden worden; möglicherweise wurde sie von den Spaten der Kurden zerschlagen. Da bei Gelegenheit der Anlage eines zweiten Gleises auf der Orientbahnstrecke schon die Fundamente eines grossen byzantinischen Palastes blossgelegt worden sind, lässt sich wohl annehmen, dass bei der Fortsetzung der Arbeiten nach der Seraispitze hin weitere interessante Funde gemacht werden. Hier lag das Tor der heiligen Barbara, und in der Nähe die von Kaiser Leo dem Philosophen (886—912) begründete Kirche gleichen Namens. Vielleicht dringt dann auch der Spaten in die tiefergelegene Schicht der hellenisch-römischen Kultur. Auf der Seraispitze, dem Promontorium Bosporium, landeten die ersten griechischen Kolonisten von Byzanz. Hier gründeten sie den Tempel der Athena Ekbasia, weil sie, wie Gyllius sagt, gleich bei der Landung für das neue Vaterland zu kämpfen hatten. Die Stadtpräfektur, an deren Spitze ein Mann der Wissenschaft, der Chirurg Dschemil Pascha, steht, hätte keinen Grund, die Spuren der althellenischen Kultur, die ja doch zur Stadtgeschichte gehören, auszuwischen und zu vernichten. Trotz aller Wirkungen der Tagespolitik nimmt bei den heutigen Türken das Verständnis für die griechischen Altertümer ihrer Hauptstadt zu, und der Generaldirektor der Museen, Halil Bey, zeigt durch sein Beispiel, wie man die hellenisch-byzantinischen Ueberreste liebevoll hüten und pflegen kann, ohne sich gegen die altmohamedanischen Denkmäler zu versündigen. (Voss. Zeitung, 15. XII. 1913.)

## Personalien.

G. J. Thierry wurde in Leiden zum a. o. Professor ernannt, und ihm die Vertretung der neuerrichteten Professur für Assyriologie übertragen.

R. Smend in Göttingen starb am 27. Dezember 1913 im 63. Lebensjahre.

## Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

**Acad. d. Inscr. et Belles-Lettres.** Compt. Rendus. 1913: Mars-Avril. A. Merlin, Découvertes à Utique. — Capitan et autr., L'art des cavernes.
Juin. J. Maspero, Rapport sur les fouilles entreprises à Baouit. — M. Dieulafoy, Le rythme modulaire du temple de Salomon. — Picard et Avezon, Les fouilles de Thasos (1912).

**American Journal of Archaeology.** 1913:
XVII. 1. W. H. Buckler — D. M. Robinson, Greek inscription from Sardes II. — Notes on recent excavations and discoveries.
2. Gisela M. A. Richter, Grotesques and the Milne. — D. M. Robinson, Inscriptions from the Cyrenaica.
3. W. H. Buckler — D. M. Robinson, Greek inscriptions from Sardes III. — Archaeological News.

**Annales Universitaires de l'Algérie.** 1913:
II. 5. *H. Carbou, La région du Tchad et du Ouadaï (R. Lespès). — *F. Stuhlmann, Ein kulturgeschichtlicher Ausflug in den Aures (Atlas von Süd-Algerien) (G. Yver).

**Anthropos.** 1913:
VIII, 6. Marie Pancritius: Die magische Flucht, ein Nachhall uralter Jenseitsvorstellungen. — F. Hestermann: Kritische Darstellung d. neuesten Ansichten über Gruppierungen u. Bewegungen der Sprachen u. Völker in Afrika. — W. Koppers: La deuxième Semaine d'Ethnologie religieuse. — *H. Webster: Rest Days; a sociological study (W. Koppers). — *E. Fischer: Die Rehobother Bastards u. das Bastardierungsproblem beim Menschen (W. Schmidt). — *F. X. Geyer: Durch Sand, Sumpf u. Wald. Missionsreisen in Zentralafrika (W. Schmidt). — *A. W. Nieuwenhuis: Die Veranlagung der malaiischen Völker des Ost-indischen Archipels (W. Koppers). Bork.

**Bull. de l'Institut franç. d'Arch. Orient.** 1913:
XI 1. L. Massignon, Notes sur le dialecte arabe de Bagdad. — G. Daressy, Les costumes d'Aménôthes III, Sarcophags d'El Qantarah. — P. Montet, Les poissons employés dans l'écriture hieroglyphique. — H. Gautier, Index aux notes géographiques sur le nome Panopolite. — H. Massé, Ibn el-Çaïrafî. Code la Chancellerie d'Etat.

**Burlington Magazine.** 1913:
XXIV, Nov. C. Cresswell, The origin of the Persian Double Dome. W.

**L'Ethnographie.** 1913:
Nouvelle Série 1. Cl. Huart: Superstitions et Rites populaires des Arabes anté-islamiques. — Jean Brunhes: Ethnographie et Géographie humaine. — Ch. Moynac: Homère et la Race noire. — H. Guérin: Nécrologie: E. Révillout. — *Jivanji Jamshedji Modi: Anthropological papers (Cl. Huart). — R. Anthony: Sur l'homme fossile de la Quina. Bork.

**Internationales Archiv f. Ethnographie.** 1913:
4/5. *R. Maciver und C. L. Woolley, E. B. Coxe, Expedition to Nubia, vol. II. Churches in Lower Nubia (P. A. A. Boeser).

**Katholischen Missionen.** 1913:
11. Das Palästinaprojekt Julius' III. Ein Beitrag zur Missionsgeschichte der Gesellschaft Jesu und des Heiligen Stuhles. — Nachrichten: Die Schulen der deutschen Lazaristen in Obergaliläa.

**Loghat el-Arab.** 1913:
4. Les Garmacites, Djarmaces ou Djarâmikeh. — K. Dodjeily: le Cheikh Othmân ben Sanad al-Bisry. — I. M. Patchatchy: le vieil ivrogne. — I. Hilmy: Soleïmanyeh — Comment les Arabes défigurent les mots étrangers. — M. Faïq Guilâny; Notre situation actuelle. — M. Bâqir Chébîby: Toutes mes affections sont pour Paris. — Notes lexicographiques. — Questions et réponses. — Bibliographie. — Chroniques du mois.
5. S. Dékhil: Aperçu historique et géographique sur l'Arabie. S. Dékhil: Les premiers émirs de Nedjd. — Mohammed Hachimy: La langue arabe et les Turcs. — Choukri Fadhly: Les Kurdes actuels. — I. M. Patchatchy: Cherchez à vous rendre immortels. — K. Dodjeily: Les travaux des bateliers en Mésopotamie. — L'abbé Narsès Sayeghian: Famille Bedros agha Kurkdji Bachi à Bagdad. — M. F. G.: L'image de la pureté. — Notes lexicographiques. — Questions et réponses. — Bibliographie. — Chronique du mois. Bork.

**Memnon.** 1913:
VII. 1/2. O. Fleischer: E. astronomisch-musikalische Zeichenschrift in neolithischer Zeit. — H. Winkler: Kaukasische Sprachen. — Th. Kluge: Beiträge zur Mingrelischen Grammatik. — C. Fries: *Οδυσσέως Σχεδία*. — R. v. Lichtenberg: Buchstabenreihe und Mythos. — *P. Boschy Gimpera: La civilizació crèticamicènica (v. L.). — *A. Ungnad: Syrische Grammatik (R. Geyer). — *H. Anneler: Zur Geschichte der Juden von Elephantine (v. L.). — *N. Peters: Die jüdische Gemeinde v. Elephantine-Syene (v. L.). Bork.

**Missionary Review.** 1913:
9. *St. Watt, Life among African Savages. A diary.
10. *Comparative Religion for Moslems (S. M. Zwemer). — News: Among Jews in Palestina. Moslem University at Mecca.

**Mitteil. d. Sem. f. Orient. Spr. Berlin.** 1912:
XV. Abt. 2. Seminarchronik von Oktober 1911—August 1912. — Rescher: Weitere arabische Handschriften der Köprülü-Bibliothek nebst anderen der Jeni Gâmi' und Nûr-i-'otmanije. — I. Dimitroff: Bulgariens politische und wissenschaftliche Literatur. — N. A. Bees: Neue Version mittelgriechischer Vulgärtexte aus Handschriften der Meteorenklöster. — S. Fuchs: Talmudische Rechtsurkunden. — G. Raquette: Eastern Turki Grammar. — A. *Μπουτουρα: Φωνητικὰ καὶ ὀρθογραφικὰ τῆς Νεοελληνικῆς* (G. N. Hatzidakis).
1913: XVI, Abt. 2. Seminarchronik von Oktober 1912 bis August 1913. — K. Ziemke: Die Dragomanatsassistenz vor den türkischen Gerichten, mit besonderer Berücksichtigung der von den Konsulaten d. Deutschen Reiches ausgeübten Praxis. Ein Beitrag zum Kapitulationenrechte. — E. Mittwoch: Abergläubische Vorstellungen und Bräuche der alten Araber. Nach Hamza al-Iṣbahânī. — G. Kampffmeyer: Weitere Texte aus Fes und Tanger. — J. K. Kalitsunakis: Mittel- u. neugriechische Erklärungen bei Eustathius. — G. Raquette: Eastern Turki Grammar. — A. Thumb: Handbuch der neugriechischen Volkssprache 2. Aufl. (J. E. Kalitsunakis). — G. N. Hatzidakis: *Διάλεξις περὶ τοῦ κρητικοῦ πολέμου* (1645—1669) (J. E. Kalitsunakis). — J. B. Aufhauser: Das Drachenwunder des hl. Georg (J. E. Kalitsunakis). Bork.

**Revue Critique.** 1913:
42. *J. Hunger u. H. Lamer, Altorientalische Kultur im Bilde; *J. Thierry, De Religieuse Beteekenis van het Aegyptische Koningschap; L. Borchardt, Die Pyramiden, ihre Entstehung und Entwicklung als Erläuterung zum Modell des Grabdenkmals des Königs Sahû-re bei Abusir (G. Maspero).

**Revue de l'Orient Chrétien.** 1913:
2 sér. Bd. VIII, 3. F. Nau: Documents trouvés en Asie centrale. Un formulaire de confession mazdéen: Le Khuastuanift. — P. Asbath: Catalogue sommaire de mss arabes (suite) avec un appendice sur les Vies syriaques de saint Basile. — J. Babakhan: Essai de vulgarisation des Homélies métriques de Jacques de Saroug (suite). — F. Nau: Résumé de monographies syriaques: Barsauma; Abraham de la Haute-Montagne; Siméon de Kefar 'Abdin; Yaret l'Alexandrin; Jaques le reclus; Romanus; Talia; Asia; Pantaléon; Candida. — S. Grébaut: Les miracles de l'archange Ragou'êl. — F. Nau: La version syriaque de l'histoire de Jean le Petit (suite). — S. Grébaut: Un tableau de lectures monacales; Hymne à Jésus-Christ: Notice sur Matthieu l'évangéliste; Lex dix canons d'Eusèbe et d'Ammonius; Exhortations aux anachorètes. — F. Nau: Encore les pierres tombales du Musée Guimet; Le synaxaire éthiopien. — F. Nau: Un martyrologe et douze ménologes syriaques (S. Grébaut). — Les ménologes des évangeliaires-arabes (S. Grébaut). Bork.

**Theologische Literaturzeitung.** 1913:
16. *G. Dalman, Palästinische Forschungen Bd. II: Neue Petra-Forschungen (M. Lidzbarski). — *Friedländer, Die Chadirlegende und der Alexanderroman (Gressmann). — *Stumme, Die Bedeutung R. Simons für die Pentateuchkritik (C. Steuernagel). — *W. Bacher, Die Prooemien der alten jüdischen Homilie (Strock). — *F. Schulthess, Umajja ibn Abi'ṣ-Ṣalt (Frankenberg). — *Schmidt, Die religiöse Lyrik im Alten Testament. — Erklärung: St. H. Langdon, Zu Jensens Anzeige der Neubabylonischen Königsinschriften.
17. *N. Söderblom, Tieles Kompendium der Religionsgeschichte (Bousset). — *Heinisch, Das Buch der Weisheit (Volz). — *Krausz, Talmudische Archäologie Bd. III (Strack). — *Cumont, die Mysterien des Mithra.
18. *E. Lehmann, Textbuch zur Religionsgeschichte (Bousset). — *E. König, Geschichte der alttestamentlichen Religion (W. Nowack). — Mitteilungen: M. Maas, Neue koptische Apokryphen.
19. *H. Zimmern, Sumerische Kultlieder aus altbabylonischer Zeit I (B. Meissner). — *E. Sellin, Der alttestamentliche Prophetismus (Meinhold). — *Trabaud, L'Introduction à l'Ancien Testament dans sa Phase actuelle I (C. Steuernagel). — *Pfister, Der Reliquienkult im Altertum, 2. Bd. (v. Dobschütz). — *Corpus Scriptorum Christ. Orient. Scriptores Syri (Diettrich).

## Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*R. H. Charles: The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English with introductions and critical explanatory notes to the several books. I, II. Oxford, Clarendon Press, 1913. XII, 684; XIV, 871 S. £ 3—.

A. von Duisburg: Grundriss der Kanuri-Sprache in Bornu (Archiv f. d. Stud. Deutscher Kolonialsprachen XV). Berlin, G. Reimer, 1913. 185 S. M. 5—.

*Izzet Melyh: Leïla. Türkische Familienszene. Uebersetzt von E. Oesterheld. Berlin, Priber und Lammers, 1913/1914. 80 S. M. 2—.

*M. Schwab: Livre de comptes de Mardoché Joseph (Ms. hébréo-provençal) Tiré des notices et extraits des Mss de la Bibliothèque Nationale et autres bibliothèques T. XXXIX. Paris, Imprimerie Nationale, 1913. 38 S. Fr. 2—.

Mitteilungen des Seminars f. Orient. Spr. a. d. Kgl. Univers. z. Berlin. Jahrgang XVI. Berlin, G. Reimer, 1913. IX, 219 S.

O. Franke: Dīghanikāya, das Buch der langen Texte des buddhistischen Kanons (Quellen d. Religionsgeschichte Gr. 8) in Auswahl übersetzt. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1913. LXXX, 360 S. M. 14—.

A. Hillebrandt: Lieder des Ṛgveda (Quellen d. Religionsgeschichte Gr. 7). Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1913. XII, 152 S. M. 5—.

*Joh. Sundwall: Die einheimischen Namen der Lykier nebst einem Verzeichnis kleinasiatischer Namen. (Klio, Beiheft I). Leipzig, Dietrich, 1913. VI, 309 S. M. 14—.

M. Bittner: Die heiligen Bücher der Jeziden oder Teufelsanbeter (Kurdisch u. Arabisch) Herausgegeben, übersetzt u. erläutert nebst e. grammatischen Skizze u. Nachtrag: Die kurdischen Vorlagen mit e. Schrifttafel. (Denkschr. d. Ak. d. Wissenschaften. Wien. Philos.-hist. Kl. Bd. LV, 4, 5). Wien, A. Hölder, 1913. 98 S.; 5 S., 14 Bl. Facsimiles.

*W. T. Pilter: Some Amorite Personal Names in Genesis XIV: Bera', Birsha', Shinab, and Sheme'ber (Proc. Soc. Bibl. Arch. 1913. Novbr.).

*W. T. Pilter: Supplementary Note on the equivalence of Hammurapi and Amraphel. (Proc. Soc. Bibl. Arch. 1913).

*Lamec Saad: Sechzehn Jahre als Quarantänearzt in der Türkei. Berlin, D. Reimer, 1913. VIII, 339 S. M. 8 —.

*Sir Galahad: Im Palast des Minos. München, Albert Langen, (1913). XVI, 120 S. 1 Plan.

A. Haefeli: Samaria und Peraea bei Josephus (Biblische Studien XVIII, 5).

M. Bittner: Vorstudien zur Grammatik u. zum Wörterbuche der Soqotri-Sprache I. (Sitzungsber. d. Ak. d. Wiss. Wien. Philos.-hist. Kl. 173, 4). Wien, A. Hölder, 1913. 36 S. M. 0.85.

Fr. Focke: Die Entstehung d. Weisheit Salomos (Forsch. zur Rel. u. Lit. d. A. u. NT. Neue Folge 5). Göttingen, Vandenhoeck u. R., 1913. 132 S. M. 4.80.

R. G. Bhandarkar: Vaiṣṇavism, Ś'aivism and Minor Religious Systems (Grundr. d. Indoarischen Philologie u. Altertumsk. III, 6).

Indices to the poetical citations in the Kitâb al-Amâlî of Abu 'Alî Ismâ'îl ibn al-Kâsim al-Kâlî I. Names of Poets by F. Krenkow. Rhymes by A. A. Bevan. Leyden, E. J. Brill, 1913. 89 S.

G. Levi della Vida: Il Califfato di Ali secondo il Kitâb Ansâb al-Ašrâf di al-Balâduri (S.-A. aus Rivista degli Studi Orientali VI) S. 427—507.

Patrologia Orientalis. Freiburg i. B., A. Herder,
IX, 4. *Le synaxaire éthiopien III Les mois de Nahasê et de Paguemên édités par I. Guidi, traduits en français par S. Grébaut. S. 239—488. Fr. 15.
IX, 5, *Barhadbesabba, Arbîa, Histoire ecclésiastique (II). Theodore de Mopsueste: une controverse avec les Macédoniens. Textes syriaques édités et traduits par F. Nau. S. 489—678. Fr. 11.40.
X, 2. Les ménologes des évangeliaires coptes-arabes édités et traduits par F. Nau. S. 164—244. F. 4,75.
X. 3. *Le calendrier d'Aboul Barakat. Texte arabe édité et traduit par E. Tisserant. S. 245—286.

S. Daiches: Babylonian Oil Magic in the Talmud and in the later Jewish Literature. (Jews' College. Publication 5). London, 1913. 42 S.

*Journal of the Manchester Egyptian and Oriental Society. 1912—1913. Manchester, 1913. X, 78 S. M. 5—.

B. Brüne: Flavius Josephus u. s. Schriften in ihrem Verhältnis zum Judentume, zur griechisch-römischen Welt u. zum Christentume mit griechischer Wortkonkordanz zum NT u. I Clemensbriefe nebst Sach- u. Namen-Verz. Anhang: Inhalt nebst Sachregister zu „Josephus, der Geschichtsschreiber". Gütersloh, C. Bertelsmann, 1913. VII, 308, XI S. M. 9—.

*W. Bousset: Kyrios Christos. Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenaeus. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1913. XXIV, 474 S. M. 12 —.

*Loghat el-Arab. 1913. III, 5.

*G. A. Barton: The origin and development of Babylonian Writing, II. A. Classified, list of simple ideographs with Analysis and discussion. (Beiträge z. Assyriologie IX, 2). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. IV, 300 S. M. 20 —.

*W. H. Roscher, Die hippokratische Schrift von der Siebenzahl in ihrer vierfachen Ueberlieferung (Stud. z. Gesch. u. Kultur d. Altertums. VI, 3/4). Paderborn, F. Schoeningh, 1913. XII, 175 S. M. 7 —.

*M. Th. Houtsma u. a.: Enzyklopädie d. Islam. Lief. 18.

*Doris Reeck: O weh! Türkisches Drama von Ahmed Midhat zum ersten Male ins Deutsche übertragen. (Türk. Bibl. Bd. 15). Berlin, Mayer u. Müller, 1913. XI, 77 S. M. 4 —.

*H Thorning; Beiträge zur Kenntnis d. islamischen Vereinswesens auf Grund von Bast Madad et-Taufîq (Türk. Bibl. Bd. 16). VIII, 288 S. M. 10 —.

*G. Gaulis-V. Bérard: La ruine d'un empire. Abd-ul-Hamid, ses amis et ses peuples. Paris, A. Colin, 1913. XI, 357 S. Fr. 4 —.

*Anthropos. 1913. VIII, 6.

*Sphinx. 1913. XVII, 6.

*The Museum Journal. 1913. IV, 2.

*A. J. Storfer: Marias jungfräuliche Mutterschaft. Ein völkerpsychologisches Fragment über Sexualsymbolik. Berlin, H. Barsdorf, 1914. III, 204 S. M. 5 —.

C. Wessely: Die Wiener Handschrift der sahidischen Acta Apostolorum (Sitzungsber. d. Wiener Ak. Philos.-hist. Kl. 172, 2). Wien, A. Hölder, 1913. 123 S. M. 2,90.

E. Bischoff: Elemente der Kabbalah. II. (Geheime Wissenschaften III). Berlin, H. Barsdorf, 1914. VIII, 229 S. M. 6 —.

H. Holma: Karl Fredrik Eneberg. Orientalisti ja assyriologi (Finnisch mit schwedischen Beilagen). 61 S. (Sonderabdruck. Ylipainos Jouka-Maiseesta XIV).

*Al-Machriq. 1913. XVI, 12.

Martin Hartmann: Reisebriefe aus Syrien. Berlin, D. Reimer, 1913. XXX, 123 S. M. 3 —.

Demotische Texte aus den Königlichen Museen zu Berlin. Bd. I, Mumienschilder, bearbeitet von Georg Möller. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. II, 48 S. M. 21 —.



Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

# Orientalistische Literaturzeitung

## Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

**17. Jahrgang Nr. 2** Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. **Februar 1914**

Inhalt.



---

## Ein historischer Text des Aethiopenkönigs Schabako.

Von W. Max Müller.

Im Provinzialmuseum zu Toronto (Ontario), fand ich kürzlich einen Text, der ungesäumte Veröffentlichung verdient. Er ist auf einem sehr grossen Skarabäus (9 cm lang, 6,8 cm breit) aus grünlich weiss glasiertem Speckstein in ungewöhnlich schönen und klaren Hieroglyphen eingraviert. Herr Direktor Corelli gab mir an, dass er den Skarabäus Nr. 1718 im Mai 1910 in Jerusalem erwarb.



(Z. 1 fehlt?)

(Z. 2) (der Herr der zwei Diade)me, der die beiden Länder beglückt, der Horus, Eroberer von Ombos, der die zwei Länder beglückt[1],

(Z. 3) der König von Ober- und Unterägypten, *Nefer-ka-rê*, der Sonnensohn *Ša-ba-ka*, der Lebensspender,

(Z. 4) geliebt von Amon mehr als alle Könige, die existierten, seit die Erde

(Z. 5) gegründet ward. Er hat getötet die, die gegen ihn sündigten, im Süden wie im Norden,

(Z. 6) in allen Ländern. Die Sandbewohner (*Ḥrw-šʿy[w]*), die sich empörten

(Z. 7) gegen ihn, sind gefallen unter seinen Streichen. Sie kommen

(Z. 8) selbst als Gefangene (d. h. gaben sich selbst in die Gefangenschaft) und

(Z. 9) einer von ihnen schlägt den Andern, weil er getan hat

(Z. 10) das Beste für seinen (göttlichen) Vater gemäss der Grösse der Liebe, die er ihm erwiesen hat.

Der Text bewegt sich im vagsten Stil der Prunkinschriften, enthält aber doch eine Andeutung von historischem Wert in Z. 6, in der Erwähnung der Asiaten, der Sandbewohner, wörtlich der auf dem Sand, mit merkwürdigem, doppeltem Ausdruck der „Nisbe", vgl. mein

[1] *Sbk*: beglücken, ist Wortspiel mit dem Königsnamen, zumal das Meroitische nur einen Sibilanten hatte.

*Asien*, S. 129, über diesen Ausdruck. Eine Schwierigkeit liegt nur darin vor, dass es auch möglich wäre, diesen Namen genetivisch zum Vorhergehenden zu ziehen und das folgende Verb abzutrennen („in allen Ländern (der) Sandbewohner. Die, welche sich empörten" usw.) Damit würde sich der Sinn ganz bedeutend ändern. Die Schilderung von Siegen, Ergebungen und selbstmörderischen Kämpfe der Feinde wäre dann nicht auf die Asiaten allein zu beziehen, sondern auf des Königs Gegner im allgemeinen, also wohl zunächst auf die Gegner in Aegypten. Somit bedenke ich mich, die Möglichkeit des Zusammenhangs, wie er in der oben zuerst erwähnten zusammenhängenden Uebersetzung angegeben ist, als ganz sicher hinzustellen und die Verhältnisse Syriens darin beschrieben zu finden. Aber auf jeden Fall bleibt die Erwähnung der Asiaten sehr beachtenswert. Ich weiss wohl, dass der Charakter einer solchen Prunkinschrift uns warnt, solche Andeutungen von Siegen allzu wörtlich zu nehmen. Gleichwohl wollen solche Redensarten einigermassen beachtet sein; ganz ohne Anhaltspunkte konnten doch die Schreiber nicht so oft dem König politische Verwickelungen im Ausland nachsagen oder auch nur wünschen. Der häufige Fall, dass Verhältnisse der Vorgänger auf einen König übertragen werden, liegt hier kaum vor. Zum mindesten ist also daraus zu schliessen, dass der politische Himmel unter der Regierung des Schabako (Sabakon, Herod., Manetho) nicht immer klar war, soweit es sich um die asiatischen Beziehungen handelte. Die Möglichkeit, dass sogar wirklich kriegerische Verwickelungen in Asien hinter den Andeutungen unseres Textes zu suchen sind, ist immerhin zuzugeben.

Darin haben wir nun einen sehr beachtenswerten Wink. Früher, als man Schabako mit dem den Assyrern feindlichen „So', dem König von Aegypten" (2. Kön. 17, 4) gleichsetzte, nahm man es als selbstverständlich an, der äthiopische Eroberer Aegyptens, der Begründer der 25. Dynastie, habe gleich nach Asien übergegriffen. Winckler betonte dagegen bei seiner Trennung des Schabako von dem biblischen So', dem keilschriftlichen „Sibi', Turtan von Muṣri", dass Schabako mit dem König von Assyrien im freundschaftlichen Geschenkaustausch lebte, den sein in Nineveh gefundener Siegelabdruck beweist (MVAG III, 1898, 29). Ob das aber immer so blieb, ist doch nicht so sicher. Die genaueren Verhältnisse Aegyptens und Syriens zur Zeit der äthiopischen Eroberung kennen wir ja nicht. Schabako sollte wohl mit der Bändigung der Deltafürsten seine Hände längere Zeit zu voll gehabt haben, um nach Asien erobernd vorzudringen, aber die Möglichkeit ausländischer Hilfe für jene Kleinfürsten usw. lieferte doch zahlreiche Gelegenheiten zu Verwickelungen in Asien. Diese Möglichkeiten ausführlicher zu erwägen oder die Frage nach der Stellung des So'–Sib'e[1] neu aufzurollen, ist hier nicht angebracht.

## Das Antimongebirge.

Von Bruno Meissner.

Antimon war in Babylonien schon in sehr alten Zeiten bekannt. Zwar besteht die bekannte Tafel aus Khorsabad nicht, wie man früher zweifelnd vermutete (z. B. Lyon, Keilschriftt. Sargons S. 27) aus Antimon, sondern aus Magnesit[2]. Aber in Tello ist das Fragment eines doch wohl der Gudeazeit angehörenden Gefässes aus reinem Antimon gefunden (Berthelot a. a. O. 223), das in reinem Zustande sonst nur noch in Transkaukasien als Material für Gefässe beobachtet sein soll. Daneben diente es vielleicht auch schon in früher Zeit neben Zinn und Blei mit dem Kupfer auch zur Fabrikation der Bronze (Thureau-Dangin RA VI 142).

Bekannter noch wird der Antimonglanz (Schwefelantimon $Sb_2 S_3$) gewesen sein; denn die Babylonier werden jedenfalls, wie ihre aegyptischen Kollegen, sich schon früh die Augenlider und -brauen gefärbt haben. Schon auf den ältesten Köpfen aus Tello berühren sich nach dem orientalischen Schönheitskanon aller Zeiten immer die Augenbrauen über der Nase, und das wird meist nur erreicht, indem man mit Augenschminke der Natur nachhilft. Und der Asphalt, der die in die Statuen eingesetzten Augen am Rande abschliesst (z. B. bei der Statue des Maništusu, Délég. en Perse X Pl. I und dem schönen Kopf bei Banks Bismya 256), zeigt uns, dass man damals wie heute noch auch die Augenlider schminkte.

Ebenso sehr war das Schminken der Augen auch in Aegypten Mode[3]. Die Schminke, die

[1] Man hat noch immer nicht die von Lagardes Septuagintatext zu „Adrammelech" entstellte Gruppe rekonstruiert, welche eine gelehrte Rezension der Königsbücher, der jener Septuagintabearbeitung zugrunde liegende hebräische Text, für den Namen So' einsetzte. Dieser Text beabsichtigte: der Statthalter (oder ähnl.; kaum einfach עֶבֶד) des Königs von Aethiopien. Könnte man das erste Wort dieser in *Αδραμμελεχ ὁ Αἴθιοψ* verderbten Glosse sicher wiederherstellen, so wäre vielleicht die Frage gelöst, was Sib'e war.

[2] Berthelot, Introduction à l'étude de la chimie des anciens et du moyen age S. 221; vgl. noch Haupt, OLZ 1913, 493. Nach den inschriftlichen Angaben und dem Befund der Tafeln (vgl. Delitzsch AW 49 f.) scheint *abâru* das Wort für Magnesit gewesen zu sein. Ob auch אֲבַר; אֲבָרָא von אֲנָךְ zu unterscheiden ist?

[3] Erman, Aegypten 315. Allerdings soll die Analyse von Resten schwarzer Augenschminke in einer alten Schminkbüchse durch Virchow (Verhdlg. der Berl. anthrop. Gesellsch. 1888, 574 ff.) im wesentlichen nur Schwefelblei,

hierher aus den Somaliländern eingeführt sein soll[1], hiess altägyptisch *mśdmt*, ein Wort, das dann als *στιμμι* ins Griechische und *iṯmid* ins Arabische gewandert ist.

Daneben aber existierte im alten und neuen Orient noch ein anderer Name und wahrscheinlich auch ein anderer Provenienzort für dieses Kosmetikum: hebr. כחל, aram. ܟܘܚܠܐ, arab. كُحْل, aeth. *kueḥl*, assyr. *guḫlu*, bekanntlich das Wort, woraus auch unser gutes Wort Alkohol entstanden ist[2]. Das assyrische *g* gegenüber sonstigem *k* erklärt sich daraus, dass im Assyrischen ein *k* in der Sprache des gewöhnlichen Lebens als *g* gesprochen wird, wenn in dem Worte eine Liquida steht; vgl. mein Supplement 27 und kurzgefasste assyr. Grm. § 15. Ein Synonym dieses *guḫlu* ist im Assyrischen *ṣadîdu*, das Zimmern schon Busspsalm. 45 mit aram. ܨܕܝܕܐ = Stibium zusammengestellt hat. Weitere Synonyma scheinen im Assyrischen zu sein: *amamû* und *egû*.

Das Ideogramm für alle diese Synonyma ist *ŠIM-BI-ZI-DA* (Br. 5181 f.; SAI 3546 f.), dessen Determinativ den Gegenstand als etwas Parfümartiges, Kosmetisches bezeichnet. Auch *ŠIM-ZI-DA* scheint vorzukommen; wenigstens empfängt Tukulti-Ninib (Ann. 77 ed. Scheil) von dem Könige von Ḫindânu oberhalb von Ana am Euphrat neben (*šam*) *ṣa-di-du*[3] auch 8 Minen (*aban*) *ŠIM-ZI-DA*. Diese Stelle ist besonders darum wichtig, weil das Determinativ (*aban*) zeigt, dass das Kosmetikum ein mineralisches Produkt war. Phonetisch geschrieben treffen wir *guḫlu* häufig unter den Tributgegenständen assyrischer Könige[4]. *gu-uḫ-lum* erwähnt Sargon unter den erhaltenen Geschenken. Bei Sanherib liefert ihn Hiskia von Juda,[5] und Asurbanipal legt seine Lieferung dem Könige von Arabien als Tribut auf.

Es erhebt sich nun die Frage, woher die Babylonier und Assyrer das Antimon bezogen haben. Obwohl die erwähnten Tribute im wesentlichen westländischer Provenienz waren, ist die Annahme doch nicht wahrscheinlich, dass alles dieses Stibium aus Aegypten herstammte, schon weil wir das Vorhandensein von Antimon in Babylonien in so hohes Altertum hinaufverfolgen können. Die Antwort auf unsere Frage gibt uns eine bisher übersehene Stelle aus den Annalen Samsi-Adads[1] (—825 —812), der uns II 59 ff. erzählt: *a-na* (*mât*) *Gi-zil-bu-un-da a-lik* (*al*) *Ki-na-ki ak-šud ap-pul ak-kur ina išâti ašr-up šad-e* (*aban*) *ŠIM-BI-ZI-DA*[2] *lu-ú abbalk-it* = Nach dem Lande Gizilbunda ging ich; die Stadt Kinaki eroberte, zerstörte, verwüstete, verbrannte ich mit Feuer. Das Antimonsteingebirge durchzog ich. Nach weiteren Heldentaten im Lande Gizilbunda zieht der König gegen Medien. Das Antimongebirge muss also in oder in der Nähe, vielleicht östlich von Gizilbunda gelegen haben. Oberst Billerbeck hat auf seiner Karte des Sandschaks Suleimania (Das Sandschak Suleimania Lpz. 1898) das Gebirge, das er wie seine Vorgänger Bišbizidagebirge nennt, schon lokalisiert. Er verlegt es westlich vom Tschagatu, dem Hauptzuflusse des Urmiasees von SO. her. Indes ist zu bemerken, dass das von Billerbeck eingetragene Gebirge nach den mir zur Verfügung stehenden Karten, auch auf der Kiepertschen Nouvelle carte générale des pro-

---

daneben kohlensauren Kalk und Eisen, aber kein Antimon ergeben haben. Mitteilung Dr. Roeders.

[1] Hintze, Handbuch der Mineralogie I, 1 Abt. 116 Anm. 2. Herrn Geheimrat Hintze verdanke ich nicht nur diesen Hinweis, sondern er hat mich auch sonst bei dieser Arbeit freundlichst unterstützt. Vielen Dank für seine Bemühungen!

[2] Vgl. z. B. Diels, Die Entdeckung des Alkohols (ABAW 1913), der dort auch nachweist, dass bis zum 18. Jahrhundert bei den Arabern das Wort keineswegs unsere moderne Bedeutung gehabt hat; Haupt OLZ 1913, 492.

[3] Merkwürdigerweise hat das Wort hier das Determinativ (*šam*), das es als etwas Pflanzenartiges charakterisiert. (*aban*) *ṣa-di-d*[*u?*] (Harper Lettr. no. 1300 Rs. 2) ist unsicher.

[4] Unsicher in der Bedeutung erscheint das Wort *guḫlu* Reisner, Hymn. 118, 49 (SAI 1648).

[5] Das daneben genannte *dag-gas-si* möchte Haupt neuerdings OLZ 1913, 492 als sumerisches Lehnwort im Sinne von *abnu ḫepitu* = gepulverte Metalle auffassen. Möglich! Doch darf man folgende Bedenken nicht verschweigen. Soweit ich weiss, ist im Sumerischen die Aussprache *tag*, *dag* für *abnu* bis jetzt nicht nachgewiesen (vgl. CT XII. 47, 77b ff.). Sodann ist hier und sonst das Zeichen [cuneiform sign], nicht [cuneiform sign] geschrieben. Andrerseits zeigt CT XXIII 37, IV 9: (*aban*) *dag-gas*, dass *daggassu* ein Stein ist. Hiernach wird vielleicht auch Johns Deeds no. 937, II 8: *2* (*aban*) (!) *dag-gas-si* zu emendieren sein, zumal in der ganzen Tafel von Steinen die Rede ist. Harper Lettr. no. 847 Rs. 3 wird *dag-gas* (*aban*) *igi-zag-ga* erwähnt; vgl. auch ib. no. 1283 Rs. 4: *dag-gas*. Zu trennen von unserm Worte ist wohl *tak* ([cuneiform sign]) *-ka-su-ú* (CT XXI, 238, 1; VS VI, 129, 2, 10) und *da-ḳaṣ-ṣi* (MVAG III, 228, 10).

[1] Derselbe König macht uns noch eine wertvolle Angabe über die Provenienz von Steinen: III 37, wo er erzählt, dass er auf dem Rückwege von Sagbita durch das Gebirge des *muṣu*-Steines gezogen sei. Billerbeck lokalisiert es auf seiner Karte des Sandschak Suleimania südlich von dem Afschar-Gebirge. Streck will es ZA XV 371 viel tiefer südwärts oder südwestwärts verlegen. Leider wissen wir nicht, welchem Stein der *muṣu*-Stein gleichzusetzen ist, trotzdem er sich noch sonst nachweisen lässt (CT XIV 15, 19 ab).

[2] Der Name wurde bisher (KB I 180; Streck ZA XV 299) *Bi-iš-bi-zi-da* gelesen; indes ist *bi-iš* natürlich ein Zeichen *šim*. Das Personendeterminativ davor muss auf irgend einem Versehen beruhen. Entweder gehört es noch zu dem *šim*, oder es ist zu dem Zeichen (*aban*) zu ziehen, dessen letzter Keil hier merkwürdiger Weise nicht gebrochen ist.

vinces asiatiques de l'empire ottoman, die Billerbeck im wesentlichen der seinen zugrunde gelegt hat[1], nur aus unbedeutenden Höhen zu bestehen scheint, während Gizilbunda nach Sargon (Thureau-Dangin, Relation de la 8me campagne de Sargon 64) „eine Provinz ist, die in entfernten Gebirgen an einem fernen Orte gelegen ist und die Seite des Landes der Mannäer und des Landes der Meder wie ein Riegel abschliesst"; und dann stimmt auch zu der Ansetzung schlecht, dass Antimon in dieser Gegend m. W. jetzt nicht vorkommt. Aus diesem Grunde möchte ich das Antimongebirge etwas weiter östlich in den Gebirgen der heutigen Landschaft Afschar suchen, wo Antimonglanz besonders reichlich, 4—5 Meter mächtig im Kalk in der Nähe der sehr alten Silber- und Bleierz-Gruben von Afschar 18 Kilometer von Takht-i-Soleiman vorkommt[2].

So löst sich das Dunkel immer mehr um die Fragen, woher die Babylonier ihre Metalle bezogen[3].

## Ašur-itil-ilî-mûkîn-apli.

Von F. E. Peiser.

In der Revue d'Assyr. et d'Archéol. orient. X Nr. 4 (1913) p. 197 f. veröffentlicht Scheil den Text eines kleinen Steintäfelchens, der ungemein interessant ist. Ich gebe nach ihm die Transkription:

Ana-ku Ašur-e-til-ilī-mûkîn-apli
šar kiššati šar (mâtu) Aššur
apil Sin-aḫî-riba
šar kiššati šar (mâtu) Aššur
apil Šar-ûkîn
ša]r (mâtu) Aššur ma
[banu]-u (?) bît (ilu) Aššur
[u] E-sag-gil
[ina B]âb-ili (ki)
[mu]-ud-diš
eš-ri-e-te
ša ma-ḫa-zi
mu-šak-lil
par-ṣi
mu-kin sa-dug
ša ilâni rabûti
ana-ku-ma.

Scheil nimmt an, dass der König mit Ašur-iṭil-ili, dem Sohne Ašur-bani-pals identisch sei, und wundert sich, dass der König seine beiden Vorgänger verschweigt. Leider scheint er den Nachweis Wincklers in seinen Altorientalischen Forschungen, zweite Reihe S. 53 ff. und S. 183 ff. übersehen zu haben, dass Ašur-itil-ilâni-ukin-ni = dem Namen Ašur-itil-mukîn-aplu ist und beide Namen von Asarhaddon zeitweise geführt worden sind. Der neue Text zeigt, dass der volle Name Ašur-itil-ilî-mûkîn-apli war, jene beiden Formen also nur Abkürzungen desselben Namens sind, ferner, dass Winckler mit seiner Identifikation vollkommen recht gehabt hat. Asarhaddon hat, wie Winckler durchaus richtig erschlossen hat, gerade in seiner Beziehung zu Babylon den langen Namen erhalten. Sehr auffällig wäre es, dass Asarhaddon in Babylon einen Tempel Aššurs gebaut hat; bezieht sich „in Babylon" etwa nur auf Esaggil? Es bleibt, schon wegen der Bruchstelle, hier eine kleine Unsicherheit. Auch dass Sargon nicht als *šar kiššati* bezeichnet wird, ist auffällig. Jedenfalls beweist der neue Text, dass Asarhaddon seinen zweiten Namen auch noch nach dem Tode Sanheribs, wenn auch vielleicht nur kurze Zeit, geführt hat; insofern ist Wincklers Ansicht ein wenig zu modifizieren. Aber im ganzen hat er doch mit genialem Blick das Richtige getroffen. Darum freue ich mich, diese posthume Bestätigung einer seiner vielen Neuaufstellungen zur Dokumentierung seines überragenden Wertes als Althistoriker vorlegen zu können.

## Die Lokalgottheit von Giš-ḪÚ.

Von Dr. Wilhelm Förtsch.

Die Fürsten von Gir-su besitzen neben Nin-gir-su, dem Gott ihrer (ursprünglichen) Hauptstadt und ihres Gebietes, noch spezielle Schutzgottheiten (Urešḫanna-Dynastie: Dun-PA-AMAŠ[1]; Urukagina: Nin-šubur; Urba'u: Nin-á-gal; Gudea: Nin-giš-zi-da). Auch bei den Herrschern der Stadt und des Gebietes Giš-ḪÚ findet sich neben der Lokalgottheit eine Schutzgottheit. So ist nach Urukagina, Tontafel Rücks. 3, 11—4, 1 die Göttin Nidaba die spezielle Schutzgottheit des Patesi Lugalzaggisi von Giš-ḪÚ, welch letzterer Fürst auf den Bruchstücken

[1] Hierauf hat mich Herr Prof. Leonhard aufmerksam gemacht. Daneben benutzte B. besonders noch Harris, A journey in Persian Kurdistan im Geogr. Journ. 1895 Bd. VI no. 5; de Morgan, Mission scientifique en Perse und die mir nicht bekannte russische Karte (S. 79).

[2] Zeitschrift f. praktische Geologie 1898, 430, wo über den Originalartikel von Helmhacker, Engin. and min. Journ. Juli 1898 berichtet wird. Ebendort wird auch erwähnt, dass in Persien mehrere Gebirge nach dem Antimonglanz سُرمه den Namen Kuh-i-Surmeh führen, also derselbe Name wie *šadê guḫli*.

[3] Für das Gebirge, woher die Assyrer das Silber herbezogen haben s. OLZ 1912, 145 ff., 246 f. Eine wichtige Nachricht über die Provenienz des Eisens findet sich Winckler, Vorderasien im 2. Jahrt. S. 61.

[1] REC 230, der zweite Bestandteil dieses Namens Dun-x, sieht zwar aus wie eine Verkürzung von gür (= karû „Kornspeicher"), dürfte aber trotzdem wohl PA-AMAŠ oder AMAŠ-PA sein; siehe Hommel bei Förtsch, Die Göttergruppen in den altbabylonischen Königsinschriften (Münch. Inauguraldiss. vom 30. Juni 1911). Kirchhain N.-L., 1912. S. 7 A. 1.

verschiedener Vasen sich selbst (1, 7—8) sowie den früheren Patesi Ukuš von Giš-ḪU, seinen Vater (1, 11—12), als „Propheten (?) der Nidaba“ bezeichnet. Der Name der Lokalgottheit von Giš-ḪÚ dagegen ist nach der zuletzt genannten Inschrift (2, 38—40)[1] und nach der Variante des Datums des 9. Jahres des Gimilsin von Uri[2] das Zeichen REC 458. Die Lesung des Namens (und des Zeichens) ist unbekannt. Hommel[3] vermutet ḪAB-RUD; diese Lesung sei im folgenden als hypothetisch angenommen.

Für die Frage nach dem Wesen der Gottheit ḪAB-RUD sind die beiden folgenden Steininschriften des Gimil-Sin von Bedeutung. CT 32 pl. 6 Nr. 103353: [1]dingir ḪAB-RUD [2]nir-gál an-na [3]dumu ki-ág [4]dingir ninni [5]ad-da-ni-ir- [6]dingir šu-dingir en-zu [6]lugal kal-ga [8]lugal uri ki-ma [9]lugal an-ub-da-4-ba-ge [10]é-ša(g)-gí-pa(d)-da [11]é ki-ág-gà-ni [12]nam-ti(l)-la-ni-šú [13]mu-na-dū „[1]Dem ḪAB-RUD, [2]dem Helden des Himmels, [3]dem geliebten Kind [4]der Ninni, [5]seinem Vater, [6]hat Gimilsin, [7]der mächtige König, [8]der König von Uri, [9]der König der vier Weltgegenden, [10]das é-ša(g)-gí-pa(d)-da, [11]seinen geliebten Tempel, [12]für sein Leben [13]erbaut“; CT 32 pl. 6 Nr. 103354: [1]dingir ḪAB-RUD [2]nir-gál an-na [3]dumu ki-ág [4]dingir ninni [5]ad-da-ni-ir [6]dingir šu-dingir en-zu [7][. . . . .]-na [8][. . . . .]-UD [9]dingir en-lil [10]dingir nin-lil . . . [11][ù] dingir-gal-gal-e-[n]e [12][l]ugal dingir e[n]-lil-li [13]ki-ág [14]ša(g)-ga-na [15]in-pa(d) [16]s[i]b kalam-ma-šú [17]lugal kal-ga [18]lugal uri ki-ma [19]lugal an-ub-da-4-ba-ge [20]ud bád mar-tu [21]mu-ri-iḳ [22]ti-id-ni-im [23]mu-dū-a [24]ù né[4] mar-tu [25]ma-da-ni-e [26]ne-in-gí-a [27]é-ša(g)-gi-pa(d)-da [28]é ki-ág-gà-ni [29]nam-ti(l)-la-ni-šú [30]mu-na-dū „[1]Dem ḪAB-RUD, [2]dem Helden des Himmels, [3]dem geliebten Kind [4]der Ninni, [5]seinem Vater, [6]hat Gimilsin [7][. . .] [8][. . .] [9]En-lil, [10]Nin-lil [11]und die (?) grossen Götter, [12]der König, welchen Enlil [13]als Geliebten [14]in seinem Herzen [15]ausgewählt hat, [16]der Hirte des Landes, [17]der mächtige König, [18]der König von Uri, [19]der König der vier Weltgegenden, [20]als er die Mauer von Amurru, [21](genannt) mu-ri-iḳ [22]Ti-id-ni-im, [23]erbaut [24]und die Macht von Amurru [25]in ihr Land zurückgetrieben hatte, [27]das é-ša(g)-gi-pa(d)-da, [28]seinen geliebten Tempel, [29]für sein Leben [30]erbaut“[5].

[1] Giš-ḪÚ ki uru-ki-ág dingir x-ge „Giš-ḪÚ, die geliebte Stadt des Gottes x“.

[2] RTC 209 und 429; Thureau-Dangin, Königsinschr. S. 324 A. 1 (RA VII 190). É-dingir x giš-ḪÚ ki „Tempel des Gottes x von Giš-ḪÚ“.

[3] Bei Förtsch, a. a. O. S. 27 A. 1 und bei Mercer, The oath in babylonian and assyrian literature (Paris 1912) S. 51 und 52 A. 1.

[4] Zu *né* (nicht *ner*) siehe Thureau-Dangin, Königsinschr. S. 18 A. d.

[5] Diese beiden Inschriften auch übersetzt CT 32 S. 5f. — Zu bád mar-tu „Mauer des Westens“ vgl. die Daten 4 u. 5 des Gimilsin bei Thureau-Dangin, Königsinschr. S. 324 u. A. f u. h.

Aus diesen Inschriften ergibt sich, dass ḪAB-RUD nicht, wie zuweilen angenommen, eine weibliche[1], sondern eine männliche Gottheit darstellt[2], da er Held und Vater genannt wird — Bezeichnungen, die keiner weiblichen Gottheit zukommen können[3]. Damit fällt natürlich auch die von vornherein unsichere Annahme Hommels[4], in der Kegelinschrift des Entemena sei unter Ešḫanna die Gottheit von Giš-ḪÚ zu verstehen.

Eine nahe Verwandtschaft zwischen ḪAB-RUD einerseits und Nidaba und Ešḫanna andrerseits ist indes zu konstatieren, und zwar aus dem Wesen dieser Gottheiten und aus den Bezeichnungen ihrer Tempel. Nidaba (neusum. mit Sibilierung des d-Lautes Nisaba) ist, wie ihr Name (= Getreide) beweist[5], die Getreidegöttin, während Ešḫanna in den historischen Inschriften häufig nin-en „Herrin der Feldfrucht“ und nin in-dub-ba „Herrin der Getreide-Aufschüttung“ genannt wird (z. B. Gudea, Backstein H 1, 1—3; Dungi, Steintafel B 1—3). Dieses nahe Verhältnis der beiden Göttinnen findet auch darin seinen Ausdruck, dass Nidaba von Ešḫanna bei Deutung von Gudeas Traumgesicht als ‚Schwester‘ bezeichnet wird (Zyl. A 5, 25). Zugleich sei hier auf den weiter unten zu beachtenden Umstand hingewiesen, dass Nidaba und Ešḫanna Erscheinungsformen der Ninni darstellen, welch letztere ja als Göttin der Vegetation eine grosse Rolle spielt[6]. Das Ideogramm für ḪAB-RUD (NIGIN „Kreis“ mit eingeschriebenem SIĠ „grün“) weist ebenfalls auf eine Vegetationsgottheit.

Weiterhin deuten die Namen der Tempel für die erwähnten Gottheiten auf eine Verwandtschaft zwischen ihren Besitzern. Was den Tempel des ḪAB-RUD betrifft, so heisst derselbe nach den beiden oben behandelten Inschriften é-ša(g)-gí-pa(d)-da bzw. é-ša(g)-gi-pa(d)-da, während Ešḫanna nach Entemena, Türangelstein F, 19

[1] Hommel, Grundriss d. Gesch. u. Geogr. des alten Orients. S. 354f. — Auch ich selbst hielt, wie noch Hommel bei Mercer, a. a. O. S. 51, ḪAB-RUD zuerst für identisch mit Nidaba, demnach für eine weibliche Gottheit; siehe meine „Göttergruppen“, S. 35. Vgl. jedoch die folgende Anmerkung und Hommel bei Mercer, a. a. O. S. 101.

[2] Bereits in meinen „Göttergruppen“ S. 27 A. 1 bei der Korrektur noch eingefügt.

[3] Die Bezeichnung *dumu* liesse an und für sich nicht auf einen männlichen Charakter schliessen, da auch manchen Göttinnen dieses Attribut beigelegt wird; vgl. z. B. Urba'u, Steintafel 1, 5—7, wo die Göttin Ba'u „Kind des Himmels (dumu an-na)“ heisst.

[4] Grundriss S. 635 und bei Mercer, a. a. O. S. 51.

[5] Siehe Hommel, Sumerische Lesestücke S. 49 A. 2 und S. 59 A. zu Z. 49ff.

[6] Vgl. ATAO S. 107ff.



ein é-ša(g)-pa(d)-da besitzt[1]. Die vornehmste Tochter der Ešḫanna ist Nin-mar-ki[2]. Der Tempel der letzteren, welcher éš-gú-túr „Haus des Randes des Hofes" genannt wird, hat (Urba'u, Statue 5, 11) den gleichen Namen wie der Tempel des ḪAB-RUD, also é-ša(g)-gi-pa(d)-da. Für ḪAB-RUD finden wir daher auch die Bezeichnung Nin-ša(g)-gi-pa(d)-da in der Opferliste AO 5482 aus Drehem[3]. Hier wird in einer grösseren Göttergruppe nämlich erwähnt (Obv. 1, 13—17): Gimilsin, Nin-ša(g)-gi-pa(d)-da, Ur-gimilsin[4], Nun-gal, Nin-azag-nun-na. Bemerkenswert ist dabei, dass ḪAB-RUD in einer Reihe mit seiner Mutter Ninni[5] steht.

Von den Vegetationsgottheiten ist Nidaba Gemahlin des Lugal-ki-di-a[6]; letzterer Gott darf wohl als gleichbedeutend mit Ašnan betrachtet werden[7]. Als Gemahl der Nin-mar-ki ist nach mehreren Opferlisten aus Telloh der Gott Nin-Ninni-bar anzusehen[8]. ḪAB-RUD, der Lokalgott von Giš-ḪÚ, stellt also eine männliche Vegetationsgottheit dar und ist der Gemahl bzw. Bruder einer mit Ninni in enger Beziehung stehenden Vegetationsgöttin, wohl der Nidaba bzw. der Nin-mar-ki.

Zum Schlusse sei noch auf Entemena, Kegel 1, 5—6 hingewiesen, wo ḪAB-RUD in engster Verbindung mit Nin-gir-su steht: dingir nin-gir-su dingir ḪAB-RUD-bi „Nin-gir-su und ḪAB-RUD".

## *ḪUM-ta* = „weil, aus Anlass"[9].

Von Dr. P. Maurus Witzel.

Pélagaud transkribiert eine Stelle eines *Di-til-la*-Textes folgendermassen: *Ní-ti-dam dam arad-da-ge ḫum-ba-gur-ra-ta* und übersetzt: „Imtidam femme d'esclave, que nous soyons renvoyés par (le tribunal), dans sa parole on la confirme[1]." De Genouillac[2] hat Recht, wenn er gegen die Uebersetzung geltend macht, dass der Urteilspruch des Gerichtshofes damit nicht übereinstimme: sie kehrt nicht mit ihren Angehörigen zu Abaizidim zurück, sondern wird im Gegenteil dem Käufer Anaḫani zugesprochen. Indessen dürfte De Genouillac nicht Recht behalten mit seiner Transkription und Uebersetzung: *Im-ti-dam dam-arad-da ingar ba-gur-ra-ta* „(contre) Im-ti-dam la femme de l'esclave qui s'était tournée contre le mur (il prouva son dire)." Pélagauds Transkription wird schon das Richtige treffen. Doch wie ist zu übersetzen? Ich habe schon an einer anderen Stelle[3] nachzuweisen gesucht, dass *ḫum-ta* die Bedeutung „weil" haben müsse. Setzen wir diesen Wert hier ein, so ergibt sich ein vollständig zufriedenstellender Sinn: „weil Imtidam, die Frau des Sklaven, Einspruch erhoben hatte." Die Voranstellung des Subjektes kann nicht befremden, da sie im Sumerischen sehr gebräuchlich ist. Zur besseren Orientierung geben wir noch die ganze Uebersetzung, soweit sie in Frage kommt: „Der Sklave Tinini, seine Frau Imtidam und ihre Söhne und Töchter, welche Anaḫani, der *nu-banda*, von Abaizidim für 1/2 Mine Silbers gekauft hatte, sind, weil Imtidam, die Frau des Sklaven, Einspruch erhoben hatte, auf seine Aussage hin (ihm) zugesprochen worden[4]. Sklave, Magd, Söhne und Töchter sind dem Anaḫani zugesprochen." Der Einspruch[5] der Sklavin nützte nichts, es genügt die blosse Aussage des Kaufherren, um denselben zu entkräften.

## Aštuwega II. 553—550.

Von G. Hüsing.

Vor sieben Jahren hatte ich in dieser Zeitschrift (1907 Sp. 23) in aller Kürze ausgeführt, dass als Datum der Schlacht mit der Sonnen-

[1] In den Wirtschaftstexten aus Telloh, vor allem in den Opferlisten, führt Ešḫanna häufig die Bezeichnung „von ša(g)-pa(d)", z. B. DP 45 Obs. 1, 10. In den historischen Inschriften aus Telloh nennt sich der jeweilige Patesi oft ša(g)-pa(d)-da dingir ešḫanna „Herzenserkorener der Ešḫanna", z. B. Eannatum, Geierstele Rückseite 5, 53—54. Vgl. auch Hommel bei Mercer a. a. O. S. 101.

[2] Vgl. Urba'u, Statue 5, 10.

[3] Publiziert von Genouillac, Tablettes de Drehem, Paris 1911, pl. VI.

[4] Die Ergänzung [ur]-dingir šu-[dingir en-zu] ist sicher auf Grund von AO 5482 Obv. 2, 8: ša(g) é-ur-dingir šu-dingir en-zu „im Tempel des Urgimilsin".

[5] Zu Nin-azag-nun-na = Ninni siehe meine „Göttergruppen" S. 12.

[6] Trilingue Götterliste bei Hommel, Sum. Lesestücke S. 48.

[7] Ašnan und Nidaba auf einem Siegelzylinder (Musée Guimet Nr. 71); Krausz, Die Götternamen in den babylonischen Siegelzylinderlegenden. S. 75.

[8] Ausführliches hierüber in meinen „Religionsgeschichtlichen Untersuchungen" MVAG 1914, 1. 2. Teil.

[9] Aus den Ausführungen Thureau-Dangins in RA X S. 94 Anm. 1 sehe ich jetzt, dass *ḪUM-ta* nicht „weil, aus Anlass" bedeutet, sondern nach, nachdem". Auf diese Bedeutung konnte ich nach den mir bisher bekannten Stellen nicht schliessen; doch steht nunmehr fest, dass es sich nicht um eine Kausal-, sondern um eine Temporalpartikel (öfters freilich mit Kausalbedeutung gebraucht) handelt. — Thureau-Dangins Ausführungen sind ein Beweis für die wesentliche Richtigkeit meiner Auffassung der folgenden Stelle (Korrekturzusatz).

[1] Babyloniaca III S. 108, XIII 9.

[2] RA 1911 S. 5. Cfr. Anm. 2.

[3] BA VIII 5, S. 97, 4 ff.

[4] Beachte *ba-ni-gi-in*, wegen des vorausgehenden *dú(g)-ga-na* „in verbo suo;" cfr. BA VIII 5, S. 6 ff.

[5] Zu *gur* „Einspruch erheben, anfechten" vgl. Br. 3364. Auch das in sumerischen Briefen öfters begegnende *na(m)-mi-gur-ri* ist gewiss in diesem Sinne aufzufassen: „wolle nicht Einspruch erheben", nicht wie De Genouillac übersetzt (La trouvaille de Drehem, p. 20): „sans réponse (?)". Da die in Frage stehenden Texte mir nicht zugänglich sind, habe ich mir durch meinen Freund Dr. P. Anast. Schollmeyer bestätigen lassen, dass diese Uebersetzung an allen ihm bekannten Stellen recht wohl passt (Korrekturzusatz).

finsternis (zwischen dem Lyder und dem Meder) nur der 19. Mai 557 (höchstens der 1. Nov. 556) in Betracht kommen kann.

Dabei schrieb ich auch „Der Ausdruck des Textes *ina šalulti šatti* (im dritten Jahre) gestattet keine andere Beziehung als auf den Mederkönig, und hinter *šatti* ist *šu* (seinem) weggelassen, da es in *ušatbuni-šu-ma* folgt". [Statt *šu* wollte der Herr Herausgeber der OLZ vielmehr *ša šanâtišu* o. ä. ergänzen.]

Nach den Ausführungen von Paul Haupt in OLZ 1913 Sp. 532, der vielmehr übersetzen will „am Dritten (Tage) des Jahres", konnte er schreiben: „Dass die Feindseligkeiten zwischen Astyages und Kyros im Jahre 533 begannen, steht also keineswegs fest".

Das mag wohl sein, aber schon nach meiner eben erwähnten Auffassung würde das Jahr 553 nicht den Beginn der Feindseligkeiten bezeichnen, der nach der Nabuned-Kuraš-Chronik vielmehr auf 550 fällt, denn der erhaltene Text sieht gewiss nicht so aus, als hätten in der Lücke vorher schon weitere Kämpfe zwischen den Beiden gestanden. Ist also die bisher übliche Uebersetzung „als das dritte Jahr heran kam" richtig, dann muss man fragen: wessen drittes Jahr war das Jahr 550: Das des Nabuned ist es nicht, es ist vielmehr sein 6. Jahr nach der Nabuned-Kuraš-Chronik. Das dritte Jahr des Kuraš ist zwar unbekannt, doch kann nach dem Wortlaute von ihm nicht die Rede sein. Und selbst wenn die Stelle nicht mehr zur Mitteilung des Marduk gehörte, fiele ein 3. Jahr von dieser an gerechnet ja zusammen mit der Rechnung nach Nabuneds Regierungsjahren — wenigstens so nahe, dass das 3. Jahr nicht 550 sein könnte. Also von wann an ist 550 das dritte Jahr? Bliebe nur noch möglich, entweder eine neue Bedrohung Harrāns durch die Umman-Manda auf das Jahr 553 zu verlegen — das geht aber wieder nicht, denn von allem anderen abgesehen kann wohl Marduk im Jahre 557 wissen, was drei Jahre später geschehen wird, wenn aber die Angabe darüber noch mit in den Ausspruch Marduks gehörte, dann würde Nabuned behaupten, dass er das 557 auch schon gewusst hätte. Das wird er aber in seinem Texte denn doch nicht haben behaupten wollen, und das war wohl auch der Grund, weshalb Peiser (in KB III 2 S. 99) lieber annimmt, dass es sich hier um eine Aussage Nabuneds, nicht Marduks, handelt, und dazu stimmt auch die Form der Erzählung: „Als das 3. Jahr heran kam". Die Verkündigung Marduks lautet nur: *ul ibašši*; er ist nicht mehr, für Marduk ist er bereits abgetan, für Nabuned und andere Sterbliche freilich erst sechs Jahre später.

Mir scheint aber, damit erledigt sich schon sachlich Haupts Uebersetzung, denn wenn die Unterredung mit Marduk 557 stattfindet, dann wäre von da an der 3. Tag des nächsten Neujahrsfestes gemeint, und das wäre sechs Jahre zu früh.

Es bleibt also aus rein sachlichen Gründen wohl kaum etwas anderes übrig, als dass, wie ich vor sieben Jahren ausführte, 550 das 3. Jahr des zweiten Aštuwega, des letzten Mederkönigs, ist.

Meine Bestimmung des Datums der Halys-Schlacht ist davon ganz unabhängig, zeigt aber, dass um 557 noch Kyaxares II.–Hwaḫšatara regierte. Aštuwega II. kam also nach 557 erst zur Regierung, und wir werden diese so kurz wie möglich anzunehmen haben, wenn er in der Kyrupaidie vollständig verschwinden konnte. Es ist also von vornherein glaubwürdig genug, dass Aštuwega II. erst von 553—550 regierte, und nach obigem wird man wohl zugeben, dass unsere Stelle des Nabuned-Zylinders von Abu-Habba Kol. I 28 uns die „inschriftliche" Bestätigung dafür liefert.

---

## Der indogermanisch-semitische Name der Plejaden. (Zu OLZ XVI, Sp. 13 f.)

Von Hermann Möller.

Chr. Bartholomae hat in den Indogerm. Forschungen XXXI 35 ff. aus dem awest. *paoiryaēinyas (-ča)*, das er nach dem Vorgange von P. de Lagarde (1868) mit dem neupers. Namen der Plejaden *parvīn* verbindet und für das er die Bedeutung 'Plejaden' erweist, unter Heranziehung anderer neuiranischer Benennungen, und dem griech. *Πλειάδες* einen indogerm. Namen der Plejaden erschlossen.

Fr. Hommel, der bereits in seinem Grundriss I (1904) S. 222 Anm. 1 das griech. *Πλειάδες* mit den iran. Wörtern zusammengestellt hatte, aber in der Weise, dass er das griech. Wort als Lehnwort aus dem Iran. betrachtet, hat oben OLZ 1913 Sp. 13 noch den arab. Namen der Plejaden *ţuraįįā* hinzugefügt, indem er die Frage aufwirft, ob nicht gar der Ursprung des indogerm. Sternnamens im alten Heimatlande der Astrologie, in Ostarabien, zu suchen sei.

Das arab. und das indogerm. Wort stammen von der gleichen *į*-Ableitung der gleichen dreikonsonantigen Wurzel *p-r-u̯* (europäisch *p-l-u̯*) 'viel sein'. Das arabische Wort ist, wie Hommel bemerkt, ein Deminutiv von *ţaru̯aį* aus ursem. *paru̯aį-*. Dieses semit. *p-ru̯-į-* könnte dem neupers. *parv* 'Plejaden' (Bartholomae a. a. O. 43, 45, zweifellos aus **paru̯i-*) und den verschiedenen indogerm. Weiterbildungen zugrunde liegen, herübergenommen zu einer Zeit vor dem Uebergang des *r* in *l* zwischen den Labialen im Europäischen

(s. Verf., Semit. u. Indogerm. 1907 § 4), ebenso wie z. B. das altslav. *tlŭkŭ, tlŭmačĭ* 'Dolmetsch' Lehnwort aus dem semit. *$*t$-$rg^u$-*, *t-$rg^u$-m-* ist (das $g^u$ im Aethiop. erhalten) in assyr. *turgumānu, targumānu* usw. 'Dolmetsch' (s. Verf., Vgl. indogerm.-semit. Wörterbuch 1911 S. 244), herübergenommen vor der Verschiebung der nicht emphatischen Medien *b, d, g,* $g^u$ im Indogerm. in Tenues *p, t, k,* $k^u$ und der Wandlung des *r* in *l* vor dem labiovelaren $g^u > k^u$ im Europäischen. Aber da die Wurzel, von der das arab. Wort stammt, semit. *p-r-ṷ-* 'viel sein', in ebenderselben Bedeutung auch indogerm. gewesen ist, und da die Herleitung des Namens der Plejaden von der Wurzel dieser Bedeutung 'viel (sein)' mir auch fürs Indogerm. viel näher zu liegen scheint als Bartholomaes Herleitung der indogerm. Wörter von *p-lṷ-i̯-* (so europäisch, im Iran. würde das *l* durch *r* vertreten sein) in der Bedeutung 'Staub' (lat. *pulvis*), so betrachte ich den Namen der Plejaden in der zugrunde liegenden Form als gemein-indogerm.-semitisch. Wenn auch der Name an éinem Punkt aufgekommen ist, was immerhin innerhalb des sem. Zweiges der Ureinheit geschehen sein mag, so konnte doch das Wort zu der Zeit, wo es sich weiter verbreitete, der Bedeutung seiner Wurzel nach noch verstanden werden, so dass es nicht als Lehnwort im Indogerm. zu bezeichnen ist.

Semit. *p-r-ṷ-* 'viel sein (werden)', das einmal durch Hinzutritt eines ursprünglich suffixalen *-ṷ-* aus älterem zweikonsonantigem **p-r-* hervorgegangen ist[1], liegt nach J. Barth, Etym. Stud. S. 12 vor in hebr. פרה an den in Gesen. Hwb. unter Kal b) angeführten Stellen, wie in Gen. 1, 22. 28 Imp. *p$^e$ru (u-r$^e$bu)* 'werdet zahlreich'. Im Arabischen ist das aus dem *p* hervorgegangene *f* vor dem labialen *ṷ* zu *ƀ* geworden[2], *ƀ-r-ṷ-*, Perf. *ƀarā* 'became many, much', 4 *'afrā* 'he was (became) abundant in cattle or other property', *ƀarṷatun* 'a great number (of men, cattle or other property), a great quantity (of property)', woneben *farṷatun* 'abundance, richness' u. a. (s. Lane I 335), = europ. *p-l-ṷ-* (indoiran. **p-r-ṷ-*). Diese Wurzel liegt sicher vor in griech. *πλοῦτος* 'Reichtum', *πλούσιος* 'reich', ausserdem, wie ich glaube, in lat. *plūs* (altlat. im SC. de Bacc. *plous* aus **pleus*)[1].

Von dieser Wurzel haben wir die *i̯*-Ableitung semitisch **parṷai̯-* (arab. *ƀarṷai̯* f. applied to a woman 'possessing much cattle or other property'), wovon das Deminutiv der Form *quta̯il-* arab. *ƀurai̯i̯ā* (nach Hommel eigentlich etwa kleine 'Vielheit'), *aƀ-ƀurai̯i̯ā* 'die Plejaden' (und danach *ƀurai̯i̯ā* auch 'a cluster of lamps, generally resting in holes in the bottom of a lantern').

= iranisch *parṷ-i̯-* (aus **perṷei̯-*), mittelpers. **parṷ* neupers. *parv* 'Plejaden' (Bartholomae a.a.O. 42 unten), awest. *paoiryaēinyas* (so vor *-ča*, Plur. eines Feminins auf *-ainī-*, wegen welcher Endung s. Bartholomae 35 ff.), woraus mittelpers. **parṷēn* neupers. *parvīn* (s. Bartholomae 35 f.), afghan. *pērūne* (nach B. 37. 40 aus **parṷ(i)i̯ānī-*), kurdisch *peirou* = *pērū* (aus *parṷi̯-* mit dem häufigen Nominalausgang *-ū*, B. 46 f.), überall bedeutend 'Plejaden'.

= europäisch *pleṷ-i̯-* in griech. *Πλε(Ϝ)ιάδες*. Die Endung betrachtet Bartholomae als Analogiebildung nach *Ὑάδες*. Die abweichende Stellung des Vokals nach der Liquida im Gegensatz zur Stellung vor der Liquida im Iranischen, meint Bartholomae, erkläre sich möglicherweise aus einer geschehenen Umdeutung, Anknüpfung des Wortes an *πλέω* 'schiffe' (wie sie tatsächlich stattgefunden hat, s. B. 42) oder an ion. *πλεῖος* 'voll' (welche Anlehnung sachlich gar nicht in verkehrter Richtung leitete, wenn *Πλειάδες* von einer Wurzel der Bedeutung 'viel (sein)' stammte[2]). Die geschehene Anknüpfung bestreite ich nicht, wohl aber die geschehene lautliche Umgestaltung, deren Annahme auch Bartholomae selbst S. 41 oben als unnötig erkennt, denn *p-l-ṷ-*, *p-lu-* (- deutet die Stellung des Vokals an) wechselte ursprüng-

---

[1] Dasselbe *ṷ-* ist andererseits auch an erster Stelle vorgetreten in arab. *ṷ-f-r-* 'viel sein' (vgl. Sem. u. Indogerm. S. 5 unten nach Barth, Etym. Stud. S. 12). Das indogerm. Adj. sanskr. *purú-* gr. *πολύς* ist eine *ṷ*-Ableitung der durch den Laryngal *A-* erweiterten Wurzel (**p-r-A-*), s. u. Note 3.

[2] Ebenso wie vor den Labialen *b* und *m*, wie in arab. *ƀalima* (*m*-Erweiterung von zweikonsonantigem **p-l-* = indogerm. *'p-l-* 'brechen', Vgl. Wörterbuch 196) 'it was (became) broken in its edge, war (ward) schartig', *ƀalama* 'machte schartig', s. Brockelmann Grundr. I S. 232, wo dieses und andere Beispiele; vgl. auch Hommel oben 13 f. Note 2.

[1] Lat. *plūs* lässt sich in keiner Weise lautgesetzlich mit dem Komp. sanskr. *prā́yas-* avest. *prāyah-* gr. *πλέων* altirisch. *līa* (wozu lat. *pleōr-* im Carmen Sal. und **plēs-* in *plērīque*) vereinigen, daher meistens (mit J. Schmidt, Kuhns Zs. 38, 44 f.) Umbildung der Endung in **pleus* nach der Analogie von *minus* angenommen wird: diese Annahme ist aber völlig unnötig, wenn das *u* in **pleus* gleich dem in *minus* wurzelhaft gewesen ist. Das got. *filu* und ebenso avest. *parav-* könnten (als Positiv zu lat *plūs*) von derselben Wurzel tertiae *ṷ* stammen, doch wird man *filu* nicht von griech *πολύς* und noch weniger avest. *parav-* von sanskr. *purāv-* trennen wollen, welche Formen *ṷ*-Ableitung der oben in Note 1 angeführten Wurzel tertiae gutturalis **p-r-A-* sind (Plur. episch *πολέ(Ϝ)ες* = sanskr. *purávas* aus *pl'éṷes*), deren Hochtonform europ. *plē-* (*ē* aus *é'*) indoiran. *prā́-* im oben angeführten Komparativ vorliegt.

[2] Die beiden Wurzeln *plē-* trans. 'füllen', wovon att. *πλέως* (aus *πληϜος*), ion. *πλεῖος*, lat. *plēnus* usw., und *plē-* im Komp. *πλέων*, *πλείων* waren, wie ich auf Grund der Vergleichung mit dem Semitischen (*plē-* 'füllen' ist = semit. *m-l-A-*) glaube, ursprünglich verschieden (s. Vgl. Wörterbuch 162. 199: der Unterschied beruhte auf einem uralten Wechsel, s. Sem. u. Idg. S. 76 f.), aber für das gemeinindogerm. Sprachgefühl und für das der Griechen bestand kein Unterschied.

lich mit *pl-u-*, wie denn im Indogerm. in allen dreikonsonantigen Wurzeln je nach der ursprünglichen Betonung ein solcher ursprünglicher Wechsel stattfand. — Das neugriech. ἡ Πούλια 'die Plejaden' erklärt Bartholomae 48 überzeugend durch „Anschluss an πουλύς 'viel'" (mit dem Komp. πουλιότερος neben πλιότερος für altgriech. πλέων, πλείων). Diese junge Form spricht noch für die Zugehörigkeit des Namens der Plejaden zur Wurzel der Bedeutung 'viel (sein)'.

## Zu Richter VIII 18 ff.

Von E. Klamroth.

Richter 8, 4—21 zählt man mit Recht zu den ältesten und daher wertvollsten Stücken des AT. Nur eine hässliche Störung unterbricht die klare schöne Erzählung: V 18f. Die Schwierigkeiten, die uns das Verständnis des heute vorliegenden Textes unmöglich machen, sind folgende.

1. Gideons Frage: wo sind die Männer? steht mit der Antwort der Midianiterfürsten in keinem Zusammenhange. Die Uebersetzung des איפה mit wie beschaffen ergibt abgesehen von der sprachlichen Schwierigkeit auch keinen Sinn; denn abhanden gekommenen waren die Brüder Gideons und ein anderer als die Midianiterfürsten kam für die Tat nicht in Frage.

2. Recht gezwungen und nur von der Verlegenheit eingegeben ist die Behauptung[1], Gideon rede im Schmerz oder im Zorn: gebt mir meine Brüder von den Toten wieder! und die Fürsten übergingen kurzerhand seine Frage um ihre Todesverachtung zu zeigen. Auch wird diese Auskunft durch V. 19 abgeschnitten, wo Gideon auf die Ermordung seiner Brüder die Todesstrafe setzt, aber bis dahin offenbar mit der Möglichkeit gerechnet hat, die Midianiter hätten sie am Leben gelassen. In diesem Falle hätte er sie mit einer leichteren Strafe getroffen. War aber die Ermordung seiner Brüder für ihn noch nicht unbedingt gewiss, so kann הֲרַגְתֶּם V. 18 nicht urprünglich sein.

3. Endlich stehen V. 18 u. 19 zueinander sichtlich im Verhältnis von Ursache und Folge, wie es ganz die Art der guten alten Erzählungen ist. Dem werden die üblichen Erklärungen nicht gerecht.

Das richtige Verständnis des Textes verbaut man sich selbst dadurch, dass man Gideons Zug von vornherein unter den Gesichtspunkt der Blutrache rückt. Der Einfall der Midianiter, ein gewöhnlicher Streifzug der Beduinenstämme, sollte nur Beute bringen; am Morden selbst hatten sie nicht das geringste Interesse. Sie schleppten mit, was sie nur in die Hände bekamen; die Gefangenen verkauften sie oder gaben sie gegen hohes Lösegeld wieder frei. Getötet wurde nur, wer hartnäckigen Widerstand leistete. Einen solchen Beduinenraubzug schildert uns trefflich 1. Sam. 30; auch hier hat nicht etwa „nur Habsucht" (Budde), sondern eine gewiss uralte Praxis „die Amalekiter bewogen, die Bewohner von Siklag ... am Leben zu lassen" und fortzuschleppen. Da wahrscheinlich Gideons Brüder noch nicht volljährig gewesen sind, so hat er gewiss gehofft, sie noch lebendig den Räubern wieder abjagen zu können. Daher seine Frage: wo sind die Männer? und die unverkennbare Gefühlsaufwallung V. 19, als er von ihrem Tode erfährt. Jetzt erst fällt er das Urteil; jetzt tritt die Blutrache ein: meine Brüder, die Söhne meiner Mutter sind sie. So begründet Gideon den Todesspruch, wie es scheint, fast ungern, da jene wetterharten Gestalten ihm Achtung einflössen. Aber die Rücksicht auf seine Blutsverwandten zwingt ihn dazu. Ein Leser hat nun aus den Worten: „meine Brüder, die Söhne meiner Mutter sind sie" auf eine Personalbeschreibung in V. 18 geschlossen und danach den Text geändert. Die Antwort der Midianiterfürsten muss von der tapferen Gegenwehr der jungen Leute berichtet haben, und wie dadurch ihr Tod notwendig geworden. Infolge der so entstandenen Verwirrung schrieb man nun V. 18 אֲשֶׁר הֲרַגְתֶּם anstatt „die ihr weggeschleppt habt", oder eines ähnlichen Ausdrucks.

Auf eine Wiederherstellung des Textes wird man gut tun, überhaupt zu verzichten, da man nicht weiss, ob der masoretische Text noch irgendwelche Anhaltspunkte bietet.

Vielleicht tut unser Versuch der schönen alten Erzählung Genüge, da er den vorliegenden Bericht, wie wohl er ihn dramatischer gestaltet, dennoch wesentlich vereinfacht.

[1] Wäre es Gideon darum zu tun, die Leichen der Seinen zu erhalten, so erhielte er auf seine Frage auch weiterhin gar keine Antwort. Den Ausdruck אֲנָשִׁים wäre in diesem Falle auch nicht denkbar; ferner ist es merkwürdig, dass die Leichen verschleppt sein sollen; und wären sie es, so würde auch kein Suchen helfen.

## The word אגורא and its cognate forms.

By the Rev. W. T. Pilter.

The repeated occurrence of the word אגורא in the Aramaic documents from Elephantine suggests a fresh inquiry into the derivation of it and its various forms.

The simple word („Tempel") is used very frequently in the first of the three Elephantine papyri primarily published by Professor Sachau, and in the corresponding places in the second document, while, in the third (the report of

what took place in Palestine), the word is avoided and בית מדבחא, or מדבחא alone, is used in its stead. It is also employed in the Sayce-Cowley documents E 14 and J 5; while in the list of personal names in papyrus 21 (P 13486), l. 9 אגרי occurs. In the Targums, אֱגוֹרָא „altar“ (Hosea VIII 11, and other passages) signifies idolatrous altars; whereas the verb (אֲגַר), means „to hire, pay wages, recompense“ (as in Deut. XXIII 4, Judges IX 4, XVIII 4); and the nouns אֲגִיר, אֲגִירָא „hired servant“ (as in Lev. XXV 53); other forms also are in use in the Talmud. Hebrew, too, furnishes its quota; e. g., אֲגוֹרָה (1. Sam. II 36), which is translated „piece“ (that is, a small piece, of silver); Agur (אָגוּר, „collector, compiler“, Prov. XXX 1) from the verbal stem אָגַר (also Deut. XXVIII 39, Prov. VI 8, X 5) „to gather-in“ grapes, etc. Then we have the Greek *ἀγορά*, „an assembly of people“, which has no cognate form in Latin, and probably is a deverbal from the word last quoted.

A consideration of the various examples above given shows us that two quite different, meanings are derived from the root of the word. The first is represented by the verb signifying „to hire, pay wages“, which occurs frequently in the Targums; in the Old Testament in 1. Sam. II 36, Deut. XXVIII 39 and in the Book of Proverbs; to this group the Greek *ἀγορά* might be referred. For both this group and the other forms of different meaning an ultimate onomatopoetic root גר, „to make a noise“ has been assigned, it being employed to designate the sound of a gathering of people (so of the market, wagepaying, or of a political or social assembly); and of things, as a harvest. If from this same root came the second meaning, that of an „altar“, are we to suppose that both Greeks and Canaanites got the words we have been discussing from Asia Minor, where the altar was the centre of Corybantic rites?

Such a supposition appears to call for rejection because of the existence in Semitic Babylonian of such words as *igru*, „wages, pay“, as the verb *agaru*, „to acquire, hire a person“, *agiru* and *aggaru*, „a hired labourer“, *agru* „a hireling“; also perhaps might be added *egirtu*, „a letter“ (if that means a message for which *igru* is paid); and because also all these words (except the last) are found in Ḫammurapi's Code (for instance, in X 4; XXXVI 40; XI 55; XXXVI 40; X 3). Whence we infer that whether the Greeks obtained their *ἀγορά* from Asia Minor or not the word which we may presume lay at its root is certainly of Semitic origin, and that of a very early period. Yet that the word might have been borrowed thence in ancient days seems evident by the Cappadocian tablets bearing Semitic inscriptions in the cuneiform script which, as. Thureau-Dangin has shown[1], date from a century before the beginning of the first dynasty of Babylon; probably, however, the Greek loanword comes from a very much later time than that.

The original idea of the root seems to be more nearly indicated by the Babylonian nouns *igaru* (masc.) and *agurru* (fem.), meaning „a wall, enclosure“, and the like, and from which the meanings of both „altar“ and „assembly“ are easily derivable, although they do not appear to have been in use in Babylonia. The tri-literal Semitic stem is חגר, whence the Hebrew חגור, „girdle“, and Arab. حجر, „a prohibited place“, in the plural: „wall, enclosure, dam“. But as the derived idea of „gathering“ becomes so obvious in Deut. XXVIII 39 and in the Book of Proverbs, this signification would appear to be peculiarly Canaanite, and the probability is, therefore, that the Greek *ἀγορά* was derived from the Phoenicians.

## Besprechungen.

**Hermann Gunkel:** Genesis übersetzt und erklärt. Dritte neugearbeitete Auflage mit ausführlichem Register von Paul Schorlemmer. CIV, 510 S. gr. 8°. Preis M. 11 —, in Lwdbd. M. 12 —, in Halblederbd. M. 13 —. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1910. Bespr. v. Wilhelm Erbt, Neumünster.

Gunkels Genesiskommentar liegt in dritter Auflage vor, vielfach umgearbeitet, aber nicht verändert. Schon im Vorwort bemerkt der Verfasser, dass er Jensens Gilgameschepos in der Weltliteratur und Völters Aegypten und die Bibel nicht gebucht habe. Warum nicht? Der sachkundige Leser werde es verstehen! Es ist merkwürdig, wie oft ich einer solchen Wendung besonders gegen Jensen in den letzten Jahren begegnet bin. Ein Mann, der jahrelange Arbeit aufgewendet hat, ist doch wahrhaftig kein Narr, den man achselzuckend stehen lässt. Warum raffen sich die Theologen nicht zu einer Widerlegung auf? Der sachkundige Leser dürfte vermuten, dass ihnen die Sachkunde zu ernsthafter Widerlegung fehlt.

Gunkel hat sich in einer Anmerkung gegen Stucken, Winckler, Jeremias und mich gewandt (S. LXXVIII f.). Er führt zunächst gegen unsere Deutung der Genesiserzählungen an, „dass die Sagen der Genesis, besonders in ihrer Urgestalt, nicht den haarspaltenden Scharfsinn und den Geist der Gelehrsamkeit zeigen, den man ihnen zumutet, sondern dass sie die frischen und natürlichen Erzeugnisse eines kräftig empfindenden Volkes sind.“ Was die Genesis bietet,

[1] La Date des Tablettes Cappadociennes. *Rev. d'Ass.* VIII (1911) pp. 142 ff.



sollen also Volksdichtungen sein! Der deutsche Schreibtischmensch, der „das Volk" nur an Sonn- und Feiertagen und als Ferienreisender besucht, der es nur von weitem kennt, glaubt natürlich an das Dasein einer Volksdichtung. In diesem Glauben liegt ein Erbteil Rousseau'scher Naturbetrachtung vor. Aber jeder, der aus dem „Volke" die Fähigkeit zur Gestaltung in sich fühlt, sucht ängstlich die Anlehnung an das Muster der Gebildeten. Wenn er aber wirklich nach im „Volke" lebenden Mustern gestaltet, so mögen diese Formen dem Gebildeten der Gegenwart dörfisch und darum „natürlich", „frisch", „volkstümlich" erscheinen; aber einmal sind diese Formen, wie die sogenannten Volkstrachten, Erzeugnis der Gebildeten gewesen, nur dass diese inzwischen vorangekommen sind und sie nicht mehr als Eigentum anerkennen mögen oder können. Der heutige Gebildete begrüsst die vom Volke bewahrten Ausdrucksformen einer vergangenen überholten Kulturstufe deshalb als „frisch" und „natürlich", weil er, eingeschränkt durch die komplizierter gewordene Gegenwart, Natur zu sehen glaubt, wo nur Altertümlichkeit vorliegt, Frische, wo nicht derjenige gelehrte Aufwand getrieben wird, den er täglich gewohnt ist.

Und welchen angeblich haarspaltenden Scharfsinn und welchen Geist der Gelehrsamkeit muten wir den Genesiserzählungen zu? Gunkel selbst zeigt z. B., wie die Genesis Namen in einer Weise erklärt, die die heutige Sprachwissenschaft als Wortwitze belächelt. Er nennt diese Erklärungsweise volkstümlich. Aber wie, wenn das einst Gelehrsamkeit, vollständig gültiges Verfahren der Wissenschaft einer vergangenen Zeit gewesen ist, die „das Volk" vielleicht heute noch übt? Gunkel endet mit dem Schlagwort „volkstümlich"; und die Sache, auf die es ankommt, die erklärt werden muss, bleibt dunkel wie zuvor.

Ferner sollen die Genesiserzählungen „ursprünglich wie alle Volkserzählungen als einzelne Geschichten bestanden haben, darum dürfe man in ihnen kein umfassendes System suchen". Zunächst interessiert uns der gegenwärtige Bestand der Genesis, nicht die hypothetischen „einzelnen Geschichten". Jener ist das unmittelbar und tatsächlich Gegebene, diese bestehen zunächst nur in der Theorie Gunkels. Und diese Theorie ist noch lange nicht so gesichert, wie sie sich gibt. Wer weiss, was die Zukunft zu unserer Quellenscheidung sagen wird! Ansätze zu einer neuen Betrachtungsweise sind vorhanden. Aber ganz abgesehen von diesen Zukunftsmöglichkeiten, warum soll nicht den hypothetischen „einzelnen Geschichten" eine bestimmte gemeinsame Weltanschauung zugrunde liegen? Gunkels Schluss ist durchaus unlogisch. Wenn eine Baulichkeit auch von einem Sachverständigen nicht als ein einheitliches Ganzes angesprochen werden kann, warum sollen die einzelnen Ziegel deswegen sämtlich uneinheitlich sein, aus denen sie errichtet ist? Sie können sehr wohl aus einer Form stammen und aus gleichem Stoffe sein. Jenes behauptet ja selbst Gunkel. Was versucht er denn anders, als eine solche einheitliche Form, „ein umfassendes System" nachzuweisen, wenn er ein Kapitel über die Kunstform der Sagen der Genesis schreibt? Und gibt er damit die einheitliche Form der „einzelnen Geschichten" zu, so versteht man es nicht, wie er es ungeheuerlich finden kann, wenn wir auch den Stoff auf seine Einheitlichkeit hin untersuchen. Er begnügt sich mit der Frage nach der Darstellungsweise. Wir fragen nach dem Geiste, der allen einzelnen Teilen gemeinsam ist. Er hat die Teile in seiner Hand, fehlt leider! nur das geistige Band. Er hat sich selbst in das Glashaus gesetzt, das er uns einwerfen möchte. Er möchte den Teufel der einseitigen Literarkritik austreiben, die mit Hilfe der Form den Geist der Zeit, die geistige Entwickelung erfassen wollte. Aber er treibt den Teufel mit Beelzebub aus, indem er sich ärger auf die Darstellungsform wirft, als es die Literarkritik getan. Gunkel wird vielleicht hinter die Griffe und Kniffe der alten Erzähler kommen, vielleicht, sage ich — aber ihres Geistes hat er keinen Hauch verspürt.

Drittens sei „es ebenso unbeweisbar wie unwahrscheinlich, dass die hebräischen Erzähler in astronomischen Gedanken babylonischer Herkunft gelebt haben". Inwiefern es unbeweisbar und unwahrscheinlich sein soll, sagt uns Gunkel leider nicht. Für ihn existiert noch kein Amarna, kein Boghazköi. Für ihn ist Palästina noch immer die weltabgeschiedene Insel im brandenden Völkermeer, wie zu Zeiten Wellhausens, als man es nicht anders wissen konnte. Zu dieser These brauche ich heute kein Wort mehr zu verlieren.

Endlich sei „es eine schwer begreifliche, ja groteske Einseitigkeit, die Erklärung aller Mythen in dem Kalender zu suchen?" Was ist behauptet worden? „Die Grundgedanken der alten Weltanschauung sind Himmelsbild = Weltenbild, Makrokosmos = Mikrokosmos, die Gestirne sind die vornehmste Offenbarung des göttlichen Waltens im Himmel und auf Erden mit bezug auf Makrokosmos wie Mikrokosmos" (OLZ 1909 Sp. 525). Jene Formulierung, die Gunkel dieser These gegeben hat, muss dem unsachkundigen Leser allerdings beim ersten Hören grotesk klingen, zumal sich der Durchschnittseuropäer vom Kalender keine rechte Vorstellung machen kann, weil er nichts von der Kalenderwissenschaft versteht. Aber man schlage nur einen katholischen Kalender mit seinen Tagheiligen auf, um sofort zu

sehen, welche Bedeutung der Kalender für die Religion haben kann. Oder man denke an die römischen Fasti.

Schliesslich führt Gunkel noch ein paar aus dem Zusammenhang gerissene Behauptungen Stuckens und Wincklers an. Es ist das eine beliebte Methode, uns zu bekämpfen, wie sie neuerdings auch ein gewisser Dibelius anwendet. Ich mache mich anheischig, auf diese Weise Gunkel aus seinem Genesiskommentar zu ironisieren, dass er sich nicht wiedererkennt. Ich frage alle Welt, ist das eine sachliche Kampfesweise? Wird man einem Buche, wie den Astralmythen Stuckens gerecht, wenn man aus ihnen anmerkt: „Wie Etana, nach dem babylonischen Mythus vom Adler zum Himmel emporgetragen, auf die Erde herabschaute, so schauen nach Stucken auch Abraham und Lot von Bethel ins Land, so blickt Abraham zum Himmel und auf Sodom“? Einen Gegner soll man lieber als Riesen, nicht aber als Zwerg behandeln. Man soll ihn klüger nehmen, als er ist, nicht aber ihn als Narren vorführen.

Gunkel schliesst mit dem Satze: „Man darf von dem gesunden Sinne der Zeitgenossen erwarten, dass das ganze ‘System’ demnächst verdientermassen zusammenbricht“. Ich bedaure es, diesen Satz in einem Buche, das Anspruch auf wissenschaftliche Behandlung der Probleme erhebt, zu lesen. Ihn hat die Aufregung über die Fortschritte geschrieben, die die Sache der vier Angegriffenen macht; er soll mir aber wert sein als das offene Eingeständnis der Ohnmacht, aus eigener Kraft die neue Wissenschaft zu überwinden.

Verlassen wir diese Seite des Buches! „Mythen sind Göttergeschichten“, belehrt Gunkel den Leser, „im Unterschiede von den Sagen, deren handelnde Personen Menschen sind.“ Diese Erklärung berücksichtigt eine Aeusserlichkeit und dazu noch in höchst unglücklicher Weise. Wenn eine Erzählung von ihrem Helden behauptet, zwei Drittel von ihm seien Gott, ein Drittel Mensch, ist sie ein Mythus oder eine Sage? Wenn eine Geschichte die göttliche Zeugung ihres Helden berichtet oder seine Geburt aus einer Göttin, ist sie ein Mythus oder eine Sage? Der von Gunkel belehrte Leser wird diese Fragen nicht beantworten können. Aber „für die Genesis brauche er keine ausführliche Auseinandersetzung über Ursprung, Art und Ursinn des Mythus“, erhält er zum Trost als Antwort. Hier liegt die Schwäche des Gunkelschen Buches. Sein Verfasser ist sich über Mythus und Sage selbst nicht klar. Darum vermag er uns nicht zu folgen, die wir die hinter Mythus und Sage stehende Weltanschauung festzustellen unternehmen, darum kann er uns nur ablehnen und zur Ablehnung empfehlen, nicht aber widerlegen.

Was Gunkel seinem Leser als Trost für die Nichtbeantwortung der Hauptfrage bietet, sind wieder nur einige Aeußerlichkeiten. „Manche Mythen antworten auf Fragen und wollen belehren.“ Jawohl, das hat man aber schon vor Gunkel angenommen. Aber woher nehmen sie das Recht zu solcher Belehrung, aus welcher Weltanschauung heraus beantworten sie Fragen? Dieses Problem drängt sich auf, wenn man sich bei Gunkels Worte, „in der Schöpfungs- und Paradiesesgeschichte lägen Anfänge der Theologie und Philosophie vor“, etwas denken soll.

Ich habe es schon einmal ausgesprochen, dass die ganze Betrachtungsweise Gunkels aus der Germanistik herübergenommen sei. So ist ihm jetzt ein Aufsatz von Olrik „Epische Gesetze der Volksdichtung“ aus der Zeitschrift für deutsches Altertum Eideshelfer. „Wer Olriks Aufsatz mit dem oben Vorgetragenen vergleicht, wird zu seiner eigenen Verwunderung bemerken, wie richtig Olriks Behauptung ist, dass es bestimmte ‘epische Gesetze’ aller Volksdichtung gibt, die in der ‘gemeinsamen Geistesanlage’ der primitiven Völker begründet sind“. Wenn man statt „Volksdichtung“ Erzeugnisse einer für uns überholten Kulturstufe und statt „gemeinsame Geistesanlage der primitiven Völker“ — man freut sich ordentlich, unter diesem neuen Namen dem vertrauten Gesichte von Bastians „Völkergedanken“ wieder zu begegnen — gemeinsamer Geistesbesitz der auf jener Kulturstufe stehengebliebenen Völker sagt, so trifft man, was Gunkel bei uns vier Leuten in Grund und Boden verdammt. Er hat auf das alte Kleid der Literarkritik, die sich nur mit der Form des Alten Testaments beschäftigte, einen neuen Tuchlappen, seine „ästhetische Sagenanalyse“ zu setzen versucht. Gewiss hat er im einzelnen manche gute Beobachtung beigebracht, wie ja auch die Literarkritik ihre unbestreitbaren Verdienste hat. Aber solange die Form noch nicht den Stoff bedeutet, wird jede einseitige Beschäftigung mit ihr einen engbegrenzten Gesichtskreis besitzen.

---

**K. Albrecht:** Neuhebräische Grammatik auf Grund der Mišna bearbeitet. (Clavis linguarum semiticarum edidit Herman L. Strack. Pars V.) VI, 136 S. 8°. München, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1913. M. 4 —. Bespr. v. Dav. Künstlinger, Krakau.

Diese Grammatik bietet ein sehr gutes Handbuch für Semitologen und Theologen. Der Verfasser, der die einschlägige Literatur beherrscht, hat in Kürze fast alles, was zur Sache gehört, gründlich in dieser Arbeit benutzt. Nur das öftere Etymologisieren sollte aus der Grammatik ausgeschieden worden sein. So (S. 7) ח wechselt mit ע, vgl. כרח eigentlich Gebeugtsein כרע. Das Beispiel ist nicht zutreffend, da כרח eher dem كره entspricht. (S. 8) mišnisch טעה

bh. חָעָה sollte auf Ezech. 13, 10, (S. 63) חֹמֶשׁ auf Gen. 47, 26, (S. 64) אכילה auf I Reg. 19, 8 verwiesen werden. Wäre שׁוּם künstliche Unterscheidung von שֵׁם = Gott, wie Verfasser (S. 13. 24. [s. Brockelmann, Grundr. d. vgl. Grammatik d. sem. Sprachen I 503] 59) meint, so könnte man nicht לשם עבודה זרה sagen (S. 24). אברים Stücke (S. 88) ist kein Plural des bh. אבר, das nur Schwinge bedeutet. ערב שבת (S. 29) „Sabbatsabend", soll, wie (S. 36. 59) „Abend vor Sabbat" heissen. Nicht viel rabbinische Kenntnisse verrät die Uebersetzung (S. 37) על כלם אמר שהכל יצא „Wenn er über alle gesprochen hat הכל, so ist er frei". שהכל ist hier keine Bedingung, sondern die Bezeichnung der Benediktion שהכל נהיה בדברו. Es muss somit übersetzt werden: „Wenn man über allerlei Früchte den Segensspruch שהכל (st. anderer speziell vorgeschriebener Segenssprüche) gesagt hat, so hat man Genüge geleistet". (S. 40) ... יהי רצון ש ist nach (S. 115) zu korrigieren. (S. 42 u.) כדי טומאה ist כדי טומאה zu lesen und nach (S. 30) „So viel (Zeit) zur (ehelichen) Verunreinigung (der Frau) genügt" zu übersetzen. In Gittin 3, 3 (S. 44) ist nicht קָיֵּם, sondern קַיָּם „lebend" zu lesen. — Zum bequemern Gebrauch der Grammatik wird wohl der Verfasser bei der zweiten Auflage dieses Buches, die recht bald erscheinen mag, wenigstens die Paradigma der Pronomina und Verba tabellarisch zusammenstellen.

---

**Johannes Hehn:** Die biblische und die babylonische Gottesidee, die israelitische Gottesauffassung im Lichte der altorientalischen Religionsgeschichte. XII, 436 S. m. 11 Abbilgn. 8°. M. 9—, geb. M. 10—. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1913. Bespr. v. S. Landersdorfer, Ettal.

Während der Verfasser, der sich das Grenzgebiet zwischen Bibel und Assyriologie zum speziellen Forschungsgebiet ausgewählt zu haben scheint, in seinen früheren Publikationen nur einzelne mehr untergeordnete Materien in dieser Hinsicht behandelt hat, wagt er sich in der vorliegenden Arbeit an „das Problem der alttestamentlichen Wissenschaft", dem das AT überhaupt seine weltgeschichtliche Bedeutung verdankt, an die israelitische Gottesidee, und beleuchtet sie in grosszügiger Weise unter Aufgebot einer umfassenden Literaturkenntnis möglichst allseitig durch die Forschungsergebnisse der altorientalischen Religionsgeschichte. Dem reichen Inhalt des Werkes wird eigentlich nur der Untertitel vollauf gerecht, denn Verfasser beschränkt sich keineswegs auf das von der Assyriologie dargebotene Material, sondern sucht nach Möglichkeit, die gesamten nur irgendwie in Betracht kommenden Ergebnisse der religionsgeschichtlichen Forschung für seine Zwecke heranzuziehen. Freilich insofern Babylon auch in religiöser Beziehung eine überragende Stellung in Vorderasien einnahm und die babylonische Gottesidee tatsächlich wenigstens dem Wesen nach auch die der meisten kulturell von Babylon abhängigen Völker gewesen, ist der Titel auch formell gerechtfertigt.

Verfasser bringt seinen Stoff in sechs, zum Teil sehr umfangreichen Kapiteln zur Darstellung, von welchen sich die beiden ersten ausschliesslich mit der babylonischen Religion und ihrer Stellung zum Monotheismus beschäftigen. Daran reiht sich eine Darlegung über das Verhältnis der übrigen Völker Vorderasiens zur babylonisch-assyrischen Religion und zum Monotheismus. Kapitel 4 und 5 bringen eingehende Untersuchungen über die Geschichte und Entstehung der verschiedenen biblischen Gottesbezeichnungen. Das Schlusskapitel endlich skizziert in klarer, verständlicher Weise die Grundzüge der israelitischen Religion gegenüber der babylonischen.

Es wäre Vermessenheit, am Gesamtergebnis der gewaltigen Arbeit rütteln zu wollen, auch fällt es mir nicht ein, durch kleinliche Nörgeleien das Urteil über dieselbe zu beeinträchtigen [1], es sei mir nur gestattet, ein paar Bemerkungen anzufügen, die sich mir bei der Lektüre, hauptsächlich der Kapitel 4 und 5, aufgedrängt haben.

Im Gegensatz zu Lagrange u. a. sucht Hehn den Nachweis zu führen, dass ilu oder êl nicht Eigenname eines ursemitischen Gottes sei, sondern ein Appellativname, der nichts anderes bedeute als „Herr" oder „Führer" (von der Wurzel אול „vorne sein") und noch von den babylonischen Semiten als Aequivalent von „König" oder „Machthaber" gefühlt worden sei. M. E. kann diese Frage wenigstens auf Grund des vorliegenden Materials überhaupt nicht entschieden werden; denn das in Betracht kommende inschriftliche Material ist so verschiedenartig, dass es jeder der beiden Ansichten hinreichend Belege bietet, man vergleiche nur, was Hehn selbst über den Gott אל bei den Südarabern sagt (S. 197 f.). Das letzte Wort hat hier wohl überhaupt nicht die Philologie oder Etymologie, sondern die Völkerpsychologie zu sprechen, und da scheint es mir doch recht fraglich, ob ein abstrakter Begriff אל = Gott entstehen konnte ohne Anlehnung an einen konkreten Gott dieses Namens. Auch wenn man annimmt, dass es sich hier um einen allgemeinen Begriff handelt, der von den mensch-

---

[1] Nur ganz nebenbei möchte ich auf die hebräische Schwurformel אם לא hinweisen zum Vergleich mit der Namenbildung mittels šumma la S. 159f. Zu S. 270 (Erklärung des אל שדי) wären vielleicht die Tempeltürme heranzuziehen.

lichen Verhältnissen auf den Gott übertragen worden ist, ähnlich wie בעל, so steht dem wieder die Tatsache gegenüber, dass andererseits gerade bei den Semiten die Neigung herrschte, Eigennamen zu Appellativbezeichnungen abzuschwächen (vgl. שמש, Hehn S. 144 f.).

Aehnlich dürfte es sich mit der Gottesbezeichnung Jau verhalten, die Hehn in genialer Weise mit „Wesen, Existenz" erklärt (S. 242 ff.). Meine frühere Auffassung, wonach Jau Gottesname ist, und zwar bereits in vormosaischer Zeit (vgl. Bibl. Zeitschr. X 24 ff.), bedarf allerdings einiger Modifikation oder wird vielmehr dadurch nur ergänzt. Denn dass auch Jau wie ilu schon in ältester Zeit appellative Bezeichnung des göttlichen Wesens ist, hat Hehn zur Evidenz nachgewiesen. Ob aber die Bedeutung auch tatsächlich die ursprüngliche ist, wird nach wie vor fraglich bleiben. Namen wie ilu Jau-bi'di (Gottesdeterminativ!) scheinen doch nahezulegen, dass Jau auch als Eigenname gefasst worden ist. Sei dem, wie ihm wolle, mag nun Moses einen bereits vorhandenen Gottesnamen oder eine allbekannte, dem semitischen Orient geläufige Bezeichnung des göttlichen Wesens hergenommen haben, um sie zum Eigennamen des israelitischen Nationalgottes zu stempeln, es ist und bleibt höchst interessant, dass die Deutung, die er ihm gibt, sich sachlich deckt nicht nur mit der etymologischen Bedeutung von iau, sondern auch mit der des vielumstrittenen Namens Ja'we-ilu, falls hier, wie Breitschaft gegen meine oben zitierten Ausführungen nachzuweisen sucht (Bibl. Zeitschr. X S. 238 f.), Ja'we wirklich Verbalform sein sollte.

Auf zwei Tatsachen möchte ich aber zum Schluss noch hinweisen, einmal, dass sich die Verbalform ia'we bisher noch in keinem südarabischen Namen gefunden hat, dann dass die appellative Gottesbezeichnung iau noch nicht mit dem Pronominalsuffix nachgewiesen werden konnte.

---

**W. Schmidt:** Der Ursprung der Gottesidee. Eine historisch-kritische und positive Studie. Historisch-kritischer Teil. 510 S. gr. 8°. M. 7.60; geb. M. 10 —. Münster i. W., Aschendorff, 1912. Bespr. von Marie Pancritius, Königsberg i. Pr.

In dieser historisch-kritischen Uebersicht über die Religionsforschung seit dem Anfange des 19. Jahrhunderts legt der Verfasser das Hauptgewicht auf die Betrachtung der von den Ethnologen aufgestellten Theorien über die Anfänge der Religion und bespricht in lebhafter, stellenweise auch ironischer aber durchaus sachlicher, den Vorzügen der bekämpften Aufstellungen gerecht werdender Polemik die von der Forschung schon überholte Theorie Lubbocks, den Manismus Spencers, in besonders aufmerksamer Betrachtung und grosser Ausführlichkeit den Animismus Tylors und seiner Gefolgschaft, die im wesentlichen seinen eigenen Anschauungen entsprechende präanimistische Theorie A. Langs, die Aufstellungen der Gegner derselben und schliesslich die präanimistischen Zaubertheorien von Guyau, King, Marett, Hubert und Mauss, Preuss, Lehmann, Vierkandt und Hartland.

Den theologischen Kreisen im allgemeinen macht Verfasser den Vorwurf der Gleichgültigkeit diesen neuen Anschauungen gegenüber; er selbst bewertet das von der Ethnologie aufgehäufte Tatsachenmaterial für die Erforschung von Urzuständen sehr viel höher als „innere" Gründe und ideologische Ursprungstheorien. Weil vor dem 5. Jahrtausend v. Chr. überall primitive Zustände geherrscht haben müssen[1], erkennt P. Schmidt die Zustände der äusseren Kultur der Naturvölker als erstarrte Vorstufen der Entwickelungsstufen der Kulturvölker an, will aber noch in diesem Werk eine von den herrschenden Anschauungen merklich abweichende Antwort auf die Frage geben, wie das Verhältnis der Naturvölker zu den Kulturvölkern in Hinsicht auf die innere, geistige Kultur aufzufassen ist (S. 15 A. 1). Und dies scheint mir der springende Punkt zu sein. Denn ging bei vorschreitenden Völkern nicht die geistige Kultur der äusseren voran, während wir bei den heutigen Primitiven das Entgegengesetzte sehen? Sind von uns aus gemessen ihre Werkzeuge nicht zweckmässiger als ihre Vorstellungen verständig sind? Ist nicht ihr technischer Apparat wirklich die organisch gewachsene Vorstufe des unsrigen, während ihre Gedankenwelt etwas Verschobenes, schwer Erklärbares hat? In ihrem Wirtschaftsbetrieb scheint sich die zweckmässige Tat junger Kulturschöpfer, in ihrer Vorstellungswelt aber der in schwachen Gehirnen verkümmerte Rest von Hause aus jedenfalls verständlicher Ideen erhalten zu haben.

Bei der gegenwärtigen Lage der Dinge müssen wir indessen P. Schmidt recht geben, wenn er das Hauptgewicht auf die Erforschung primitiver Völker legt (S. VII), denn auf den hier beobachteten Zuständen sind die Theorien aufgebaut, mit denen sich der Religionsforscher zunächst abfinden muss. Allein ich bestreite, dass die hier gewonnenen Resultate vorzugsweise geeignet wären, ur- und vorgeschichtliche Zustände

---

[1] Das 5. Jahrtausend scheint mir als Grenze einer die heutigen Primitiven übersteigenden Kultur zu niedrig gegriffen. Haben doch schon die jungdiluvialen Jäger in ihrer Kunst viel vor jenen voraus, und es wäre doch ein, wenn auch spiraliger Fortschritt zu erwarten. Ferner scheinen mir Motive der altbabylonischen Kunst — wie der Adler von Lagaš — dafür zu sprechen, dass — wie der weitblickende Hugo Winckler schon sah — der babylonischen Kultur noch andere höhere Kulturformen vorangingen.

zu beleuchten. Nicht die Oberschichten der Kulturvölker, nicht ihr Schrifttum sondern ihr Volkstum, ihr Jugenderinnerungen bewahrendes Folklore müsste befragt und von dem von der Ethnologie gegebenen Anstoss aus erforscht werden. Wenn auch der rezente primitive wie der geistesschwache Mensch dem Kinde nahe steht, so ist er doch kein Kind; die Kindheitserinnerungen intelligenter Völker werden wie die intelligenter Menschen lebhafter und weniger verschoben sein als die von schwach begabten Individuen und Rassen. Und wo es sich um eine Kulturleistung wie die Religion handelt, können diese nicht die Hauptzeugen sein, wenngleich ihr Zeugnis durchaus nicht verworfen werden soll. Spuren von Anschauungen der rezenten Primitiven bei Kulturvölkern müssen nicht ohne weiteres so gedeutet werden, als ob diese einstens getreue Abbilder jener waren, als ob Totemismus, Animismus usw. notwendig Begleiterscheinungen ganz primitiver Zustände gewesen sein müssen, sondern man soll ihr eigentliches Wesen zuerst bei den Kulturvölkern zu erforschen suchen.

Von der eigenartigsten Erscheinung in der Vorstellungswelt der Primitiven, dem Totemismus, treffen wir bei den Kulturvölkern deutliche Spuren. Auch europäische Helden- und Fürstengeschlechter leiten ihren Ursprung vom Tiere her. Ein Bär wurde Stammvater eines dänischen Königsgeschlechts[1], der Vater Sigurds lief als Wolf umher, und das Geschlecht der Wälsungen stammt von einem Wolfsgott. Die Schweinsborsten, die der Sage nach den Merovingern auf dem Rücken wuchsen, die gerade von den ältesten Adelsgeschlechtern im Wappen geführten Tiere, ferner Stammsagen, nach welchem z. B. in Mittelitalien die Samniten von einem Stier, die Hirpiner von einem Wolfe, die Picenter von einem Specht in ihre Wohnsitze geführt wurden, Tiernamen bei arabischen Stämmen[2] Speiseverbote bei Kulturvölkern, alles sind Varianten dieses Motivs. Und dass vor langen Zeitläuften Totemismus das geistige Leben der Blütezeit europäischer Urkultur beherrschte, zeigt die Tatsache, dass man auf den Höhlenwänden andere Tiere darstellte, als man auf der Jagd erbeutete[3].

Jägervölker, deren Lebensaufgabe die Naturbeobachtung war, wussten, dass der Mensch nur vom Menschen, der Bär vom Bären, der Wolf vom Wolfe abstammen konnte. Und nun sollten sowohl Vorfahren der Naturvölker als auch urzeitliche europäische höhere Jäger den „Elementargedanken“ gehabt haben, dass der Mensch vom Tiere abstammen, und dass ein Völkerkreis Menschen verschiedenster Tierabstammung umfassen könnte. Wie konnte der Diluvialjäger, dessen Höhlenmalereien Totemismus verkünden, das Tier, das er jagte, dessen er sich bemächtigte, über sich stellen? Und wenn es noch ihm damals vielleicht unbezwingliche Tiere wie der Höhlenbär, der Höhlenlöwe gewesen wären, nicht Ziege, Rind, Pferd, in Altamira hauptsächlich die Hirschkuh. Nur den Elementargedanken ausschliessende Umwege konnten zu jener Anschauung führen.

Nachdem er zu jagdlicher Ueberlegenheit gelangt, machte der Mensch die Beobachtung, dass das Tier nicht schutzlos seiner Willkür preisgegeben sei[1]. Als Ausdruck der Schutzmittel des Tieres schuf er eine Reihe von Gestalten, die Vorbilder Engidus, des Riesen von Brecheliande (Artussage), des slawischen Wolfshirten und der unendlichen Reihe der die Märchen belebenden Tierherrscher, deren Entstehen aus den Erscheinungen der Jagd und der Psyche des Jägers zu erklären und deren historische Entwickelung vorzuführen, ich mir hier versagen muss. Da der Gottesgedanke, wie wir noch erörtern wollen, jungdiluvialem Totemismus weit vorangegangen zu sein scheint, so liegt die Vermutung nahe und wird durch die diluviale Kunst auch bestätigt[2], dass mit dem höheren Jägertum eine Jägerreligion — wie später mit dem Ackerbau eine agrarische Religion[3] — sich herausbildete, und dass jene Schutzmächte der Tierwelt in tierischer Erscheinungsform — wovon Engidus Stierhaare, die Borsten der Merovinger, die Eber-gewehre und Eulenaugen des Riesen von Brecheliande noch Reste — eine Rolle darin spielten.

Und von diesen göttlichen Gestalten, nicht von den Tieren, leitete der Mensch — als sie ihm in religiösem Kult aus feindlichen Gewalten vertraute Jagdgötter wie der finnische Tapio und sein weibliches Gefolge geworden waren — seinen Ursprung her; sie wurden Stammgötter, Väter, Führer, ihre — in heiligen Herden gepflegten tierischen Vertreter — soweit sie sich dazu eigneten — Haustiere. Dass es die Gottheit, nicht das Tier war, klingt aus dem totemistischen Nachhall in Europa deutlich heraus. Neben dem Wolf Siegmund steht als Stammvater der Wolfsgott Odin, die Schweinsborsten der Merovinger stimmen zu dem in germanischen Landen nachweisbaren Kult des Ebergottes Frô[4]. Auch dürften die zahlreichen zum Hirsch in Beziehung stehenden weiblichen Sagengestalten und die so häufig als Ernährerin ausgesetzter Kinder und somit als Stammutter auftretende

[1] Afzelius: Volkssagen Schwedens II S. 180 ff.
[2] Vgl. Hörnes: Natur- u. Urgesch. d. Menschen II S. 583.
[3] Cartailhac et Breuil: La caverne d'Altamira S. 139.

[1] Vgl. auch: Deutsche Jägerzeitung 1909 Bd. 53 S. 180 ff. „Aus ritterlichem Geschlecht.“
[2] Cartailhac et Breuil: La caverne d'Altamira, S. 230.
[3] Deren Abhängigkeit vom Monde die Ausgrabungen des jüngeren Steinzeit bestätigen. (s. von Spiess: Prähistorie und Mythos).
[4] Vgl. Grimm, D. Myth.[4] S. 325 auch 176.



Hindin ein Nachklang der Hirschkuh von Altamira und die anfangs religiöse, später mythologische Umdeutung der Tatsache sein, dass von der leitenden Hindin die Sicherheit des Rudels abhängt, die Schutzmacht der Hirsche also eine weibliche war.

Im Laufe vieler Jahrtausende und vielfacher einstens durch Länderbrücken ermöglichter Wanderungen konnten Anschauungen, die bei den Kulturvölkern zu Hochgöttern einerseits und zur Haustierzucht andererseits führten, bei unter ungünstigen Daseinsbedingungen zurückgegangenen oder in niedrigeren Völkern aufgegangenen Volksteilen zu dem erstarren, was man heute Totemismus nennt. Ich würde darin also den fossilen Rest einer an der Wende der Urgeschichte stehenden Jägerreligion sehen[1].

Mag man die hier ohne Vorführung des Tatsachenmaterials und mit Auslassung von Zwischengliedern vorgetragene Ansicht auch ablehnen, jedenfalls glaube ich gezeigt zu haben, dass man europäischen an die Gottesidee doch anklingenden Totemismus — und den Totemismus überhaupt[2] — nicht allein von den rezenten Primitiven aus beurteilen kann, da doch seine Schöpfer sich anders als jene entwickelten und sie schon in ihren Kunstleistungen übertrafen[3].

Dass für die Entstehung der Gottesidee der als Leistung des Animismus aufgefasste Geistbegriff[4] nicht notwendig ist, hat P. Schmidt, auf A. Lang gestützt, nachgewiesen. Reinen Animismus sieht er mit Recht in E. Sieckes das religiöse Element ausschaltender Auffassung von der Entstehung des Himmelsmythos (S. 55). Hätten wir dann aber überhaupt diesen Mythos? Was wir in den Märchen und Sagen aller Völker deutlich erkennen, weist doch auf eine feste — priesterliche — Tradition hin, welche nur an einer Erscheinung anknüpfen konnte, von welcher sich der Mensch in irgendeiner Beziehung abhängig glaubte. Und die Abhängigkeit vom Monde zeigt in aller Deutlichkeit noch das moderne Folklore.

Dass der Gottesgedanke nicht aus dem Zauberglauben stammt, zeigt P. Schmidt an den religiösen Anschauungen südostaustralischer Stämme, bei denen die Idee eines höchsten Wesens, aber auch üppig entwickelter Zauberglaube zu finden ist. Nicht aber finden wir auf den ältesten Stufen den kräftig entwickelten Zauberglauben und schwache Ansätze zur Bildung der Gottesidee, sondern im Gegenteil, die Entwickelung des Zaubergedankens wird immer üppiger und die Gestalt des höchsten Wesens verschwindet immer mehr, je jünger die Stufen sind (S. 405). Verfasser lässt wie King die Zauberei aus dem Anblick von Neuem, Ungewohntem entstehen, das sich mit anderem schon klar Erkanntem in keine Verbindung bringen lässt, das aber zu bedeutsam ist, um einfach vernachlässigt werden zu können (S. 481). Ich hingegen glaube nicht, dass Zauberei je ein selbständiges Dasein führte. Die Religionsgeschichte zeigt oft genug den Uebergang vom Kult zum Zauber; gesunkene Gebete werden Zanberformeln, Kultübungen Zauberriten und die Namen verschollener Götter Dämonennamen. Die unendlichen Zeiträume der Menschheitsgeschichte müssen von „Götterstaub“ erfüllt sein.

Den von P. Schmidt (S. 51) adoptierten Aufstellungen P. Kuglers gegenüber möchte ich auf die Ausführungen E. Weidners[1] hinweisen, doch glaube auch ich nicht an den babylonischen Ursprung von über die Welt verbreiteten Ideen. Gegen ihre Verbreitung durch Handel, Wandel und Krieg sprechen noch im Völkerverkehr der Gegenwart zu beobachtende Erscheinungen; und Völkerwanderungen sind in diesem Falle zu langsame Träger, abgesehen davon, dass Babylonien — soweit sich die Völkerbewegung verfolgen lässt — immer ein Wanderziel, nicht ein Land, von dem man abwanderte, war.

Den Schwerpunkt der eigenen Forschung hat P. Schmidt — als Ethnologe Vertreter der kulturhistorischen Methode — auf den zweiten Teil verlegt; doch enthält diese kritische Uebersicht bemerkenswerte Untersuchungen über die religiösen Zustände südostaustralischer Völker.

[1] Auch F. Bork ist im Verlauf seiner Studien zu Ergebnissen ähnlicher Richtung gekommen. Er hält den Totemismus für altweltliches Kulturgut, dessen Ausstrahlungsgebiet Europa war. (Orient. Archiv III S. 151 ff.; vgl. aber auch MVAG 1913, 3 Vorwort.)

[2] Pflanzentotemismus stammt wohl von dem Arbeitsfelde der diluvialen Frau. Hierüber an anderer Stelle.

[3] Hörnes: Natur- und Urgesch. II S. 555. — Ein ähnliches Schauspiel wie Kultur- und Naturvölker bieten bei den Kulturvölkern selbst die führenden Kreise und die trotz Schulung und Disziplinierung mit jenen nie Schritt haltender Massen. Auch bei diesen leben — besonders auf religiösem und medizinischem Gebiet — einst vernünftige Erkenntnisse häufig in verzerrter Form fort. Daher auch der Gegensatz zwischen „dem religiösen Dämmerlicht der Kathedralen“ und „den schreckhaften und grotesken Skulpturen an heiligen Gebäuden“ (S. 155). Es dürfte auch zum Vorteil der Primitiven sein, wenn, — wie P. Schmidt verlangt (158) — auch hier Individualforschung intensiver betrieben würde.

[4] Auch der Totenglauben führt noch nicht ohne weiteres zum Geistbegriff. In der indianischen Sage (Boas: Indianische Sagen von der Nord-Pazifischen Küste Amerikas. Berlin 1895 S. 110f. u. a. m.) wird im Totenlande nicht ein Geist, sondern der tote Mensch, der leblose Körper, als Wolf, Werwolf, wieder belebt; auch die in die Unterwelt herabgesunkene Idun ist kein Totengeist, und das ihr im Rabenzauber herabgesandte Wolfsfell nimmt sie während ihres Aufenthaltes in der Unterwelt als Zeichen derselben an. Hingegen sind die einem Isländer im Traum erscheinenden Wölfe Menschenseelen. (Golther: Germanische Mythologie S. 84).

[1] Babyloniaca VI 1912, S. 129 ff., S. 221 ff.



Der Urkultur mit der Vorstellung eines höchsten, im Himmel wohnenden, mit Donnerstimme sprechenden, mit sittlichen Ideen verbundenen Wesens (399) folgt die Bumerangkultur, deren mythologischer Held der Mond als erster, sterblicher Mensch ist, die Totemkultur mit Sonnenmythologie, die Zweiklassenkultur mit dem Brüderpaar Hellmond-Dunkelmond, eine Mischkultur mit Falken-Krähenmythen und eine Achtklassenkultur als Rückschlag zur Totemkultur. Die Freilegung des höchsten Wesens von dem mythologischen Dickicht und die Scheidung der mythologischen Strömungen scheint mir im grossen und ganzen geglückt zu sein. Die bisher auch von mir geteilte Ansicht, dass alle Sonnenmythen ursprünglich Mondmythen waren, gebe ich angesichts des Motivs von der verdeckten Feuergrube auf[1]. Diese durch den Horizont verdeckte Grube, in welche jemand hineinfällt, ist ein echtes Sonnenmotiv; der gealterte Sonnengott (S. 343f.) kann einmal mit dem meistens alten, in nordeuropäischen und nordindianischen Märchen in die Feuergrube stürzenden Unhold identisch gewesen sein.

Die Vorstellung eines höchsten Wesens führt Verfasser auf das Kausalitätsbedürfnis und den Personifikationstrieb zurück. Die dieser Aufstellung entgegentretende, oft ausgesprochene Ansicht, dass der Kulturmensch nicht imstande sei, den Gedankengängen des Urmenschen nachzugehen, rührt doch nur daher, dass man den Ursprung so wunderlicher Vorstellungen wie Totemismus und Zauberei bei den Primitiven suchte, Anfänge sah, wo nur verkümmertes Erbe war und daher das Denken dieser Völker für ein uns unerklärliches, krauses, verworrenes hielt. Wäre dem so, dann müsste jede Verständigung zwischen dem Hochkulturmenschen und dem Tier ganz und gar ausgeschlossen sein, und doch sind Jäger und Hund „zwei Seelen und ein Gedanke", dennoch lernen Tiere Worte der Sprache verstehen, zu deren Ausbildung der Mensch viele Jahrhunderttausende brauchte, und der Kulturmensch versteht die Laute und Geberden selbst des wilden Tieres[2]. Es werden also auch von Mensch zu Mensch Brücken führen, und die nach unseren Begriffen einfachste Denktätigkeit wird man dem Urmenschen — dem Tatmenschen, wie Verfasser hervorhebt (431 u. m.) — eher zutrauen dürfen als „Urdummheit" und verworrene Ideen von unpersönlicher Zauberkraft und tierischen Stammeltern. Dass die Idee von einem höchsten himmlischen Wesen tatsächlich zu den ältesten Vorstellungen der Menschheit gehört, bezeugt seine weltweite Verbreitung. Auf den Höhen und in den Tiefen der Kultur finden wir diese häufig schon starr gewordene, manchmal von jüngeren Göttern[1] verdeckte Gestalt[2].

Eine Karte von Südostaustralien und verschiedene Register dienen zur Orientierung.

[1] Nach Ansicht virginischer Indianer brennen die Seelen böser Menschen in einer am Untergang der Sonne gelegenen Grube (143). In einer Emu-Mythe der Wiradjuri (Australien) ist die Sonne ein morgens von Geistern entzündetes Feuer, dessen beim Untergang übrig bleibende rote Kohlen von Geistern zur Anzündung des neuen Holzstosses mit Wolken bedeckt werden. (374 vgl. auch 342).

[2] So erzählt der frühere Präsident der Vereinigten Staaten in seinen „Afrikanischen Wanderungen" (S. 171), dass Kermit Rooseveld von einem den Menschen als Helfer herbeirufenden Honigvogel zu einem Bienenstock geführt wurde. Nach Ansicht des Erzählers der interessanteste Zwischenfall in diesem Lager der erfolgreichen Löwen- und Rhinozerosjagden.

[1] Da der von D. Nielsen (OLZ. 1913 S. 241ff.) als Mondgott angesprochene, gleich dem sumerischen Himmelsgott Anu im Kult zurückgetretene und dennoch seine hohe Bedeutung verratende gemeinsemitische Gott Il auch Gewittergott war (249), so wird er — da das Gewitter zum Monde nicht gehört, wohl aber überall dem Himmelsgott unterstellt ist — der in die Kreise der Mondreligion gezogene alte Himmelsgott sein.

[2] Ich weiss nicht, ob schon darauf aufmerksam gemacht wurde, dass nach Prokop (vom Gothenkriege 3. 14) Slawen und Anten nur einen Gott, den Blitzenden, den Herrn der ganzen Welt anerkennen (Schwenk: Mythol. d. Slawen S. 35). Lasicz meldet, dass Preussen und Litauer einen höchsten Gott hatten, einen Gott, dessen Name „der Allerhöchste" bedeutete. Doch hatten sie auch einen Donnergott und eine Mutter des Blitzes und des Donners (S. 107). Vielleicht ist diese letzte mit der richtenden, blitzenden Zarin des russischen Märchens identisch.

---

**Willy Strehl und Wilhelm Soltau: Orientalische und Griechische Geschichte.** (Grundriss der alten Geschichte und Quellenkunde. Zweite vermehrte und verbesserte Auflage, I. Band.) X, 508 S. kl. 8°. M. 6.40; geb. M. 7.20. Breslau, Verlag von M. & H. Marcus, 1913. Bespr. v. Carl Niebuhr, Berlin.

Aus dem schlanken Bändchen, das Strehl vor zwölf Jahren erscheinen liess, ist jetzt ein umfangreiches Werk geworden, bei dem übrigens, wie das Vorwort kundgibt, der erste Bearbeiter für den Orient die nachassyrische Zeit, für Hellas einzelne Abschnitte beigesteuert hat. Soltau, dessen historische Kritik sich allgemeiner Hochschätzung erfreut, leistete also die Hauptarbeit, und es kam dabei ein vortreffliches Lehrbuch zustande. Sein Inhalt deckt die Bedürfnisse der Studierenden wie der Lehrer an höheren Anstalten reichlich, er vermag auch dem Geschichtetreibenden, sofern dieser nicht gerade das gleiche Feld beackert, mancherlei Nutzen zu stiften. Schon das Kapitel über die Stämme im Mittelmeergebiet zur Urzeit ist unter gebührender Vorsicht doch ziemlich präzis entworfen; eine kürzere Bemerkung zum allgemeinen Stande der Ortsnamenforschung, die auch ausserhalb des Orients noch lahmt, wäre erwünscht gewesen. Was dann über Hammurabi gesagt wird, entspricht, dem

Zwecke des Ganzen gemäss, der augenblicklich geltenden Auffassung; ein behutsameres Urteil aber begönne erst mit der Erwägung, wie viele Könige vor- und nachher die Staatsgesetze kodifiziert, d. h. unter dem eigenen Namen beurkundet haben mögen. Für jeden Eroberer war das eine selbstverständliche Handlung, denn seine Mannen konnten nicht ausserhalb des Rechtes bleiben. Ziemlich eingehend beschäftigt sich Soltau mit Aegypten; hier bekommen wir sogar Einblick in verschiedene z. Z. schwebende Auseinandersetzungen, was auf besonders enge Fühlungnahme mit solchen Strömungen deutet. Darum wird denn auch nicht jedermann überall beistimmen, sondern den Standpunkt bisweilen verwaschen finden. Dem folgenden Ueberblick der Kultur in den ältesten Staaten fehlt das Präludium; ohne einen Gegensatz, sei er auch konstruktiv, macht die aufrichtigste Bewunderung dieser Kultur nur ungenügenden Eindruck. Bei Amenophis IV. heisst es, er wäre ein aufgeklärter Herrscher und (nach Breasted) der erste Weise gewesen; S. 68 kommt es noch dichter. Er war der erste uns bekannte König, der sich in eine solche Galeere gesetzt hat, die schon vor seinem Vater bereitstand; Amenophis III. aber war ein erfahrener Regent gewesen, der einen soliden Thron dem überschwenglichen Göttersitz im Sonnendogma vorzog. Mehrfach scheint es, als halte Soltau die Priester des höheren Altertums bereits für vollwertige Zielobjekte des écrasez l'infame, was ein vokabularer Irrtum sein würde. Berufspriester sind wohl erst mit den Ramessiden zahlreich geworden; bis dahin bedeuteten sie schon deshalb weniger, weil die wirklichen Pfründen meist nach Art der heutigen protestantischen Dompräbenden verliehen wurden, also einen Pensionsfonds bildeten. Sich daran unter dem Vorwande einer Reformation (S. 67) vergreifen, war mithin viel weniger ein kirchenpolitischer Fehler als ein Verstoss wider die Realpolitik. So belohnt denn auch der gegen seine souveränen ‚Brüder' draussen recht knickerige Pharao die Anhänger der ‚Lehre' daheim mit dem gesparten Golde. Aber es blieben Trinkgelder gegenüber der vormaligen Praxis.

Wie schon angedeutet, kommt Soltau für solche gelegentlichen Anschauungsmängel nicht allerwegen direkt auf. Wo er sein eigenes Urteil mitsprechen lässt, z. B. bei der Geschichte Israels, befriedigt die Darstellung in der Regel. Vielleicht könnte hier der Hinweis statthaft sein, ob man Samuel nicht am richtigsten für den regierenden Vertrauensmann der Philister nehmen sollte. Seine Schlacht bei Ebenezer (1. Sam. 7) ist reine Textgeschichte, hat aber auch mit der Lade nichts zu schaffen, wie Soltau meint.

Wenn Referent in Beziehung auf die Vorgeschichte der Perserkriege gegen Hellas von seiner vor geraumer Zeit in MVAG. IV, 3 entwickelten Ansicht nicht abweicht, so bestärkt ihn darin Soltaus Art, das Strafdrama des Phrynichos heranzuziehen. Die Sache lag eben umgekehrt, — wie immer, wenn Herodot ärgerlich oder sentimental wird. Auch der Literaturübersicht zu Alexander und den Diadochen wäre ein Hinweis auf die Merkwürdigkeit von Vorteil gewesen, dass es ausnahmslos römerzeitliche Berichte, in einem wichtigen Punkt revidierte Auszüge sind, die uns den tatsächlichen Verlust der reichen zeitgenössischen Literatur ‚ersetzen'. Näheres vgl. in ‚Zeiten u. Völker' 1913, Heft 11, S. 261 f. Zur Kritik des Alexanderzuges im entfernteren Osten konnte das Dasein von Ch. Mücke: ‚Vom Euphrat zum Tiber' wenigstens erwähnt werden; nicht nur die Tradition, sondern auch die gerade herrschende Meinung darüber muss Untersuchung vertragen. W. Soltau, dessen wissenschaftliche Courage so vielfach erhärtet ist, hat diesmal ein paar Gelegenheiten dazu entschieden versäumt. S. 398, oben, gründet Alexander Alexandreia. Zeuge ist Strabon, nach S. 386 gutunterrichtet, was generell unbestritten ist. Doch dann müsste die sogenannte Satrapenstele des für Alexanders Biographie ja erst recht glaubwürdigen ersten Ptolemäers lügen; sie wurde im siebenten Jahre nach Alexanders Tode errichtet und schreibt Ptolemäos selbst die Stadtgründung in honorem Alexandri zu. Die Sachlage ist in Helmolts ‚Weltgeschichte' III, 671 erörtert worden, und Soltau hat aus dem ersten Abschnitt dieses Bandes wiederholt zitiert. Unmöglich konnte ihm bei seiner Achtsamkeit auf Aegypten entgehen, dass auch dessen Geschichte dort behandelt war, in einem seiner historischen Anschauung wohl nicht durchweg fremden Sinne. Hat er sich die Benutzung verbieten lassen? Oder bestand vielleicht die Gegenleistung für fachdienliche Hinweise in der treuen Beachtung eines abwehrenden Winkes? Es macht kein Vergnügen, solche Fragen aufzuwerfen, aber man überwindet sich in einem derartigen Falle denn doch leichter als sonst dazu. Er beweist abermals, dass auch bedeutsame historische Wahrheiten, längst für Hinz und Kunz kein Geheimnis, dennoch von einem Konzern aus dem Verkehr ferngehalten werden können.

Selbstverständlich trifft dieser Vorwurf nicht Soltaus eigne Stellungnahme. Gehört er doch nicht zu den hierbei interessiert Einverstandenen, sondern hat sehr wahrscheinlich nur unter der Maske wissenschaftlicher Bedenken eine Probe vom Lauf der Welt verabreicht erhalten. Seine Sinzerität steht gar nicht in Zweifel.

Der ‚Grundriss' bleibt eine Leistung, die

ihrem grösseren Benutzerkreise die besten Dienste tun wird. Darum kann sie Hinweise für später bequem ertragen.

---

**G. Jakob:** Die Herkunft der Silhouettenkunst (ojmadschylyk) aus Persien. 11 S. M. 1.20. Berlin, Mayer u. Müller 1913. Bespr. v. J. Rodenberg, Leipzig.

In einem in Erlangen gehaltenen Vortrag „Oestliche Kulturelemente im Abendland" (ersch. Berlin 1902) hat G. Jakob gezeigt, wie stark die Abhängigkeit des Westens vom Osten gerade bei den wichtigsten und einschneidendsten Kulturerrungenschaften hervortritt. Es steht auch ausser Frage, dass die fortschreitende orientalistische Wissenschaft noch weitere Entlehnungen aus dem Osten feststellen wird[1]. Ich möchte beispielsweise auf Dürers Theorie der schönen Buchstaben (im 3. Buch seiner Unterweisung der Messung) hinweisen: Die im Anhang dazu beschriebenen Konstruktion gotischer Buchstaben geht m. E. auf die Schriftsysteme der arabisch-persischen Kalligraphenschulen zurück, nur dass bei Dürer (nach Vitruv-Lionardo) das Quadrat, bei den Morgenländern der Rhombus zugrunde liegt[2].

Wie unsere Buchstabenschrift und die arabischen Ziffern, — die von der klassischen Philologie bisweilen verfochtene Abhängigkeit des Abendlandes vom Hellenismus in diesen Dingen hat sich, wie Jakob betont, als irrig erwiesen — so hat man auch die Silhouettenkunst auf hellenischen Ursprung zurückführen wollen. Ihre Entstehung im Orient steht aber jetzt fest, wenn auch ihre Herkunft aus Persien, wie sie Jakob in seinem anregenden Büchlein erweisen will, von Karabacek in einer soeben erschienenen Publikation (Kap. 6, S. 40—48)[3] auf Grund reicheren Materials bestritten wird.

Dem Namen nach sind uns vier persische Silhouettenkünstler bekannt: Abdallâh, ein Sohn des Mîr ʿAlî, des Schöpfers des nastaʿlîq und Zeitgenossen Tamerlans, dessen Sohn Dôst Moḥammed, des letzteren Schüler Sengʿ Alî aus Badachschân und schliesslich der berühmteste, ʿAbdallâh der Ausschneider (القاطع), aus Herât. Danach fällt, wenn wir Abdallâh b. Mîr ʿAlî als den Begründer der Silhouettenkunst ansehen, ihre Entstehung etwa in das erste Viertel des 15. Jahrhunderts (Tamerlan starb 1405). Für Karabacek ist nun aber der erstgenannte Abdallâh mit Abdallâh dem Ausschneider aus Herât, dessen Kunst in die erste Hälfte des 16. Jahrhunderts fällt, identisch[1]. Er spricht daher von einer „Herâter Kunst" und setzt infolgedessen ihre Entstehung auch ein volles Jahrhundert später an als Jakob.

Karabacek führt (nach dem Menâqib-i-hünerverân) noch einen vierten (fünften) persischen Ausschneidekünstler an: Mewlana Moḥammed Baqîr; nach Jakob (S. 8) ist das aber nur ein anderer Name für ʿAbdallâh b. Mîr ʿAlî[2]. Ausser diesen persischen Künstlern kennen wir noch den berühmten türkischen Ausschneider Fachrî, der aus Brussa gebürtig war, und einen gewissen Muḥammed Tâhir, der vielleicht auch Türke war (S. 8; Karabacek S. 45, 46)[3].

Was die Ausführungen Jakobs von vornherein ungünstig stellt, ist der Mangel an Material. Jakob selbst kennt aus eigener Anschauung nur ein einziges kleines ausgeschnittenes Blattornament (abgebildet S. 10), dessen Alter nicht feststeht. Auch die ganz allgemeine gehaltene Feststellung S. 10: „für das 17. Jahrhundert weisen das weisse Papier auf farbigem Grund, die Motive und die Verwendung als Buchschmuck auf einen Zusammenhang [mit dem Abendland] hin" berechtigt doch noch nicht, gerade auf die persische Herkunft zu schliessen. Ausserdem haben wir, wie wir aus dem von Karabacek angeführten Material sehen, durchaus nicht immer nur weisses Papier auf farbigem Grund, wie es ja im 17. Jahrhundert bei den abendländischen Silhouetten üblich war. (Taf. III, IV u. V bei Karabacek).

Die oben genannten persischen Ausschneidekünstler waren in erster Linie berühmte Kalligraphen[4]. ʿAbdallâh b. Mîr ʿAlî führte geradezu den Beinamen Chèkèrin-Qalèm („à la plume sucrée": Huart S. 208).

Auch steht ihre Ausschneidekunst ganz im Dienst ihrer Kalligraphie. Für diese Ausschneidekunst in rein kalligraphischem Sinne nimmt auch Karabacek persischen Ursprung an, aber er macht an Fragmenten aus dem Uschmuneiner

---

[1] Vgl. auch seine „Geschichte des Schattentheaters" Berl. 1907, u. a.

[2] Man vergleiche das gotische i bei Dürer etwa mit dem Alif des nastaʿlîq. Vgl. Cl. Huart, Les Calligraphes et les Miniaturistes de l'Orient Musulman. Paris 1908. — Dazu erinnere ich an Dürers zweimaligen Aufenthalt in Venedig und an die Rolle, die diese Stadt im Mittelalter im Verkehr mit dem Orient spielte. Vgl. auch Jakobs zitierten Vortrag S. 6 (oben). — Beiden gemeinsam ist auch die Zuhilfenahme der mathematischen Figur für die Konstruktion des Buchstabens.

[3] J. v. Karabacek, Zur orientalischen Altertumskunde. IV. Muhammedanische Kunststudien = Sitzungsberichte der kaiserl. Akademie d. Wissenschaften in Wien. Philos.-Histor. Kl. 172. Bd. 1. Abh. Wien 1913 (Juli).

[1] Ob auf Grund des Menâqib-i-hünerverân (türk. Hs. der Hofbibliothek in Wien), ist nicht ersichtlich.

[2] Hier wie im Vorhergehenden handelt es sich wohl um eine abweichende Ueberlieferung des Mirza Ḥabîb und des Mustafâ ibn Aḥmed ʿAlî, Verfassers des Künstlerlexikons Menâqib-i-hüneverân (vgl. Karabaceks Kritik an ersterem S. 35 u. a. St. der erwähnten Publikation).

[3] S. auch Aufsatz von J. H. Mordtmann in „Zeitschr. d. deutsch. Morgenl. Ges." Bd. 67, H. 3; 1913.

[4] Daraus erklärt sich m. E. auch Huarts Urteil über Seng ʿAlî (S. 325): „La délicatesse de sa découpure provient de la puissance de sa plume" (s. Jakob, S. 9, Anm. 1).

Fund[1] (11. Jahrh. n. Chr.) deutlich, dass die Ausschneidekunst als solche erheblich älter als die von den persischen Kalligraphen geübte und jedenfalls nicht persischer Herkunft ist. Er modifiziert daher die Jakobsche These dahin, „dass die Ausschneidekunst in Leder und Papier nicht spezifisch persischen Ursprungs sein kann, sondern auf Grund traditioneller Fortpflanzung in Persien ihre höchste Vollkommenheit erreicht hat.“ (S. 48.)

---

**P. Bulanda:** Bogen und Pfeil bei den Völkern des Altertums. Aus den Abhdlg. des Arch.-epigraph. Seminars der Universität Wien. Neue Folge, II Heft. 1913. IV, m. 136 S.; 85 Abb. Lex. 8°. M. 6.80. Wien, Wien, A. Hölder. Bespr. v. E. Brandenburg, Neapel.

Die Arbeit behandelt im I. Abschnitt auf 66 Seiten Bogen und Pfeil, deren Formen und Arten bei den alten Völkern Vorderasiens, im II. Abschnitt auf 61 Seiten den griechischen Bogen, und endlich im III. auf knapp 3 Seiten die „Bogen der Völker des Westens“. Schon aus dem Umfang der einzelnen Teile, besonders des II., kann man ersehen, dass die Arbeit unter dem Einfluss der „klassischen“ Archäologie, die sich notgedrungen in letzter Zeit auch mit Vorderasien intensiver zu beschäftigen anfängt, entstanden ist. Bei der Lektüre wird dieser Eindruck sich bewahrheiten, man fühlt deutlich Vorteile und Nachteile dieser Auffassung heraus. In ersteren wäre eine genaue Anführung und Beschreibung des Materials zu rechnen, was wir durchaus anerkennen wollen. Mehr kann man allerdings kaum hervorheben, denn eine tiefergehendere Analyse ist kaum vorgenommen und die Synthese fehlt ganz. Das heisst mit anderen Worten, dass man heutzutage ein solches Thema nicht mehr ohne Berücksichtigung von Kultur- und Entwickelungsgeschichte und Ethnologie behandeln kann, falls die Arbeit nicht nur Wert als Materialzusammenstellung haben soll. Das alles vermissen wir aber hier fast gänzlich; unwichtigste Dinge sind dagegen mit Sorgfalt ausgeführt; (so z. B. p. 34f. die genaue Beschreibung einer an und für sich ganz nebensächlichen, späten römischen Reiterstatue, deren Details mit Ausnahme des allein vorhandenen Köchers nicht das geringste mit dem Thema zu tun haben, auf über einer halben Seite enggedruckter Anmerkung!) Wie ungleich eingehender und wertvoller ist z. B. die kleine Arbeit von Buchner über die Aeginetischen Bogenschützen (Z. f. E. 1908, p. 845ff.), die der Verfasser zwar zitiert, ohne näher darauf einzugehen. Auch die Abhandlungen von Frobenius, Porsild u. a. wären zu berücksichtigen gewesen.

Der III. Teil, netto gerade 2 Seiten umfassend, ist fast dürftig zu nennen. Er handelt vom sardinischen, etruskischen und römischen Bogen; letzteren ist nur $^1/_2$ Seite gewidmet!

Wir können zusammenfassend sagen, dass die Arbeit als Materialsammlung wohl für den mehr dazu berufenen Ethnologen von Wert sein könnte, um den Stoff eingehend zu bearbeiten und manches kulturhistorische Problem zu lösen, was Bulanda doch wohl nicht ganz geglückt ist.

[1] Papyrus Erzherzog Rainer.

---

## Altertums-Berichte.

### Museen.

Die Königlichen Museen zu Berlin haben im Monat November 1913 u. a. folgende Erwerbungen gemacht: Antiquarium: Bronzetisch, angeblich aus Ba'albek. Römischer Reliefbecher mit Jagdszene aus Spanien. Spiel- oder Zauberwürfel aus schwarzem Stein, gefunden bei Bärwalde. — Aegyptische Abteilung: Sämtliche Funde aus dem Atelier des Bildhauers Thutmes, aufgefunden bei den Grabungen der DOG im Winter 1912/13 in El-Amarna. — Vorderasiatische Abteilung: Ein bronzener Armreifen und ein Spinnwirtel mit zwei Hakenkreuzen, beide aus der Umgebung von Killis. — Islamische Kunstabteilung: Syrische Moscheeampel aus Glas, emailliert und vergoldet, mit Inschrift auf den Mamlukensultan Mohammed en-Nacr (1292—1341). W.

---

## Aus gelehrten Gesellschaften.

Vorderasiatische Gesellschaft. Die diesjährige 18. Generalversammlung der VAG fand am 5. Januar statt. Der Vorsitzende, Herr Geheimrat Luschan, berichtete über die Tätigkeit d. Gesellschaft im Jahre 1913 und widmete dem verstorbenen Gründer d. VAG, Hugo Winckler, einen letzten warmen Nachruf. Ferner teilte er mit, dass der von der J. C. Hinrichs'schen Verlagsbuchhandlung vorgelegte Kassenbericht von den Herren Dr. Hahn und Hauptmann Kollm nachgeprüft und für richtig befunden worden ist, und dass die Zahl der Mitglieder sich augenblicklich auf 495 belaufe. Ein Antrag Jeremias-Strauss, Herrn Dr. Neugebauer aus den Mitteln der Gesellschaft 500 Mark zur Fortsetzung seiner „Sterntafeln“ zu gewähren, wurde angenommen. Dagegen wurde über einen erst während der Sitzung eingebrachten Antrag des Herrn Professor v. Lichtenberg, nämlich zu bestimmen, wie es mit den anastatischen Neudrucken der MVAG gehalten werden solle, kein Beschluss gefasst; es wurde aber eine Kommission gewählt. Im Anschluss an die Sitzung hielt Herr Professor Meissner einen Vortrag über die „Grundzüge der altbabylonischen Plastik“ (mit Lichtbildern). W.

Gesellschaft für vergleichende Mythenforschung. Generalversammlung am 3. Januar zu Berlin. Nachdem der Schriftführer der Gesellschaft, Herr Lessmann, den Rechenschaftsbericht vorgelegt hatte, wurde ein Antrag des geschäftsführenden Ausschusses, die Hauptkasse von Leipzig nach Berlin zu verlegen, angenommen. Dagegen wurde ein Antrag Hüsing, den bisherigen geschäftsführenden Ausschuss in einen kleineren Hauptausschuss und einen grösseren Nebenausschuss zu teilen, abgelehnt. Der Versammlung wurde mitgeteilt, dass Herr Seler in den Ausschuss zugewählt worden war, und dass eine Minderheit des Ausschusses dagegen Einspruch erhoben hatte. Vor d. Wiederwahl des bisherigen Ausschusses erklärte Herr Lessmann (Schriftführer), auf eine Wiederwahl verzichten zu müssen, und später legte auch Herr Hüsing (Schriftleiter d. Mythol. Bibl.) sein Amt nieder. Es wurde Herr Siecke zum Schriftführer gewählt, während sich Herr Hüsing bereit erklärte, die Drucklegung der bereits angenommenen Arbeiten zu

überwachen. Ein neuer Schriftleiter soll von dem Ausschusse bestimmt werden. Im Anschlusse an die geschäftliche Sitzung hielt Herr Siecke einen Vortrag über das Thema: „Der Vegetationsgott". W.

In der Gesamtsitzung der Berliner Akademie der Wissenschaften machte Seckel einige vorläufige Bemerkungen über einen neuerworbenen juristischen Papyrus der Sammlung des Berliner Museums. Derselbe nimmt unter allen juristischen Funden eine erste Stelle ein. Er ist das einzige erhaltene Beispiel eines Liber mandatorum, eines Instruktionsbuches für einen hohen Beamten. In dem Buche instruiert Kaiser Augustus den Idiologen, dass heisst den Kultusminister und Minister der besonderen Finanzangelegenheiten für Aegypten. Fast alle 118 Paragraphen des Rechtsbuches bringen uns neue Kenntnisse. Der Papyrus soll baldmöglichst mit Kommentar von W. Schubart, G. Plaumann und E. Seckel als fünfter Band der Berliner griechischen Urkunden erscheinen.

(Berliner Tageblatt, 19. Dez. 1913.) W.

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Am 17. Oktober 1913 berichtet Wiet über die von ihm aufgenommenen arabischen Inschriften in Aegypten. Die wichtigsten darunter seien elf Dekrete aus der Epoche der Mameluken-Sultane (13.—14. Jahrhundert).

Am 31. Oktober 1913 liest Ch. Diehl eine Abhandlung über die Basilika von Eski-Djuma in Saloniki (5. Jahrhundert). — Lacau berichtet über die Arbeiten des Institut français in Cairo.

Am 7. November 1913 handelt de Mecquenem über die letzte Campagne in Susa. Es sei Pillet gelungen, den Bauplan des Palastes Darius' aufzunehmen, von dem die Apadana nur einen Teil ausgemacht habe. Vasen, Zylinder, Backsteine mit Reliefs, in denen bisher noch nicht bekannte Sujets behandelt seien, neue Inschriften und proto-elamische Tafeln seien ans Licht gefördert worden. Ein neues Sanctuar sei entdeckt worden, dessen Freilegung d. Aufgabe d. nächsten Campagne sei. Sch.

Am 21. November 1913 berichtete Pillet über die Ausgrabungen im Palaste des Darius zu Susa während der Kampagne 1912/13. Der Palast hat eine Breite von 160 m und eine Länge von 216 m; er umfasste nicht weniger als 110 Zimmer, deren Bestimmung im einzelnen festzustellen sehr schwierig ist, da fast das ganze Inventar verloren gegangen ist. Wichtig ist der Fund, den man in einem kleinen Zimmer machte, nämlich ein grosses Ziegelrelief, das eine Reihe persischer Gardisten in der bekannten Ausführung darstellt. W.

## Mitteilungen.

Im August des Jahres 1913 hat Sir Aurel Stein eine neue, auf 2½ Jahre berechnete archäologisch-geographische Forschungsreise durch Innerasien angetreten. Wie er im Geographical Journal vom Dezember mitteilt, war er bemüht, auf seinem Wege von Kaschmir nach Chinesisch-Turkestan möglichst unbekannte Gegenden zu berühren. Als Topographen begleiten ihn zwei Inder. Stein besuchte von Kaschmir aus zuerst die Täler von Darel und Tangir, die in alten Berichten chinesisch-buddhistischer Pilger erwähnt sind, und studierte in Darel unter anderem die Reste befestigter Siedlungen aus vorislamischer Zeit, die durch ihre Lage auf gesicherten Felsgraten mit sorgfältig angelegten Terrassen und durch andere Eigentümlichkeiten an die zahlreichen verfallenen Niederlassungen aus der buddhistischen Periode der Täler von Swat und Peschawar erinnerten. Eine Grabung ergab Reste eines buddhistischen Friedhofs mit Graburnen und Metallornamenten. In den Dörfern fanden sich noch Ueberbleibsel einer ziemlich hohen Zivilisation, darunter die geschickt und solid angelegten Bewässerungskanäle, und an Häusern, Moscheen und Gräbern schöne Holzschnitzereien. Durch Tangir gelangte dann Stein nach Yasin, wo er sich auf der historisch wichtigten, die kürzeste Verbindung zwischen Oxus und Indus darstellenden alten Pilgerstrasse befand, und wo viel zentralasiatischer Einfluss zu bemerken war. Weiter überschritt er den Gletscherpass von Darkol, den — eine bemerkenswerte militärische Leistung 747 n. Chr. — eine chinesische Heeresabteilung, welche die in Yasin und Gilgit eingefallenen Tibeter vertreiben sollte, benutzt hatte, und ferner den Mintakapass, womit Chinesisch-Turkestan erreicht war. Er zog schliesslich über Taschkurgan und die Landschaft Sarikol. Diese ist nahezu wüst; die Spuren eines grossen, jetzt verlassenen Kanals aber, die Stein über 60 km weit verfolgte, bewiesen ausgedehnten Anbau in älterer Zeit. Den gegenwärtigen Winter bringt Stein in Chinesisch-Turkestan zu. Dann will er seine Arbeiten bis zum östlichen Tienschan und auf die Umgebung der alten Strasse Sutschou-Liangtschou ausdehnen.

(Berliner Tageblatt, 20. Dez. 1913.) W.

Evarist Mader hat Forschungsreisen durch Palästina ausgeführt, um vor allem die vorisraelitischen Kultstätten und die Dolmen, von denen er etwa 60 aufgefunden und untersucht hat, zu studieren. Ferner stellte er namentlich im Süden 25 Kirchenruinen aus byzantinischer Zeit fest. Manches Licht scheint von den Untersuchungen Maders auf die in der Via Euthymii genannten Oertlichkeiten zu fallen. (N. d. Voss. Zeitung.) Bork.

Die neu gebildete Religionsgeschichtliche Kommission der K. Ges. d. Wiss. zu Göttingen lässt im Verlage von Vandenhoeck u. Ruprecht und J. C. Hinrichs eine Sammlung „Quellen der Religionsgeschichte" erscheinen, deren erste drei Bände der eingegangenen Sammlung „Religionsurkunden der Völker" entstammen. In Aussicht genommen sind die religionsgeschichtlichen Quellen 1. der europäischen Arier, 2. der Aegypter und Semiten (den Sumerern wird kein besonderer Platz gegönnt), 3. der Juden, 4. des Islams, 5. der altaischen und arktischen Völker, 6. der Iranier, Armenier, Kleinasiaten und Kaukasier, 7. der Inder, 8. des Buddhismus, 9. der Ostasiaten, 10. der Afrikaner, 11. der Amerikaner (angekündigt wird u. a. eine Uebersetzung und Textausgabe des Popol Vuh von Seler) und 12. der „primitiven" Religionen Südasiens und Oceaniens. Programme versendet Prof. Dr. A. Titius, Göttingen, Nikolausberger Weg 66. Bork.

## Personalien.

Wilhelm Bacher ist am 25. Dezember 1913 im 64. Lebensjahre in Budapest gestorben.

François Martin, Professor des Assyrischen und des Aethiopischen am Institut catholique in Paris, ist am 27. Mai 1913 gestorben. (Wir bedauern, diese Nachricht erst jetzt bringen zu können, da sie uns vorher entgangen war. D. R.)

## Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

**American Historical Review.** 1913:
XIX. 1. *Breasted, Religion in Ancient Egypt (N. Schmidt). — *Déchelette, Manuel d'Archéologie (F. N. Robinson). — *Lybyer, The Ottoman Empire in the Time of Soleiman the Magnificent (H. D. Jenkins).

**Amtl. Ber. a. d. Kgl. Kunstsammlungen.** 1914:
XXXV, 4. Januar. Schäfer, Aegyptische Abteilung. Sonderausstellung der Funde aus der Bildhauerwerkstatt des Thutmes in Tell el-Amarna (um 1375 v. Chr.). W.

**Annal. du Serv. d. antiquités de l'Égypte.** 1913:
Tome XIII, fasc. 1. G. Daressy, A travers les koms du Delta. (II el-Bendarieh; Chouni). — G. Lefebvre, A travers la moyenne-Egypte, documents et notes (IX, la dédicace du temple d'Amenêbis. Les noms de ville Êsis

et Tchonemyris. X, Un sarcophage du Moyen Empire (Assiout) et le nom propre féminin *Snt-wsrt*). — E. Baraize, Compte rendu des travaux exécutés à Deïr-el-Médinéh (avec liste des principaux objets trouvés dans le déblaiement). — G. Daressy, Graffiti de la Montagne Rouge. — A. Reinach, Corrigendum à l'article Parthénios, fils de Paminis. — L. Reutter, Analyses des parfums égyptiens. — J. Clédat, Le temple de Zeus Cassios à Péluse. — Daressy, Le nom d'Horus du roi Chechanq III. — Lefebvre, Égypte gréco-romaine (Theadelphie; Isis Sachypsis; dédicace aux Dioscures; stèle gréco-égyptienne; un nemeseion). 12 Tf. M.

**Archaeological Journal.** 1913:
LXX. 277. *H. G. Spearing, The childhood of art (R. Munro). — *J. C. E. Falls, Three yaars in the Libyan desert (D. G. Hogarth).

**Archiv für Anthropologie.** 1913:
2. H. Treidler, Alte Völker der Balkanhalbinsel.
3. C. Seyffert, Totengebräuche und Todesvorstellungen bei den zentralafrikanischen Pygmäen, den Buschmännern und Hottentotten.

**Atene e Roma.** 1913:
XVI. 171—172. S. Lambros, Movimento archeologico nei paesi greci.

**Baessler-Archiv.** 1913:
IV 1. A. v. Le Coq, Bemerkungen über türkische Falknerei. — A. Bernhardi, Frühgeschichtliche Orakelknochen auch China.

**Bibliofilia.** 1913:
XV. 7. Notizie: Gli arabi e le biblioteche d'Alessandria.

**Bibliothèque de l'Ecole des Chartes.** 1913:
LXXIV. 3—4. *H. de Castries, Les sources inédites de l'histoire du Maroc, I: Dynastie saadienne (G. Jacqueton).

**Boletin de la Real Acad. de la Historia.** 1913:
LXIII. 1—2. F. Codera, Documento árabe traído de Melilla.

**Bull. d. Commiss. Archeologica di Roma.** 1913:
XL 4. O. Marucchi, I monumenti Egizi et i monumenti Christiani sistemati nel museo Capitolino. — U. Antonielli, Il culto di Mitra nelle coorti pretorie.

**Bulletin de Correspondence Hellénique.** 1913:
I—VI. A. Delatte, Etudes sur la magie grecque.

**Critica.** 1913:
XI, 3. B. Croce, Intorno alla Storia della Storiografia.

**Gazette des Beaux-Arts.** 1913:
Dec. G. Migeon, Notes d'archéologie musulmane. Acquisitions nouvelles du Musée du Louvre. W.

**Geographical Journal.** 1913:
6. F. G. Clemow, A visit to the rock-tombs of Medain-i-Salih, and the southern section of the Hejaz Railway. — A. Stein, Sir Aurel Stein's new expedition in Central Asia. — *A. Bernard, Le Maroc (A. G. O.). — Mr. Rickmers' new expedition in Central Asia.

**Göttingische gelehrte Anzeigen.** 1913:
10. *E. Norden, Agnostos Theos (W. W. Jaeger). — *J. Lesquier, Les Institutions militaires de l'Égypte sous les Lagides (W. Schubart).
11. *A. S. Yahuda, Al-Hidâya, 'ila faraïd al-qulûb des Bachja Ibn Jōsēf Ibn Paquda (W. Bacher).

**Islam.** 1913:
IV, 4. P. Kahle, Die Aulād-ʿAli-Beduinen der Libyschen Wüste. — A. Wiener, Die Farağ baʿd aš-Šidda-Literatur (Schluss). — S. Flury, Samarra und die Ornamentik der Moschee des Ibn Ṭūlūn. — R. Hartmann, Hans von Mžik's Uebersetzung von Ibn Baṭṭūṭa. — *J. Friedländer, Die Chadirlegende und der Alexanderroman (J. Horovitz). — *L. Bouvat, Les Barmécides (J. Horovitz). — E. Littmann, Das Schicksal des Schêch el-Matbûlī. — *S. M. Zwemer, The Moslem Christ (M. Heepe). — Kritische Bibliographie.

**Journal of the Gypsy Lore Society.** 1913:
VI 4. F. G. Ackerley, The Dialect of the Nomad Gypsy Coppersmiths. — G. F. Black, The Gypsies of Armenia.

**Klio.** 1913:
XIII, 3/4. C. F. Lehmann-Haupt, Zur Herkunft der jonischen Säule. — G. Plaumann, Bemerkungen zu den ägyptischen Eponymendatierungen aus ptolemäischer Zeit. — *L. Mitteis und U. Wilcken, Grundzüge und Chrestomathie der Papyrusurkunde (H. J. Bell u. P. Vinogradoff).

**Kunstchronik.** 1913:
XXV. Nr. 14 und 16 (26. Dez. 1913 und 9. Jan. 1914). M. Maas, Archäologische Nachlese. W.

**Mélanges d'Archéologie.** 1913:
XXXIII 1/2. R. Massigli, Un manuscrit inédit de l'Evangile du Pseudo-Mathieu.

**Musée Belge.** 1913:
XVII. 4. A. Delatte, Un bas-relief gnostique du Br. Mus.

**Museum.** 1913:
XXI, 2. *A. Gercke und E. Norden, Einleitung in die Altertumswissenschaft, 2. Band (J. S. Speyer). — *J. Dahse, Textkritische Materialien zur Hexateuchfrage, I: Die Gottesnamen in Genesis (F. M. Th. Böhl.)

**Norsk Teologisk Tidsskrift.** 1913:
4. B. Kristensen, Mysteriereligion i oldtiden. — *H. Gressmann, Die Schriften des Alten Testaments in Auswahl (S. Michelet).

**Numismatic Chronicle.** 1913:
II. 50. L. Weber, The coins of Hierapolis in Phrygia.

**Polybiblion.** 1913:
LXXVIII. 6. *F. Valente, Linguae hebraicae grammatica institutio.
7. *K. J. Khaïrallah, La Syrie (J. L.).
8. *L. Botte, Au coeur du Maroc; A. Navarre, Un voyage au Maroc (H. Froidevaux). — *A. Rambaud, Études sur l'histoire byzantine (A. Baudrillart).
9. *E. Cavaignac, Histoire de l'Antiquité II, Athènes (480—330); E. Meyer, Histoire de l'Antiquité, trd. par David (A. Baudrillart).

**Revue Africaine.** 1913:
LVII. 289. A. Dournon, Kitab Tarikh Qosantîna, par El-Hadj Ahmed El-Mobârek. — Cagnat, Inscription nouvelle de Djemila. — *H. Carbou, La région du Tchad et du Ouadaï. Études ethnographiques. Dialecte toubou (G. Yver).

**Revue d'Assyriologie.** 1913:
X. 1/2. V. Scheil, De l'exploitation des dattiers dans l'ancienne Babylonie. — V. Scheil, Documents relatifs à l'Histoire de l'Assyriologie. — E. Ebeling, Altbabylonische Briefe. — L. Legrain, Collation Louis Gugnin: Textes cunéiformes, catalogue, transcription et traduction. — H. de Genouillac, Vocabulaire Suméro-Babylonien à l'usage des devins d'Ourouk datant de l'époque des Séleucides. — H. de Genouillac, Texte de Sargon le jeune, provenant des fouilles de'El-Ahymer. — L. Delaporte, Le cylindre royal du Musée de Péronne. — F. Thureau-Dangin, Notes assyriologiques. — H. de Genouillac, Inscriptions diverses. — *A. Clay, Business documents of Murashu sons of Nippur (H. G.). — *P. Dhorme, Les pays et l'Assyrie (H. G.). — *C. Frank, Babylonisch-assyrische Kunst (H. G.). — *A. Clay, Personal names from cuneiform inscriptions of the Cassite Period (H. G.). — *F. X. Kugler, Sternkunde und Sterndienst in Babel (H. G.). — *A. Deimel, Veteris testamenti Chronologica (H. G.). — *L. Delaporte, Epigraphiques araméens, étude des textes araméens sur des tablettes cuneiformes (H. G.).
3. E. Ebeling, Altbabylonische Briefe. — M. Witzel, Neue Uebersetzungsversuche sumerisch-babylonischer Tamuzlieder. — V. Scheil, Documents relatifs à l'histoire de l'assyriologie. — J. Halévy, Précis d'allographie assyro-babylonienne (F. Thureau-Dangin).
4. V. Scheil, Inscriptions des derniers rois d'Assyrie. — W. Riedel, Weitere Tafeln aus Drehem. — B. Meissner, Bemerkungen zu dem Brüsseler Vokabular. — F. Thureau-Dangin, Distances entre étoiles fixes d'après

une tablette de l'époque des Séleucides. — *J. Kohler u. A. Ungnad, Assyrische Rechtsurkunden (P. Dhorme).

**Revue Bénédictine.** 1913:

XXX. 3. *G. Foucart, Histoire des religions et méthode comparative (D. M. Fastugière). — *E. Podechard, L'Ecclésiaste (D. H. Höpfl). — *E. Sellin, Der alttestamentliche Prophetismus (D. H. Höpfl.).

**Revue Belge de Numismatique.** 1913:

4. F. Alvin, La danseuse Salomé et la numismatique.

**Revue des Études Grecques.** 1913:

Juillet-Sept. F. Greif, Études sur la musique antique. — A. Reinach, Trophées macédoniens. — A. de Ridder, Bulletin archéologique.

**Revue Sémitique.** 1913:

XXI. Avril. J. Halévy, Recherches bibliques (suite). — J. Halévy, L'inscription punique berbère du temple de Massinissa. — J. Halévy, Épître de saint Paul aux Galates. — A. de la Fuye, Correspondance sumérienne. — J. Halévy, Les innovations de M. M. Witzel. — M. Chaîne, Histoire du règne de Johannes IV, roi d'Éthiopie. — A. S. Yahuda, Prolegomena zu einer erstmaligen Herausgabe des Kitab al-Hidaja ila Faraïd al Qulub, von Bachja ibn Josef ibn Paqûda (J. Halévy).

Juillet. J. Halévy, Recherches bibliques. Le livre d'Isaïe (suite). — J. Halévy, Le nom sémitique du cheval. — J. Halévy, Analyses sumériennes. — J. Halévy, Les innovations de M. M. Witzel. — J. Halévy, Épître de saint Paul aux Galates. — J. Halévy, Les mots sumériens dans la bible. — J. Halévy, Recherches de M. Th. Nöldeke sur le roman d'Achikar. — *S. Poznański, Die karäische Familie Firuz (J. H.). — *M. Chaîne, Catalogue des manuscrits éthiopiens de la collection Antoine d'Abbadie (J. H.).

Octobre. J. Halévy, Recherches bibliques (suite). — J. Halévy, Glanures hébraïques. — J. Halévy, Les innovations de M. M. Witzel. — J. Halévy, La vérité à propos d'un compte rendu de M. Thureau-Dangin. — A. Boissier, Mythes et fables. — *Revue hébraïque de Hongrie III, 3, 1913 (J. Halévy). — *S. Poznański, Allegorische Gesetzauslegung bei den älteren Karäern (J. H.). — *K. Albrecht, Neuhebräische Grammatik auf Grund der Mischna (J. H.). — *D. Argentieri, La saluzione del gravissime problema della cronologia biblica nel periodo dei re in base ai dati della Biblia (J. H.). — *M. Schwab, Le manuscrit hébreu N. 1408 de la Bibliothèque nationale (J. H.). — *F. Boll, Die Lebensalter; E. Küster, Die Schlange in der griechischen Kunst und Religion; M. M. Rapaport, Das religiöse Recht und dessen Charakterisierung als Rechtstheologie; K. Albrecht, Die Mischna. Seder Zeraïm, 9, Traktat Challa; W. Windfuhr, Seder Nezekin. I. Traktat Baba qamma; W. Naumann, Untersuchungen über den apokryphen Jeremiasbrief; C. W. Westrup, Stat og Borger i det gamle Babylonien; J. Jelitto, Die peinlichen Strafen in Kriegs- und Rechtswesen der Babylonier und Assyrer; E. Gärtner, Komposition und Wortwahl des Buches des Weisheit; P. Koschaker, Babylonisch-assyrisches Bürgschaftsrecht; R. C. Thompson, A new decipherment of the Hittite hieroglyphics (J. Halévy).

**Rivista di Filologia.** 1913:

XLI, 4. A. Beltrami, Spiritio giudaico e specialmente essenico della Silloge Pseudofocilidea. — P. L. Ciceri, Il capitolo De Nilo flumine nel De nature rerum di Isidoro. — *V. Inama, Omero nell' età Micenea (C. O. Zuretti).

**Revue Critique.** 1913:

33. *D. T. Evans, The principles of Hebrew Grammar; *K. Albrecht, Neuhebräische Grammatik auf Grund der Mischna (A. L.). — *E. Stucken, Der Ursprung des Alphabets und die Mondstationen; *H. M. Wiener, Pentateuchal Studies; *A. B. Ehrlich, Randglossen zur hebräischen Bibel; *P. Cheminant, Les prophéties d'Ezechiel contre Tyr; *G. Richter, Erläuterungen zu dunklen Stellen im Buch Hiob (A. Loisy).

43. *F. Schulthess, Umajja ibn Abi ṣ Ṣalt, die unter seinem Namen überlieferten Gedichtfragmente, gesammelt und übersetzt (Cl. Huart). — *L. Bosse, Au coeur du Maroc (H. de Curzon). — *Th. Fischer, Mittelmeerbilder, 2. Aufl.; *R. Dedreux, Der Suezkanal (B. A.).

**Theologische Literaturzeitung.** 1913:

20. *G. Roeder, Aegyptisch (Wiedemann). — *Staerk, Die Ebed-Jahwe-Lieder in Jesaja 40 ff. (K. Budde). — *E. Ziemer, Jesaias 53 in der neueren Theologie (A. Zilleften).

21. *A. Ungnad, Hebräische Grammatik. — *A. Ungnad, Praktische Einleitung in die hebräische Lektüre des AT (C. Steuernagel). — *Hunt, Catalogue of the Greek Papyri Vol. I (Deissmann).

22. *F. X. Kugler, Sternkunde und Sterndienst in Babel (B. Meissner). — *Holzhey, Kurzgefasstes Lehrbuch der Einleitung in das AT (C. Steuernagel). — *B. Stade, Biblische Theologie des AT 2. Band (Nowack). — *Spitta, Die synoptische Grundschrift in ihrer Ueberlieferung durch das Lukasevanglium (R. A. Hoffmann). — *Schermann, Aegyptische Abendmahlsliturgien des ersten Jahrhunderts. — *Gibson, The Commentaries of Isho'dad of Merw (Diettrich). — *Holzhey, Kurzgefasste hebräische Grammatik.

**Theologische Rundschau.** 1913:

8. *A. Baumstark, Die christliche Literatur des Orients; *B. Violet, Die Esra Apokalypse; J. Karst, Eusebius, Die Chronik aus dem Armenischen übersetzt (E. Klostermann).

9. *Altes Testament: H. M. Wiener, Pentateuchal Studies; J. Dahse, Textkritiche Materialien zur Hexateuchfrage I; E. Sellin, Die biblische Urgeschichte, 2. Aufl.; R. Smend, Die Erzählung des Hexateuch; H. Gunkel, Die Urgeschichte und die Patriarchen nebst Einleitung in die fünf Bücher Mosis und in die Sagen des 1. Buches Mosis; O. Procksch, Die Genesis übersetzt und erklärt; F. E. Robbins, The Hexaëmeral Literature (G. Hölscher).

**Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl.** 1913:

3/4. Ch. Bartholomae, Mitteliranische Studien IV. — O. Rescher. Zum Dīwân des Abû'l-Aswad ed-Du'alî. — A. Vardanian, Der Briefwechsel zwischen Proklos und Sahak. — *M. Bittner, Die heiligen Bücher des Jeziden ohne Teufelsanbeter (M. Grünert). — *F. C. Jean, Les Lettres de Ḫammurapi à Sinidinnam (H. Torczyner). — *H. Abel, Eine Erzählung im Dialekt von Ermenne (H. Schuchardt). — *B. Liebich, Verhüllung der jungen Ehefrau vor dem Schwiegervater.

**Wörter und Sachen.** 1913:

V 1. F. Karpf. Ueber Tiermasken.

2. R. Meringer, Einige primäre Gefühle des Menschen, ihr mimischer und sprachlicher Ausdruck.

**Zeitschrift d. Deutschen Morgenl. Ges.** 1913:

3. J. H. Mordtmann, Türkische Papierausschneider. — P. Schwarz, Traum und Traumdeutung nach 'Abdalġanī an-Nābulusī. — J. Barth, Arab. lāta „es ist nicht". — H. Bauer, Wie ist die Reihe der Buchstaben im Alphabet zustande gekommen? — *A. Ungnad und H. Gressmann, Das Gilgamesch-Epos (P. Jensen) — *Al-Hidaja 'ilā Farā'id al-Qulūb des Bachja ibn Jōsēf ibn Paquda, herausg. v. A. S. Yahuda (J Goldziher). — *Abū Hanīfa ad-Dīnawerī, Kitāb al-aḫbār aṭ-ṭiwāl. Préface, Variantes et Index par J. Kratchkovsky (C. F. Seybold). — *Corp. Script. Christ. Or.: Syri. Textus. Ser. II. Tom. LXVI: Theodorus bar Koni Liber Scholiorum, ed. Addai Scher (C. Brockelmann). — *M. D. Gibson, The Commentaries of Jsho'dad of Merv (C. Brockelmann). — *Sbornik materialov dl'a opisanija mêstnostej i pl'emen Kavkaza Bd. 42 (J. Németh). — *Loghat el-Arab I, II (G. Bergsträsser). — *G. Dalman, Petra und seine Felsheiligtümer (G. Beer). — *H. Bauer, Die Dogmatik al-Ghazzalis (M. Horten). — *St. Langdon, Die Neubabylonischen Königsinschriften. Aus dem englischen übersetzt von R. Zehnpfund (A. Ungnad). — *H. Holma, Kleine Beiträge zum assyrischen Lexikon (H.

Torczyner). D. Nielsen, Das sabäische Orakelgebot. — F. Praetorius, Zum Chronicon Edessenum. — A. Marmorstein, Zu ZDMG 67 S. 268.

**Zeitschrift f. Neutestamentl. Wissensch.** 1913: 4. K. G. Goetz, Die ursprüngliche Fassung der Stelle Josephus Antiqu. XVIII, 3, 3 und ihr Verhältnis zu Tacitus Ann. XV, 44. — P. Corssen, Der Altar des unbekannten Gottes. — H. Achelis, Altchristliche Kunst III.

**Zeitschrift d. Vereins f. Volkskunde.** 1913: 4. J. Scheftelowitz, Tierorakel im altjüdischen Volksglauben.

**Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie.** 1913: 3. W. Bötticher, Der alttestamentliche Sühnopfergedanke im N. T. — A. Deissmann, Ein sprachliches Zeugnis für die Hellenisierung des Christentums. — Literarische Rundschau: O. Scheel, Kirchengeschichte; W. Staerk, Altes Testament; E. Klostermann, Neues Testament.

## Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*Veröffentlichungen der Ernst von Sieglin-Expedition II. Das Grab des Ti, von Georg Steindorff. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. M. 50 —, geb. M. 57 —.

*Keleti Szemle. 1913. XVI, 1—2.

*Proceedings of the Society of Biblical Archaeology. 1913. XXXV, 7.

M. Fahmy: La condition de la femme dans la tradition et l'évolution de l'islamisme. Paris, F. Alcan, 1913. V, 167 S. Fr. 4,50.

F. Zorell, S. J.: Einführung in die Metrik u. die Kunstformen der hebräischen Psalmendichtung. München, Aschendorff, 1914. IV, 52 S. M. 2 —.

*A. H. Gardiner and E. Weigall: A Topographical Catalogue of the Private Tombs of Thebes. London, Quaritch, 1913. 45 S. 15 Taf. Fol.

E. Griffini: I manoscritti arabi della Biblioteca Ambrosiana. II. Roma, Casa editrice italiana, 1913. S. 73—120.

*R. Afanasieff, Erster Anhang zu 100 Kaukasusgipfel. München, J. Lindauer, 1914. S. 195—207.

*A. Schiefner: Kalewala das National-Epos der Finnen. München, G. Müller, 1914. VIII, 482 S. M. 12 —.

*American Journal of Archaeology. 1913. XVII, 4.

*Archivio Storico per la Sicilia Orientale. 1913. X, 9.

*Loghat el-Arab. 1913. III, 6.

*G. Dalman: Palästinajahrbuch d. D. evangel. Inst. zu Jerusalem. Berlin, E. S. Mittler u. Sohn, 1913. 168 S. M. 3 —.

*Fr. Delitzsch: Kleine sumerische Sprachlehre für Nichtassyriologen. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1914. VIII, 142 S. M. 7,50.

*L. Frobenius: Unter den unsträflichen Aethiopen. Berlin, Vita, (1914). XXIV, 508 S.

H. Oldenberg: Buddha. Sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde. 6. Aufl. Stuttgart u. Berlin, J. G. Cotta, 1914. VIII, 442 S. M. 9 —.

H. Junker und W. Czermak: Kordofân-Texte im Dialekt von Gebel Dair. (Sitzungsber. d. Wiener Akademie. Philos.-hist. Kl. 174, 3). Wien, A. Hölder, 1913. 76 S.

*Ismar Elbogen: Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlich. Entwickelung. Leipzig, G. Fock, 1913. XVI, 619 S. M. 12 —.

*Al-Machriq. 1914. XVII, 1.

*W. W. Graf Baudissin: Zur Geschichte der alttestamentlichen Religion in ihrer universalen Bedeutung. 2 akademische Reden. Berlin, G. Stilke, 1914. 56 S. M. 1 —.

*E. Chavannes: Les documents chinois découverts par Aurel Stein dans les sables du Turkestan oriental publiés et traduits. Oxford, Humphrey Milford, 1913. XXIII, 232 S. XXXVII Tafel. £ 3, Sh. 3.



Mit einer Beilage von A. Marcus und E. Webers Verlag in Bonn.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

# Orientalistische Literaturzeitung

## Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

17. Jahrgang Nr. 3 — Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — März 1914

Inhalt.



## Der Papyrus Nr. 3162 des Berl. Museums.

Von J. Frank-Kamenetzky.

Mit 2 Lichtdrucktafeln.

Der Papyrus Nr. 3162 des Berl. Museums, der mir von der Verwaltung der Kgl. Museen freundlichst zur Bearbeitung überlassen worden ist, lässt sich schon durch die Vignetten auf seinem oberen Rande als ein Totenpapyrus erkennen. Er gehört wohl in die Gruppe kleinerer Schriftstücke funerären Inhalts, die in der Spätzeit häufig gewissermassen als Ersatz für das Totenbuch angefertigt worden sind, und deren Inhalt sicherlich auf viel frühere Quellen zurückgeht, die man zum Teil im Totenbuch selber, zum Teil in Inschriften auf Grabsteinen und Särgen des mittleren und neuen Reiches zu suchen hat.

Geschrieben ist der Papyrus für einen [1]

Der Name des Mannes ist zweimal auch geschrieben (4, 7; 6, 1), wo also als Variante des Namens *Ḏḥwtj* erscheint, was ich aber sonst nicht belegen kann. Der Name der Frau heisst 2, 7 , woraus sich auch für den zweiten Bestandteil des Namens die richtige Lesung ergibt: die Frau hiess offenbar *Mwt mn-tj* „*Mwt* ist bleibend". Dem Namen des Verstorbenen sind keine Titel beigegeben, und dass er kein besonders vornehmer Mann war, ersieht man auch aus der Dürftigkeit der Beigabe, aus der Flüchtigkeit, mit der die Vignetten gezeichnet sind und vor allem aus dem geringen Umfang des Papyrus.

Dieser besteht nämlich nur aus acht Seiten zu je sieben Zeilen bei einer Blatthöhe von 16 cm. Der obere Rand in der Höhe von 6 cm ist von den Vignetten eingenommen; die Länge der Zeilen beträgt auf den ersten zwei Seiten, die beide einen zusammenhängenden Abschnitt bilden, 25 cm; auf den folgenden Seiten, die je einen Abschnitt enthalten, beträgt die Zeilenlänge nur 20 cm. Die Konservierung des Papyrus ist recht gut; nur auf der letzten Seite sind wenige Zeichen leicht verwischt; hier findet sich auch in der ersten Zeile eine kleine Lücke inmitten des Namens des Verstorbenen; wie man aus den zahlreichen Varianten des Namens

[1] Der Name wird zitiert von Stern, Ä.-Z. 1884, 55.

ersieht, kann in der Lücke nichts gestanden haben; danach muss das Loch im Papyrus älter sein, als seine Schrift.

Was wir aus dem Inhalt unseres Papyrus über das Schicksal des Verstorbenen im Jenseits erfahren, ist uns auch sonst aus der Totenliteratur gut bekannt. Er erwacht in Gestalt des Osiris und findet sich von den Gottheiten umgeben, die dem Osiris am nächsten stehen; sein Sohn Horus, seine beiden Schwestern Isis und Nephthys (auch *ḏr-tj* genannt) und seine Mutter *Nwt* sind ihm in jeder Weise hilfreich. Die anderen Götter, die „Mannschaft des Horus" und die „Bewohner des Horizontes" begrüssen ihn freudig und jubeln ihm zu. Anubis sorgt für seine Balsamierung und die grossen Götter *Nwn*, Amon und Chons-Schow von Theben (s. 3, 4 und Anm.) spenden ihm ein Totenopfer. Nur vorübergehend ist die Rechtfertigung des Toten in der „Halle der beiden Wahrheiten" erwähnt (2, 7; 4, 5). Ferner wird dem Verstorbenen versichert, dass sein Körper wohl erhalten bleiben wird, dass die Seele sich mit ihm vereinigen und niemals von ihm weichen wird, und dass er über alle seine Glieder mächtig sein wird (Seite 4).

Eingehender befasst sich unser Papyrus mit den verschiedenen Gestalten, in denen die Seele des Verstorbenen im Jenseits erscheinen kann. Davon handeln die letzten fünf Abschnitte des Papyrus, und zwar ist in jedem Abschnitt von je einer Verwandlung die Rede; der Tote kann die Gestalt eines Falken, eines Phönix, eines Wurms (wovon drei Formen genannt sind: , und ), eines Krokodils und die eines Widders annehmen. Von denselben Verwandlungen ist auch im Totenbuch (ed. Nav. Kap. 77. 78. 83. 85. 87. 88) die Rede, wobei jedoch hervorgehoben sei, dass die genannten Kapitel des Totenbuches inhaltlich von den entsprechenden Abschnitten unseres Papyrus völlig verschieden sind. Der gemeinsame Erfolg der Verwandlungen ist der, dass sie dem Verstorbenen eine besondere Kraft den feindlichen Mächten gegenüber verleihen, die ihn im Jenseits bedrohen. Daneben hat manche Verwandlung noch einen besonderen Vorteil: als Phönix kann der Verstorbene zum Himmel emporfliegen und als Krokodil befährt er die Gewässer des Totenreichs.

Ein besonderer Zug unseres Papyrus, den er übrigens mit dem „Ritual der Balsamierung" gemeinsam hat, ist die Erwähnung des Totenfestes [1] (3, 7) welches am 10. Tage des 2. Monats der *šꜣ-t*- Jahreszeit gefeiert wurde; an diesem Tage pflegte Amon die Thebanische Nekropole zu besuchen, wobei er „seinem Vater und seiner Mutter" ein Opfer darbrachte (Mariette. Pap. de Boulaq. Nr. 3. S. 2. Zeile 22 f.). Der Vater des Amon ist Osiris, mit dem der Tote identifiziert wird (vgl. Maspero. Pap. du Louvre S. 75 ff.). Ferner empfängt der Tote die Libation von Amon-*ỉpt* jeden 10. Tag (Boulaq. Pap. Nr. 3 loc. cit.). Im Einklang damit heisst es auch in unserem Papyrus, dass der Verstorbene das Totenopfer von Amon zur Zeit des Nekropolenfestes empfängt und ihm die Libation von Amon-*ỉpt* alle zehn Tage gespendet wird (3, 5—7). Auch *Nwn* opfert ihm alle zehn Tage (2, 2) und in denselben Zusammenhang gehört auch der Passus (2, 4), wo dem Amon also nachgerühmt wird, dass er den Eltern gegenüber die Pflicht erfüllt.

Besonders hervorzuheben ist noch die lange Titelreihe des Amon auf Seite 1, (wo er hauptsächlich als Sonnengott geschildert ist): „Der Herr der Ewigkeit, der sich mit dem Horizonte des Westens vereinigt hat, der geliebte, ehrwürdige, der die Götter erzeugt hat, der Fürst des Himmels, der Herrscher auf Erden, der grosse König im Gemache der Unterwelt, Götterkönig in Karnak, grosser Fürst in seiner Residenz, der Geist, der mit seinen *wḏꜣ-t*-Augen leuchtet und der sich seiner *nṯr-t*-Augen freut". Hierher gehören wohl auch die folgenden Verse (2, 3 5), die als weitere Prädikate des Amon anzusehen sind: „Der Herr des Lichts, der die Strahlen der Nacht vertreibt, der den Eltern die Opfer darbringt, der hoch ist durch die *ḥḏ-t*-Krone, der Herr der *ꜣtf*-Krone, der zahlreich an Uräen ist schon im Leibe seiner Mutter".

Die mehrfache Erwähnung des Amon, wie auch des Thebanischen Nekropolenfestes weist deutlich auf Theben als den Entstehungsort unseres Papyrus hin. Aber an zwei Stellen (6, 2; 8, 5) heisst es auch ausdrücklich, dass der Verstorbene in der Thebanischen Nekropole ( ) bestattet worden ist. Für die Datierung des Papyrus finden wir keinen anderen Anhaltspunkt als den Charakter der Schrift; diese weist grosse Aehnlichkeit mit der des Papyrus Leiden J. 32 auf, der in die Mitte des 1. Jahrh. n. Chr. gehört (s. Möller, Paläogr. III, S. 12); danach dürfen wir unseren Papyrus auch in das erste nachchristliche Jahrhundert versetzen.

Charakteristisch für diese späte Schrift ist die reichliche Verwendung von „diakritischen" Punkten, die sich in unserer Handschrift bei

[1] Vgl. Brugsch, Dict. Géo. 1103.

folgenden Zeichen finden: , , , , , , [1]; alle diese Punkte sind in der Transkription weggelassen. Dagegen habe ich den Punkt, der häufig über den Zeichen ⊙ und ⊗ steht, auch in der Transkription wiedergegeben; er ist wohl als complementum vacui anzusehen, denn er fehlt regelmässig da, wo die Gruppierung der Zeichen keinen Raum für ihn übrig lässt.

Der „horror vacui" macht sich auch sonst in unserer Handschrift stark geltend, indem er in üblicher Weise die Orthographie beeinflusst[2]; hiervon seien einige Beispiele angeführt:

1. Ueber dem Suffix steht häufig ein Füllzeichen (transkrib. ) hinter Wörtern, bei denen es nicht als Determinativ aufgefasst werden kann, so bei 1, 7; 2, 5; 2, 1; 4, 3; 5, 3 usw. Bei denselben Wörtern fehlt das genannte Zeichen, wenn das unter der Zeile steht; vgl. 3, 2; 3, 1; 6, 5; 6, 5.

2. Aehnlich verhält es sich mit dem anderen Füllzeichen (II) über der Buchrolle häufig im Infin. von dreirad. Verben z. B. 2, 2; 5, 1; 6, 1; 7, 1; 4, 6; 7, 2 usw.

3. Das Wort *nb* „Herr" (masc.) ist immer geschrieben z. B. 1, 2; 2, 3 usw. (vgl. dagegen 7, 5).

4. Das Verb. *dj* in der *śdmf*-Form ist geschrieben: 1, 2. 6; 3, 6.

5. Die Femininendung *t* ist häufig doppelt oder sogar dreifach geschrieben: 1, 1; 1, 7; 1, 3; 4, 1.

Auffallend ist die Schreibung des Dualis, wobei neben dem doppelten Determinativ auch das Wortzeichen zweimal geschrieben ist z. B. 1, 2; 1, 1: 2, 3; ferner 1, 7 und 2, 4, wo das ganze Wort zweimal geschrieben ist; (meistens stehen hinter dem Dual auch Pluralstriche).

Ein vorgesetztes findet sich in 1, 7; 2, 5; 3, 2 (7, 2 auch ohne ) und in 2, 3. Zu erwähnen ist auch die Schreibung für den Artikel *p3*, so in (пнотте) 6, 4; (пент) 4, 6; 5, 5 und für die Präp. *r* 5, 6. 7; 6, 2; 8, 4.

Häufig findet sich in unserem Papyrus das aktive Partizip der intransit. Verba auf (Erm. Näg. Gr. § 256 ff.); in dieser Form erscheinen die Verba *ḫpr* (8, 5) und *mn* (2, 6; 4, 3; 6, 6; 8, 4), die bei Erman (§ 257) unter einer grösseren Anzahl von Verben genannt sind, welche gern diese Form annehmen; ausserdem noch die Verba *wśr* (4. 7; 7, 5; 8, 5) und *rwḏ* (4, 5; 5, 4).

Unerklärlich ist es, wenn die Präp. *m*, die im Ausdruck *ir ḫprw m* „sich verwandeln in" dreimal richtig steht (6, 2; 7, 3; 8, 2), zwei andere Male (4, 2; 5, 2) durch *n* ersetzt ist; dass dies in beiden Fällen vor einem folgenden *b* geschieht, ist um so auffälliger.

Es ist schliesslich noch einiges über die Vignetten des Papyrus zu sagen; dass sie flüchtig gezeichnet sind, ist oben schon erwähnt worden, auch passen sie nicht immer zum Inhalt der betreffenden Seiten. Auf Seite 1 ist der Verstorbene auf der Totenbahre dargestellt, zu beiden Seiten Isis und Nephthys, bei der Bahre vier Canopen in der üblichen Form; ferner Osiris. Auf Seite 2 finden wir den *b3* des Toten, der von einem tierköpfigen Dämon Libation empfängt; ferner Chons (?); die Darstellung gehört eigentlich auf die folgende Seite, wo die Libation, wie auch der Gott Chons erwähnt sind. Dagegen finden wir auf Seite 3 die Göttin Buto und das Zeichen *sʿḥ* abgebildet ohne irgendwelchen Zusammenhang mit dem Inhalt des Papyrus. Zutreffend ist es, wenn auf Seite 4—6 je ein Falke, ein Phönix und eine Schnecke mit einer anderen, die aus der Erde kriecht () abgebildet sind, entsprechend den Verwandlungen des Verstorbenen, von denen auf diesen Seiten die Rede ist. Daneben finden wir noch auf Seite 4 einen affenköpfigen Dämon und Osiris; auf Seite 5 eine Sykomore (? wohl der Lebensbaum von dem die Verstorbenen leben, vgl. Erman, Religion S. 109) und das Zeichen ; auf Seite 6 den *b3*; auf Seite 7 ist ein geflügelter Skarabäus abgebildet und auf Seite 8 der Verstorbene auf der Bahre, über ihm schwebt sein *b3*.

(Schluss folgt.)

[1] Für die entsprechenden hieratischen Zeichen stehen mir keine Typen zur Verfügung, vgl. aber die Reproduktion des Pap. auf den beigegebenen Tafeln.

[2] Vgl. Möller, Paläogr. II, S. 1.

## Ein ägyptischer Beitrag zur Geschichte Palästinas um 1500 v. Chr.

Von W. Max Müller.

Die prächtige Veröffentlichung der Petersburger Papyrus unter der Leitung W. Golenischeffs und Mitwirkung A. Gardiners (Les papyrus hiératiques de l'Ermitage Impérial à St. Petersbourg, 1913) bietet einen Beitrag zur Geschichte und Geographie Palästinas, den ich es für nötig halte, zum Besten der Nichtägyptologen ungesäumt auszuziehen.

In Rechnungen ägyptischer Beamter aus der mittleren Regierungszeit Thutmosis III., also etwas nach 1500 v. Chr., erscheint (Pap. 116 A, verso 67 ff.) zweimal eine Liste von Zahlungen an fremde Gesandte.

Verzeichnis des Getreides, geliefert den Edlen *(Ma-ra-y-na)* von *Ṣa-hï*,

(68) Der Bote des Fremdlandes von *Ma-k(e)-ti* (Megiddo), Bier 1 (Krug), Getreidemass 1 (?),
Der Bote von *K(e)-n* (! emendiere *Kï)-n-na-ra-tu* (Kinneroth), Bier 1 (Krug), Getreidemass 1 (?),
(70) Der Bote von *Y*(!)*-ka-sï-pu* (Akschaph?), Bier 1 (Krug), Getreidemass 1 (?),
Der Bote von [*Ša-*]*ma-tu-na* (Schabbathon), Bier 1 (Krug), Getreidemass 1 (?),
Der Bote von [*Ta*]*-ʿa-na-kï* (Taʿanak), Bier 1 (Krug), Getreidemass 1 (?),
Der Bote von [*Ru?-*]*ša-'â-ra* (Rosch-el?), Bier 1 (Krug), Getreidemass 1 (?),
Der Bote von *Tì-n-nï*, Bier 1 (Krug), Getreidemass 1 (?),
(75) Der Bote von [*Sa*]*-ru-na* (Scharôn, vgl. die Amarnatf.), Bier 1 (Krug), Getreidemass 1 (?),
Der Bote von *'(E)-s-ḳa-ru-na* (Aschkelôn), Bier 1 (Krug), Getreidemass 1 (?),
Der Bote von *Ḥu-su*(! s. u.)*-ra* (Ḥaṣôr).
Der Bote von[1] *Ha-tu-ma*, 3 Krüge, 4 Kornmasse.

Wiederholt Z. 183 ff.

Verzeichnis des Getreides ....

(184) *Ha-ti-tu-ma* (Det. fremder Mann!), Bier, tägliche Ration 10 Krüge, Getreidemasse 7 (+ × + ×?).
(185) Der Bote von *Ma-k(e)-ti*, Dito. *Sa-ru-na*, Bier 1 Krug, Getreide 1 Mass + ×.
(186) Der Bote von *K(e)-n-na-ra-tu*, Dito. *'(E)-s-ḳa-ru-na*.
(187) Der Bote von *Y-ka-s(e)-pu*, Dito. *Ḥu-su*(!)*-ra*.
(188) Der Bote von *Ša-ma-du-*[*na*].
(189) Der Bote von *Ta-ʿa-na-*[*kï?*].
(190) Der Bote von *Tì-n-nï*.

Die Fehler (*kn* statt *kï* 69, *su* statt *ṣa-u*) sind alle nur durch schriftliche Vorlagen zu erklären; die Rechnung ist also eine Abschrift. Die asiatischen Namen gehen auf eine ursprünglich sehr gute Vorlage zurück, deren Wiedergabe namentlich der Vokalisation Verständnis zeigt; jetzt ist sie freilich sehr verderbt. Die Umschreibung des sonst (vgl. MVAG XII 1907, 23) *Ša-b-tu-na* geschriebenen Namens Schabbaton ist merkwürdig[1]. Eine Keilschriftvorlage, deren *ba* in *ma* verlesen wurde, scheint mir als Erklärung des *m* für *b* weniger wahrscheinlich als die stark stimmtonige Aussprache des *bb*, die anderswo ja öfter zur Dissimilierung der Verdoppelung führt (*mb* = *bb*). Ich warne davor, die Entstellung des ursprünglichen *ṣa-u* in *su* im Namen Haṣor für die Aussprache der Sibilanten irgendwie zu verwenden; der Fehler scheint, wie gesagt, rein graphisch[2]. So erkläre ich auch den unmöglichen Anlaut des Namens, der korrekt *'A-ka-sï-pu* oder ähnlich lauten sollte; die starke Abkürzung des Zeichens [Hieroglyphe] ist zu [Hieroglyphe] verlesen worden. Sonst ist kein Uebergang von Aleph in Jodh nachweisbar, nur der umgekehrte Fall. (Gemeint ist wohl die Stadt Akschaph in Ascher, nicht Akzîb, trotz der merkwürdigen Vokalisation. Man vergesse nicht, wie schwer es ist, auf diese barbarischen Vokalisierungsversuche zu bauen. Oder sollten Akschaph und Akzîb vermengt worden sein? Merkwürdig ist, dass auch die grosse Thutmosisliste (Nr. 40, vgl. MVAG XII 16) in ihrem *'A-k-sa(?)p* einen besonderen Vokal in der letzten Silbe in schwer verständlicher Weise ausdrücken will).

Mit den drei scheinbar neuen Namen ist wenig anzufangen. Ob Rosch-el „Gottesgipfel" als Variante zu dem häufig genannten Rosch-ḳ(o)desch „heiliger Gipfel" (in Galiläa?) angesehen werden darf, ist mir recht zweifelhaft. Ich warne vor Vergleichung von *Tì-n-nï* mit Dan vor allem wegen der Verdoppelung des *n*; auch die Vokalisation mit „besonderem *i*" (MVAG XVII 264) spricht dagegen. Wenn zu emendieren, läge **Tì-p(u?)-nï*, Daibon (in Juda?), am nächsten. Das *Hatuma* der ersten Stelle ist das zweite Mal durch eine Dublette entstellt; *Hatituma*(!) wird als Mannsname missverstanden

[1] Die hieratische Gruppe scheint mir hier nichts als kühne Abkürzung und Ligatur des gewöhnlichen Wortes für „Bote", die der Schreiber sich zum Schluss erlaubte. Sonst wäre „der Fürst" möglich.

[1] Hieratisch wird *ru* zu selten *r-u* geschrieben, als dass die Lesung *Ša-ma-r(?)u-na* = Samaria der Herausgeber wahrscheinlich wäre. Auch historisch ist sie kaum möglich.

[2] Vgl. MVAG XVII 26, oben. Der Grund, warum man die einfache Schreibung *ṣu* vermeidet, scheint mir einfach kalligraphisch.



[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

## Ein ägyptischer Beitrag zur Geschichte Palästinas um [illegible] v. Chr.

Von W. Max Müller.

Die prächtige [illegible] des Petersburger Papyrus [illegible] nischeffs und [illegible] papyrus hiératiques [illegible] St. Pétersbourg, 1913) [illegible] Geschichte und Geographie [illegible] [illegible] ausgebeutet [illegible].

[illegible] Rechnungen [illegible] [illegible] etwas nach 1500 v. Chr., [illegible] 67 ff.) zweimal eine Liste [illegible] an fremde Gesandte.

Verzeichnis des Getreides, [illegible] den Edlen (*Ma-ra-y-na*) von *Ša-ki*.

(68) Der Bote des Fremdlandes von *Ma-k(e)-ti* (Megiddo), Bier 1 (Krug), Getreidemass 1 (?),
Der Bote von [illegible] (emendiere *Ki*)-*n-na-ra-tu* (Kinnereth), Bier 1 (Krug), Getreidemass 1 (?),
(70) Der Bote von [illegible]-*ka-si-pu* (Akschaph?), Bier 1 (Krug), Getreidemass 1 (?),
Der Bote von [illegible]-*ma-tu-na* (Schabbethon), Bier 1 (Krug), Getreidemass 1 (?),
Der Bote von [*Ta*]-*'a-na-ki* (Ta'anak), Bier 1 (Krug), Getreidemass 1 (?),
Der Bote von [*Ru?*-]*ša-'a-ra* (Rosch-el?), Bier 1 (Krug), Getreidemass 1 (?),
Der Bote von *Ti-n-ni*, Bier 1 (Krug), Getreidemass 1 (?),
(75) Der Bote von [*Sa*]-*ru-na* (Scharôn, vgl. die Amarnatf.), Bier 1 (Krug), Getreidemass 1 (?),
Der Bote von *'(E)-s-ka-ru-na* (Aschkelôn), Bier 1 (Krug), Getreidemass 1 (?),
Der Bote von *Hu-su*(! s. u.)-*ra* (Hasôr),
Der Bote von[1] *Ha-tu-ma*, 3 Krüge, 4 Kornmasse.

Wiederholt Z. 183 ff.

Verzeichnis des Getreides . . .

(184) *Ha-ti-tu-ma* (Det. fremder Mann!), Bier, tägliche Ration 10 Krüge, Getreidemasse 7 (+ × + ×?).
(185) Der Bote von *Ma-k(e)-ti*, Dito. *Sa-ru-na*, Bier 1 Krug, Getreide 1 Mass + ×;
(186) Der Bote von *K(e)-n-na-ra-tu*, Dito. [illegible]-*ka-ru-na*.
(187) Der Bote von *Y-ka-s(e)-pu*, Dito. *Hu*-[illegible].
(188) Der Bote von *Ša-ma-du-*[*na*].
(189) Der Bote von *Ta-'a-na-*[*ki*?].
(190) Der Bote von *Ti-n-ni*.

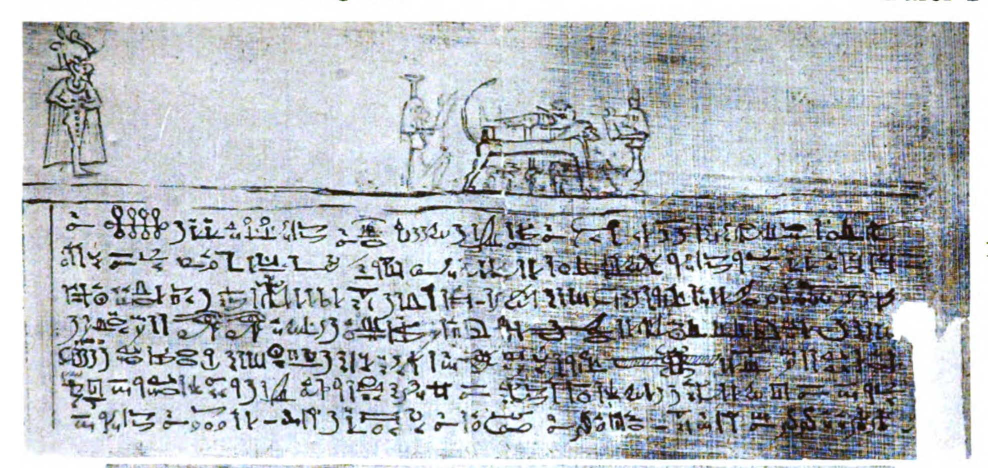
Die Fehler (*kn* statt *ki* 69, *su* statt *sa-u*) [illegible] nur durch schriftliche Vorlagen zu erklären; die Rechnung ist also eine Abschrift. Die [illegible] Namen gehen auf eine ursprünglich [illegible] gute Vorlage zurück, deren Wiedergabe [illegible] der Vokalisation Verständnis [illegible] ist sie freilich sehr verderbt. Die [illegible] des sonst (vgl. MVAG XII 1907, [illegible]-*tu-na* geschriebenen Namens Schabbaton ist merkwürdig[1]. Eine Keilschriftvorlage, deren [illegible] *ma* verlesen wurde, scheint mir als Erklärung des *m* für *b* weniger wahrscheinlich als die stark stimmtonige Aussprache des *bb*, die anderswo ja öfter zur Dissimilierung der Verdoppelung führt (*mb* = *bb*). Ich warne davor, die Entstellung des ursprünglichen *ṣa-u* in *su* im Namen Hasor für die Aussprache der Sibilanten irgendwie zu verwenden; der Fehler scheint, wie gesagt, rein graphisch[2]. So erkläre ich auch den unmöglichen Anlaut des Namens, der korrekt *'A-ka-si-pu* oder ähnlich lauten sollte; die starke Abkürzung des Zeichens [Hieroglyphe] ist zu [Hieroglyphe] verlesen worden. Sonst ist kein Uebergang von Aleph in Jodh nachweisbar, nur der umgekehrte Fall. (Gemeint ist wohl die Stadt Akschaph in Ascher, nicht Akzib, trotz der merkwürdigen Vokalisation. Man vergesse nicht, wie schwer es ist, auf diese barbarischen Vokalisierungsversuche zu bauen. Oder sollten Akschaph und Akzib vermengt worden sein? Merkwürdig ist, dass auch die grosse Thutmosisliste (Nr. 40, vgl. MVAG XII, 16) in ihrem *'A-k-sa(?)p* einen besonderen Vokal in der letzten Silbe in schwer verständlicher Weise ausdrücken will).

Mit den drei scheinbar neuen Namen ist wenig anzufangen. Ob Rosch-el „Gottesgipfel" als Variante zu dem häufig genannten Rosch-k(o)desch „heiliger Gipfel" (in Galiläa?) angesehen werden darf, ist mir recht zweifelhaft. Ich warne vor Vergleichung von *Ti-n-ni* mit Dan vor allem wegen der Verdoppelung des *n*; auch die Vokalisation mit „besonderem *i*" (MVAG XVII 264) spricht dagegen. Wenn zu emendieren, läge **Ti-p(u?)-ni*, Daibon (in Juda?), am nächsten. Das *Hatuma* der ersten Stelle ist das zweite Mal durch eine Dublette entstellt; *Hatituma*(!) wird als Mannsname missverstanden

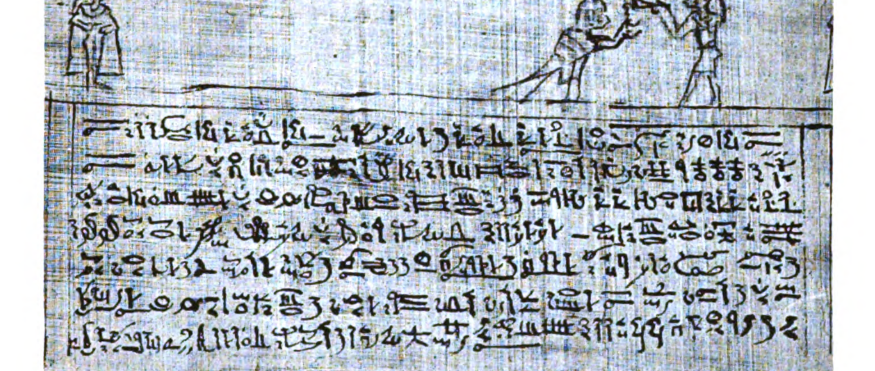
[1] Die hieratische Gruppe scheint mir hier nichts als [illegible] Ligatur des gewöhnlichen Wortes [illegible] sich zum Schluss erlaubte. [illegible] möglich.

[1] Hieratisch wird *ru* zu selten *r-u* geschrieben, als dass die Lesung *Ša-ma-r(?)u-na* = Samaria der Herausgeber wahrscheinlich wäre. Auch historisch ist sie kaum möglich.

[2] Vgl. MVAG XVII 26, oben. Der Grund, warum man die einfache Schreibung *ṣu* vermeidet, scheint mir einfach kalligraphisch.

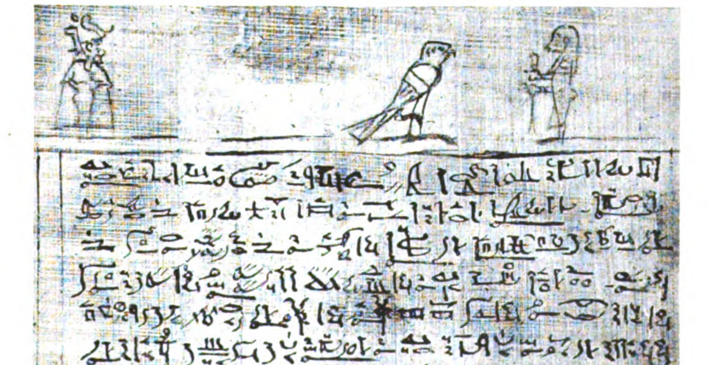


1



2

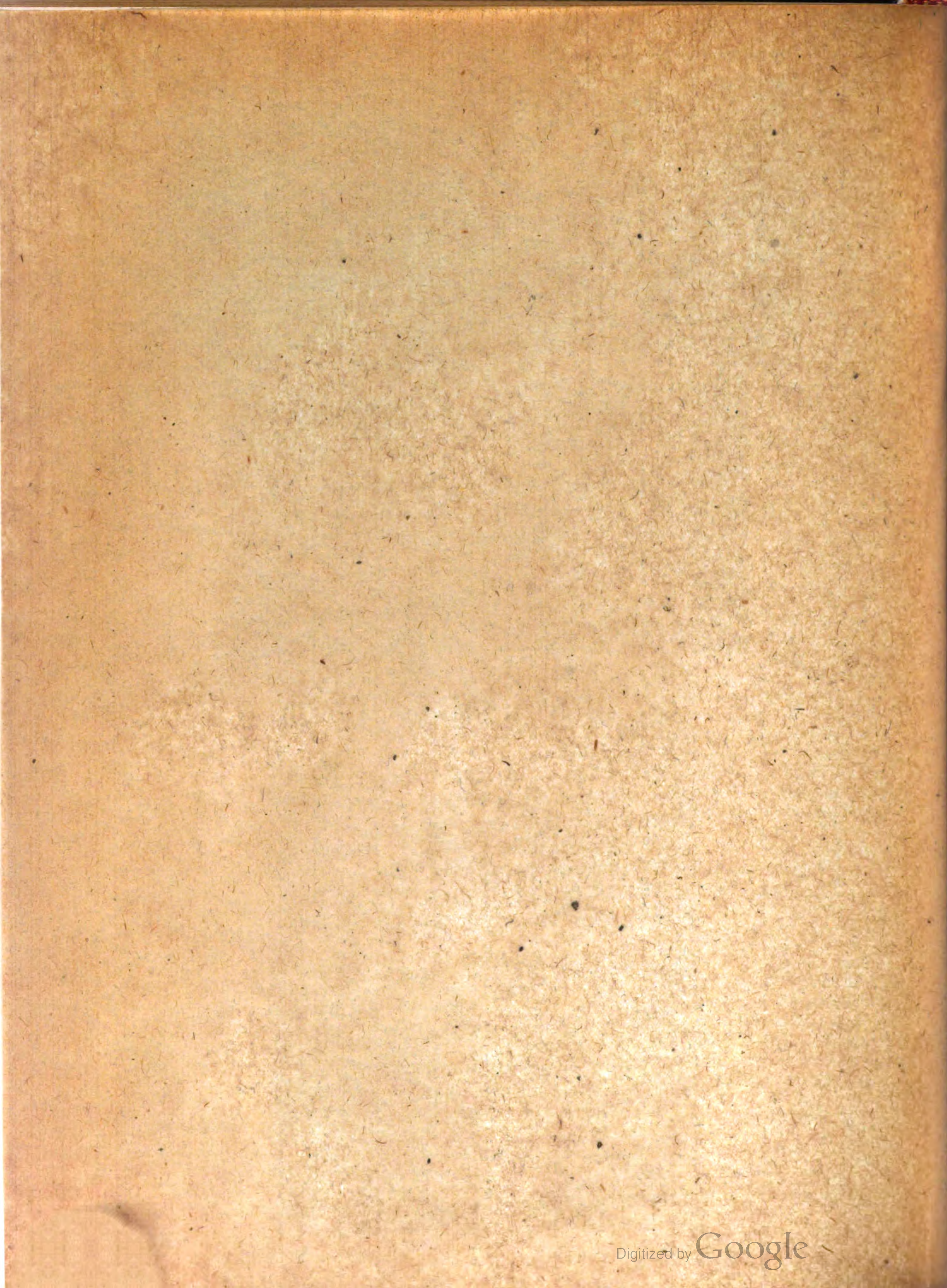
3

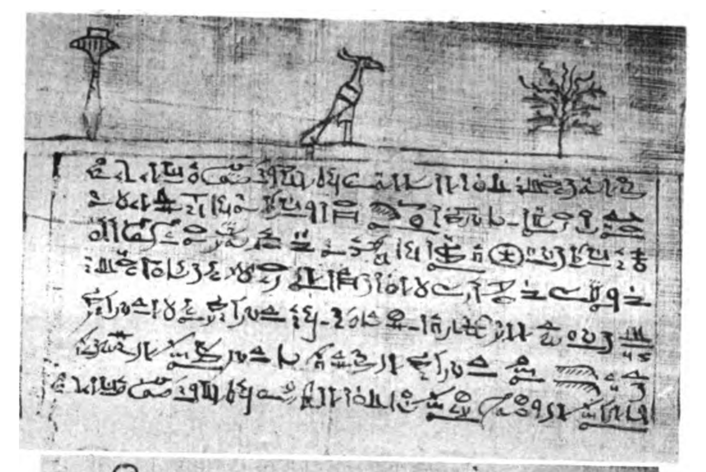


4



Zu J. Frank-Kamenetzky, Der Papyrus Berlin № 3162





5

6



7



8

Zu J. Frank-Kamenetzky, Der Papyrus Berlin № 3162

und an eine irrige Stelle gesetzt. Im Original muss es der letzte Name der Liste gewesen sein mit folgender Summierung der täglichen 11 Rationen. Dass der Schreiber nicht einmal letztere Zahlen richtig kopierte, zeigt, wie namenlos liederlich seine Abschrift ist, und wieviel wir emendieren müssen. Danach wäre es nicht unmöglich, den neuen Namen als verderbt aus dem *Hu-ma* der grossen Liste (Nr. 118) anzusehen.

Alle Namen sind wohl in Palästina zu suchen; es handelt sich um eine Karawane Gesandter, die zusammen nach Aegypten kam, ursprünglich im Norden gebildet und auf dem Weg durch den Anschluss z. B. des Gesandten von Askalon verstärkt. Interessant ist, dass diese Boten in der ersten Stelle „Edle" genannt werden; ist das auch richtig? Oder hätten auch gewöhnliche Depeschenträger sonst Anspruch auf Verpflegung durch die ägyptische Regierung gehabt? Lehrreich ist die Verwendung des Namens *Ṣa-ḫi* für Palästina; ich habe wohl Asien, S. 176, ihn zu eng als „Phönizien" gefasst. In Wahrheit ist er wohl so vag wie der Name Kanaʿan, dem er ziemlich zu entsprechen scheint. Das Wichtigste scheint mir, dass wir hier die Mittelpunkte von 11 kleinen Reichen bezeugt haben, denn Berichte und Tribut schickten doch nur die Fürsten, keine Unterbeamten derselben. In dieser Hinsicht ist die neue Quelle weit wertvoller als die Prunkinschriften auf Stein. Sie stimmt zu der Ortsaufzählung der grossen Palästinaliste, deren Namen wohl meist Fürstensitze darstellen. Dass Megiddo als wichtigste Stadt voransteht, finden wir auch in den Prunklisten; sonst ist aus der Anordnung der Namen kaum etwas zu schliessen.

## Ein Motiv der Rhampsinitlegenden.

Von Carl Niebuhr.

Aus Herodots Beiträgen zur ägyptischen Geschichte lässt sich unschwer eine umfangreiche Bestätigung des Erfahrungssatzes entnehmen, dass derjenige, so da viel fragt, auch viel Antwort bekommt. Und obgleich fast durchgängig ‚die Priester' in unsicherer Mehrzahl als Gewährsmänner auftreten, zeigt der Inhalt des zweiten Buches doch das Obwalten einer subjektiv gefärbten Erzählungsmanier, also Anschluss an die Darstellungsweise einer Einzelperson. Verschiedene Indizien, so namentlich Her. II 112—120, wo Helena mit grossem kritischen Apparat nach Aegypten disloziert wird, deuten auf einen dauernd am Nil eingebürgerten Hellenen hin, der es auf sich nahm, dem wissbegierigen Landsmann ausgiebig zu übermitteln, was alles in den Tempelkollegien zu erfahren sei. Vermutlich gehören sogar einige skeptische Zusätze bei Herodot schon diesem Berichterstatter an, der zugleich ein gutes Gefühl für solche Entwicklungen und Verknüpfungen besessen haben muss, die eine hellenische Hörerschaft am ehesten fesseln konnten. Genug: Herodot hätte, wiewohl er keine besonders authentische Geschichtskonstruktion davontrug, leicht übler fahren mögen. Seine Erzählung schlug durch und verdiente ihren Erfolg auch in mehrfacher Hinsicht.

Eine der generellen Zurichtungen für das griechische Publikum ist in den Anekdoten zu erblicken, die ägyptische Königstöchter auf möglichst sensationelle Art mitwirken lassen. Die Reihenfolge ihrer Abenteuer ergibt eine kleine Literarstatistik. So darf denn auch König Rhampsinitos, bei Herodot entschieden der absonderlichste unter den Pharaonen, nicht ohne eine Tochter auftreten. Sie muss sich preisgeben, um den Dieb des Königsschatzes zu entdecken. Dieser kommt im Nachtdunkel wirklich zu ihr, die Hand seines toten Bruders unter dem Himation verborgen haltend, erzählt, was sie wissen will, und entspringt, indem er der Zugreifenden die Leichenhand unterschiebt. Längst hat man gesehen, dass die Vorgeschichte dieser Szene eine Kopie der griechischen Sage von Trophonios und Agamedes darstellt, die dem böotischen Hyrieus das ebenso eingerichtete Schatzhaus bauen und dann als Diebe sich tragisch verfangen. Trophonios als Brudermörder in extremis aber sinkt zur Unterwelt und wird Orakelgott; Herodot scheint (vgl. VIII 134 f.) bereits, dem Zusammenhange nach, das Orakel zu Lebadeia als schaurige Stätte zu kennen. Das Nachtbegebnis mit Rhampsinits Tochter qualifiziert sich daher als Unterweltsvorgang.

Ist dies der Fall, dann finden wir dasselbe mythologische Thema unmittelbar im Anschluss (II 122) abermals erörtert, und zwar jetzt in der kompakteren Lesart. Sie, nämlich die Priester, erzählen, dass Rhampsinitos in den Hades gestiegen sei, dort mit Demeter gewürfelt habe und als Gabe von ihr bei der Rückkehr ein χειρόμακτρον χρύσεον mitbrachte. Man feiere nun in Aegypten diese Katabasis als Jahresfest, wozu Herodot wieder einen Zweifel anbringt, weil ihm die Zurüstung dafür nicht triftig scheint. Er hat also tatsächlich nicht herausgemerkt, dass, wenn der an diesem Tage zum Isis- oder Hathortempel gesandte Priester in ein eigens gewebtes Totenlaken (φᾶρος) gehüllt und mit verbundenen Augen entlassen wird, hier der Dieb seines vorhergehenden Abschnitts markiert ist, wie er zur ‚Königstochter' geht und heil zurückkehrt. Nur das goldene Cheiromaktron des Rhampsinit fehlt bei Beschreibung der Zeremonie, ein Umstand, der Herodots Zweifel an der Beziehung verstärkt haben mag. Man übersetzt ‚Handtuch' in Gemässheit späterer Bedeutung



des Wortes, aber kaum im Sinne Herodots, der es IV 64 nochmals braucht. Dort schildert er die barbarische Sitte der Skythen, Feindesskalpe aufzureihen: *ὃς γὰρ ἂν πλεῖστα δέρματα χειρόμακτρα ἔχῃ, ἀνὴρ ἄριστος οὗτος κέκριται.* Ja, man mache sogar ganze Kittel von Kopfhäuten, d. h. künstliche Ehrenpelze aus Feindeshaar. Waren diese Skalpe aber Auszeichnungen, so konnten sie nicht als Wischlappen dienen, und man muss *χειρόμακτρον* mit ‚Handschuh' übersetzen. Wer noch keinen Ehrenkittel beisammen hat, trägt wenigstens Fäustlinge dieser ekelhaften Sorte, oder lässt sie doch am Zaumzeug seines Rosses paradieren. Gleichviel, ob solch' ein Gräuel wirklich geübt oder nur zum Schrecken der Umwohner vorgegeben wurde, — Herodots Begriff davon ist völlig klar. Er meint folglich auch, Rhampsinitos sei mit einem goldenen Handschuh wiedergekommen, und somit haben wir die Parallele gewonnen zu der Totenhand in der Diebesgeschichte. Die Hand des zweiten Schätzediebes war golden, wie der Finger des Mägdleins im Märchen vom Marienkind (vgl. Grimms Märchen, Reclam, I S. 17).

Wie aber kam Herodots Gewährsmann dazu, einen zwar falsch eingeordneten, jedoch ganz deutlich historisch gemeinten König derartig zu mythologisieren? Es braucht nicht sein eigen Werk gewesen zu sein. Allein der Mann gestattete sich mancherlei kritische Freiheit (II 124 ff. zu vgl., wo sicherlich der nationalen Tradition entgegengewirkt wird) und folgte auch hier wahrscheinlich einer volkstümlichen Legende, die jedenfalls nicht in den Tempeln gelehrt worden ist. Den Besuchern Aegyptens freilich musste schon damals beteuert werden, so und nicht anders kündeten es die Priester. Wir haben aber gerade um des fehlenden Cheiromaktron willen anzunehmen, dass jene Festzeremonie richtig beschrieben ist, und müssen Herodots Zweifel erweiternd billigen: dieser Unterweltbesuch in ritueller Form bezog sich auf keinen ‚Rhampsinitos', sondern ist erst populär auf ihn zurückgedeutet und dann in einen bunteren Zusammenhang untergesteckt worden.

Man sieht, dass bei Annahme dieser Schlüsse und ihrer Voraussetzungen gar kein besonderer Spielraum mehr übrig bleibt: wir erfahren durch Herodots Rhampsinitosmythos II 122 mit der Gegenprobe des Diebesmärchens II 121 von der Existenz einer ätiologischen Legende zu den überbliebenen Denkmälern Amenophis' IV. Der reichste aller Könige Aegyptens musste es gewesen sein, den man noch das Gold zum Fenster hinauswerfen sah; und wie das kam, ersah man aus den goldenen Götterhänden, die ihm neue Gaben zureichen oder nach denen er betend zu greifen scheint. Eine so drastische Anregung gab der Phantasie zu tun und erfuhr bald ihre kunstgerechte Ausprägung; auch die Aufnahme von Resten einer direkten Nachhallslegende über Chuenaten wäre denkbar. Der ‚goldene Handschuh' als göttliches Geschenk, das unendlichen Reichtum verbürgt oder schafft, gestaltet sich zum Leitmotiv; es kann inhaltlich ein ziemlich grosser Unterschied zwischen der Volkserzählung und der hellenisierten Novelle vom Meisterdieb gewaltet haben, wie sie Herodot aufnahm. Denn die Totenhand Herodoteischer Version bedeutet nur einen leeren Trick, während ein gelungener Raub der schätzespendenden Goldhand den erzählerischen Apparat der (natürlich erst sekundär entstandenen) ägyptischen Diebstahlssage allein rechtfertigen könnte.

Soweit liessen sich die Vermutungen erstrecken. Zur Entstehung oder Wahl des Namens Rhampsinitos fehlen vorläufig die Anhaltspunkte.

---

## *Eṭimmu* im Alten Testament und im Talmud.

Von **Felix Perles**.

Den zahlreichen aus dem Babylonischen entlehnten Begriffen und Bezeichnungen der jüdischen Dämonologie ist auch *eṭimmu*[1] zuzuzählen, der namentlich in den Beschwörungstexten geläufige Ausdruck für „Totengeist". Er ist sowohl im AT als auch in den rabbinischen Quellen nachzuweisen, und dass er so lange unerkannt bleiben konnte, ist ein lehrreiches Beispiel dafür, wie viel noch für eine erschöpfende sprach- und religionsgeschichtliche Verwertung der Resultate der Assyriologie zu tun übrig ist.

Zuerst seien hier die rabbinischen Stellen besprochen, da sich das Wort nicht nur häufiger dort findet, sondern auch mit noch grösserer Sicherheit identifizieren lässt als im AT. In der speziellen Bedeutung „Totengeist" findet es sich in dem Ausdruck[2] אלו ששואלין בטימי מתים „diejenigen, die die Geister der Toten befragen", ferner in[3] אובא טמיא „Totenbeschwörer" und endlich in[4] כי טמיא „Haus, in dem sich ein noch unbeerdigter Toter findet". Noch häufiger kommt es in der auch im Samaritanischen belegten Bedeutung „Totengebein" vor, nämlich in der bekannten Verwünschungsformel[5] שחיק טמיא (auch שחיק טימיא) „dessen Gebeine zermalmt seien" und in dem an verschiedenen Tar-

---

[1] Vgl. Jastrow, Die Religion Babyloniens und Assyriens. Ind. s. v. *ekimmu*. A. Jeremias, Handbuch der altorientalischen Geisteskultur 318 ff.

[2] Tanchuma Mikez Anf. = Tanch. ed. Buber I 95 b.

[3] bBerakoth 59 a. Schabbath 152 b. Targ. Jer. I zu Deut. 18, 11 (vielleicht immer אוב אטמיא zu lesen?).

[4] bBerakoth 6 b.

[5] S. Levy, NhWb II 166 a. Kohut, Ar. compl. IV 42 b.

gumstellen vorliegenden Ausdruck[1] טמא נפשא, womit eine „Leiche“ bezeichnet wird. An allen diesen Stellen liegt zweifellos *eṭimmu* vor, und die Verkürzung des Stammes[2] erklärt sich ungezwungen aus einer begrifflich sehr nahe liegenden volksetymologischen Anlehnung an den Stamm טמא „unrein sein“. Doch auch in ungekürzter Form finden wir das Wort an einer tannaitischen Stelle: MOholoth 17, 3 החורש מלטימיא מצבירת העצמות (Varr. מלטמיא, מלהטמייא). Tos. ibid.[3] מלא הטמיא (in zwei Worten). Das kann nach dem Zusammenhang und nach der übereinstimmenden Erklärung aller mittelalterlichen Kommentatoren seit Hai nur bedeuten: „wer einen Haufen Totengebeine aufgräbt“, und das daneben stehende מצבירת העצמות, das übrigens in der Tosiphta fehlt, ist lediglich eine in den Text gedrungene erklärende Glosse. Die überlieferte Form הטמא (oder הטימיא) statt טמיא findet also gerade durch die Ableitung von *eṭimmu* eine unerwartete Bestätigung[4].

In der Form אטים liegt nun das Wort auch Jes. 19, 3 vor: ודרשו אל האלילים ואל האטים ואל האבות ואל הידענים. Ein Wort אט, als dessen Plural man bisher אטים angesehen hat, findet sich weder im Hebräischen noch in sonst einer verwandten Sprache und hat auch noch keine befriedigende Ableitung gefunden. Jede Schwierigkeit schwindet, wenn wir es als *eṭimmu* erklären, das ausgezeichnet in den Zusammenhang passt. Der Ursprung des Wortes muss bald vergessen worden sein. Denn wie MT zeigt, gebrauchte man אטים als Plural, da man nicht mehr wusste, dass ים zum Stamme gehört[5].

Auch die gekürzte Form טמא liegt Deut. 26, 14 vor ולא בערתי ממנו בטמא. Die masoretische La. בטמא ist grammatisch sehr auffallend. LXX hat οὐκ ἐκάρπωσα ἀπ' αὐτῶν εἰς ἀκάθαρτον, las also ולא הבערתי ממנו לטמא. Das ist sicher die richtige La., bedeutet jedoch:

[1] Belege bei Levy Trg Wb I 306b, wo mit Recht vor Verwechslung mit bibl. hebr. טְמֵא נֶפֶשׁ gewarnt wird.

[2] Beim Uebergang griechischer Worte ins Rabbinische ist ein solcher Silbenschwund im Anlaut übrigens gar nicht selten, vgl. Krauss Lehnwörter I 123.

[3] So in der Romm'schen Alfasi-Ausgabe. Zuckermandel hat מלוא טימיא.

[4] Natürlich ist, wie מצבירת העצמות und משדה zeigt, als ursprünglicher Text anzunehmen ממלא הטמיא. Als nun die zwei Worte irrig in eines zusammengezogen wurden, liess man das eine מ, das anscheinend überflüssig war, fort. Dadurch erledigt sich das von Levy Trg Wb I 307b erhobene Bedenken gegen die Lesung in zwei Worten.

[5] Auch griechische Worte auf ιν (für ιον) sind im Rabbinischen als Pluralformen behandelt worden, vgl. Krauss, Lehnw. I § 323 (p. 182—183).

„und ich habe nichts davon verbrannt[1] für einen Totengeist“. Das unmittelbar folgende ולא נתתי ממנו למת ist also weiter nichts als eine durchaus sinngemässe Glosse, die dann in den Text aufgenommen wurde. Die Aenderung von לטמא in בטמא stellt einen Versuch dar, dem unverständlich gewordenen Satze einen Sinn abzugewinnen. Demselben Bestreben entsprang die Aenderung von הבערתי[2] in בערתי, die durch das Vorkommen von בערתי in V. 13 besonders nahe gelegt war.

---

## The Site of Marad.

Albert T. Clay.

Within the past three years a number of duplicate copies of the truncated cylinder of Nebuchadrezzar, which had been translated by Winckler *KB* III 2, p. 66 (see also Langdon *VB* IV, p. 78), found their way into several museums and private collections, one of which is in the Babylonian Collection of Yale University.

The inscription is similar to that translated by Winckler, *KB* III 2 p. 38—45 (see Langdon *VB* IV, p. 70 f.), but contains in addition an account of the rebuilding of the temple at Marad, which follows: „At that time for Lugal-Maradda, my lord, his temple in Marad, which from distant days its old foundation stone no previous king had seen, its old foundation stone I sought for, I beheld, and upon the foundation stone of Narâm-Sin, king, my ancient ancestor, I laid its foundation. An inscription with my name I made, and placed in the midst of it“.

This is followed by a prayer to Lugal-Maradda.

The place of discovery was declared to be Wana-Sedoum, a site on the Euphrates almost due west of Nippur, and a little south of the west of Daghara. See Kiepert *Ruinenfelder der Umgegend von Babylon*, where the site is called Wannet es Saʿdûn.

In the spring of this year another inscription was added to the Yale Babylonian Collection, which was also reported to have been found at Wana-Sedoum. The text of this inscription will shortly appear in a volume of the Yale Oriental Series, but the translation and transliteration follow:

[1] Bis jetzt sind freilich nur Libationen und nicht Brandopfer für einen *eṭimmu* belegt, was aber noch kein Beweis dafür, dass es nicht doch solche gab.

[2] הבעיר vom Verbrennen eines Opfers wie 2. Chr. 28, 3 וַיַּבְעֵר את בניו באש. Der Piel ist in dieser Bedeutung nicht belegt, denn Jes. 40, 16 ולבנון אין די בער spricht nicht vom Opfer, sondern nur vom Brennholz zum Opfer.

| | | |
|---|---|---|
| | Na-ra-am | Narâm- |
| | $^{d}$Sin | $^{d}$Sin, |
| | da-num | the mighty |
| | šar | king |
| | ki-ib-ra-tim | of the four |
| 5 | ar-ba-im | quarters, |
| | ša-ir | the subduer |
| | 10–1 KAS-LIGIR | of nine armies |
| | ina šatti 1 | in one year, |
| | iš-tum | when |
| 10 | KAS-LIGIR KAS-LIGIR | those |
| | su-nu-ti | armies |
| | LAM + KUR-ar-ru | he overcame, |
| | ù | and |
| | šar-ri-su-nu III | their three kings |
| 15 | i-ik-mi-ma | he bound, and |
| | maḫ-ri-iš | before |
| | $^{d}$En-lil | Enlil |
| | u-sa-ri-ib | brought, |
| | in u-mi-su | in that day |
| 20 | Li-be-it-i-li | Libet-ili |
| | mâri-su | his son, |
| | pa-te-si | patesi |
| | Marad-da$^{ki}$ | of Marad, |
| | bît | built |
| 25 | $^{d}$Lugal-Marad-da | the temple |
| | in Marad-da$^{ki}$ | of Lugal-Maradda |
| | ib-ni | in Marad. |
| | duppam | Whoever |
| | sù-a | alters |
| 30 | u-za-za-ku-nu | this inscribed stone |
| | $^{d}$Šamaš | may the god Shamash |
| | ù | and |
| | $^{d}$Lugal-Marad-da | Lugal-Maradda |
| | išdê-su | tear out |
| 35 | li-zu-ḫa | his estate, |
| | ù | and |
| | zêra-su | exterminate |
| | li-íl-gu-da | his seed |

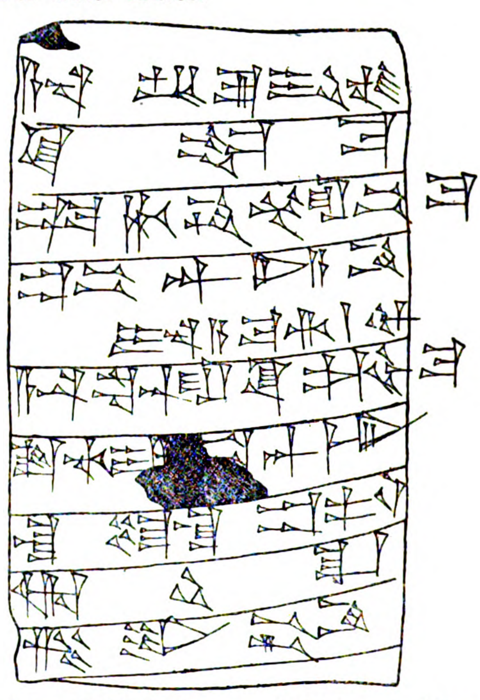
The inscription enables us to behold one of the foundation stones of Narâm-Sin, which Nebuchadrezzar says he saw several thousand years later. It gives us the name of another son of Narâm-Sin, who was patesi of Marad, namely, Libet-ili. By its help several lines of the inscription published by Scheil *DEP* VI, p. 2, can be accurately restored. But especially does the inscription enable us to state definitely, that Wana-Sedoum, where it was found, represents the ancient city Marad, because it refers to the building of the temple of Lugal-Maradda at Marad, and because the inscription of Nebuchadrezzar, which was also found at Wana-Sedoum, gives an account of the restoration of that temple.

## Ein Brief Ḫammurabis aus der Kaiserlichen Ermitage zu St. Petersburg.

Von W. Schileico.

Dieser Brief, der am 29. April 1898 von der Kais. Ermitage erworben worden ist, trägt die Inventarnummer 9648. Für die Erlaubnis, ihn hier zu veröffentlichen, sage ich Herrn Oberconservator E. Pridik meinen ergebensten Dank.

Der Brief lautet:



[1] A-na $^{ilu}$Sin-i-din-nam | [2] ki-bē-ma | [3] um-ma Ḫa-am-mu-ra-bi-ma | [4] dub-bi an-ni-a-am i-na a-ma-ri-im | [5] a-na Bâbili$^{ki}$ al-kam-ma | [6] it-ti I-l[u-š]a- $^{ilu}$Me-ir | [7] la tu-la-ap-pa-tam | [8] ar-ḫi-iš | [9] zi-in-ga-am.

„Zu Sin-idinnam sprich: also sagt Ḫammurabi. Nachdem du diese Tafel gesehen hast, komm mit Iluscha-Mêr nach Babylon. Zögere nicht, eile schleunigst!"

Die hier erwähnte Iluscha-Mêr („Ihr Gott ist Mêr", Bildung wie Iluša-Ḫegal), vielleicht eine amoritische Favoritin des Königs, ist, meines Wissens, sonst unbekannt.

Petersburg 1913.

## Zum sumerischen Infix *ne*.

Von P. Maurus Witzel, O. F. M.

Wie Fr. Thureau-Dangin schon richtig erkannt hat[1] und ich in den „Untersuchungen

[1] Sur les préfixes du verbe sumérien, ZA XX S. 380 ff.

über die sumerischen Verbalpräformative“ [1] dargelegt habe, kommt dem Infix *ne* die Bedeutung des Dativ Pluralis zu. Während *mu-na*, *ba-na*, *e-na* (usw.) „ihm“ heisst [2], bedeutet *mu-ne*, *ba-ne*, *e-ne* „ihnen“. Gegen diese Tatsache, die man nicht länger mehr in Zweifel ziehen sollte, spricht eine Inschrift des Ottomanischen Museums (Nr. 744), die De Genouillac in RA 1911 S. 3 f. bearbeitet hat, wenigstens nach der dort gebotenen Uebersetzung. *Arad ni-ne [Ur-]ᵈSaḫar-ᵈBa-ú-ge-ne ba-ne-gi-in* übersetzt De Gen.: „les esclaves à Ur-ᵈSahar-ᵈBa-ú lui sont confirmés“, während der Sinn ist: „Der Sklave wurde den Erben Ur-Saḫar-Baus zugesprochen“. De Gen. hat den ganzen Text nicht richtig aufgefasst; sagt er doch selbst (S. 4): „Ce document n'est pas clair“. Der Kürze halber soll hier nur die Uebersetzung nach unserer Auffassung gegeben werden: „Šeskalla, der Sohn Ur-Lamas sagt aus (*ne-in-dú(g)*) [3], dass er nicht zugebe (*nu-ù-ME-LI* [4]), Sklave Ur-Saḫar-Baus zu sein. Dass Ur-Lama, dem Vater des Šeskalla, der Getreide- und Wolle-Teil durch die Hand des Schreibers Alla für den Sklavendienst gegeben worden sei, und dass Ur-Lama den Šeskalla als Sklaven in das Haus (?) Ur-Saḫar-Baus gebracht habe (*an-ni-tu(r)-da*; wenn nicht vorzuziehen ist: „dass Ur-Lama den Sklaven Šeskalla im Hause (?) Ur-S.-B. gezeugt habe, *an-ni-tu(d)-da* [5]), das beschwören Ludugga und der Bäcker Dudu. Der Sklave wurde den Erben [6] Ur-Saḫar-Baus zugesprochen“ [7]. — Es heisst somit *ba-ne* auch hier „ihnen“, nicht „ihm“.

## Besprechungen.

**Salomon Gandz:** Die Muʿallaqa des Imrulqais. Uebersetzt und erklärt. Sitzungsber. d. K. Akad. d. Wiss. in Wien. Philos.-hist. Klasse. 170. Band, 4. Abh. 125 S. gr. 8°. M. 2.73. Wien, A. Hölder, 1913. Bespr. v. H. Reckendorf, Freiburg i. B.

Die Muʿallaḳa des Imrulḳais weist ausser in ihrem Anfangsverse Binnenreim noch in drei anderen Versen auf. Letztere stehen jedoch nicht am Anfange der Teile des Gedichts, sondern in deren Innern. Hierdurch kann der Verdacht rege werden, dass es sich bei dieser Muʿallaḳa nicht um eine Aneinanderschiebung geschlossener Gedichtsstücke, sondern um eine Kompilation von einzelnen Versen handle. Ein Vergleich der Muʿallaḳa mit den übrigen Diwangedichten, für den der Verfasser mit grossem Fleisse das Material zusammengetragen hat, zeigt nun überdies, dass sich die grössere Hälfte der Muʿallaḳa in anderen Gedichten des Imrulḳais wiederfindet. Ein Zufall ist hier ausgeschlossen; die Muʿallaḳa scheint centoartig zusammengesetzt zu sein. Das eigentümliche Verhältnis der Muʿallaḳa zu den anderen Gedichten des Imrulḳais ist längst beobachtet worden; der Verfasser hat aber die These von dem sekundären Charakter der Muʿallaḳa erneut mit Nachdruck vertreten; er hätte allerdings von Vers zu Vers die Frage der Priorität eingehender untersuchen dürfen. Der Uebersetzung kann man zustimmen. Im Kommentar sind zahlreiche Parallelstellen, die das Verständnis fördern, zusammengetragen; jedoch verrät der Kommentar eine gewisse Neigung zum Dozieren.

Einige Verbesserungsvorschläge: Vs. 9: lies „Tage, an dem ich schlachtete“. عجبى ist wohl عجبَى (also = عجبًا). Vs. 17: „So machs gelinde“. V. 18: Eine 4. Konjug. von غرّ gibt es nicht; أ ist Fragepartikel. V. 22: Die LA يُسِرّونَ ist vorzuziehen. Auch bestreitet der Verfasser für manche Stellen mit Unrecht, dass أسَرَّ bedeutet „(ein Geheimnis) mitteilen“. S. 43 Z. 8 und 10: lies وَهِيَ und streiche die Klammern bei „fallen“. Z. 17: Die Trauben glänzen natürlich nicht „in ihrer Blüte“; نوّر bedeutet auch „reif werden“. S. 45 Z. 3 v. u.: مَا حِيلَتِي kann nicht übersetzt werden „ich habe keinen Ausweg“, sondern nur „was ist mein Ausweg?“. In der Imrulḳaisstelle ist die erste der beiden vom Verfasser erwogenen Uebersetzungen die richtige; also etwa: „du bist nicht bei klarem Verstand“. Der den Verfasser störende Parallelismus ist nicht so ganz strenge; die erste Vershälfte bezieht sich auf die Gegenwart, die zweite auf die Zukunft. S. 70 Z. 7 v. u.: ودونه ist Zustandssatz. Vs. 45: كل übersetzt man in solchen Fällen gewöhnlich am besten mit „lauter“ („mit lauter festgedrehten Stricken“). Vs. 61: „gleichzeitig“ ist missverständlich; besser „unmittelbar hintereinander“ (also in einem einzigen Ritt).

---

[1] BA VIII 5, S. 48 f. — Zu den wenigen Fällen, in denen das Infix *ne* nicht einem *na* entspricht, siehe ibid. S. 49, Z. 11 ff.

[2] BA VIII 5, S. 45 ff.

[3] BA VIII 5, S. 30 Z. 30 ff.

[4] BA VIII 5, S. 93 Z. 15 ff.

[5] BA VIII 5, S. 6 Z. 32 ff. Dass das Infix *ni* soviel wie das lat. „in“ bedeutet, sollte auch nicht länger mehr in Frage gestellt werden. Wenn aber für eine Anzahl von Präformativen eine Uebersetzung möglich, ja nachgewiesen ist, warnm sollte das dann nicht bei allen möglich sein?

[6] Es liegt hier gewiss das Wort *ì-bi(l)(-la)* vor, das Thureau-Dangin in RA X, S. 93 ff. bespricht.

[7] Vgl. z. B. in Nr. 746 (S. 4): „Der Sklave wurde von (dem Besitze des) Ur-Bau dem Ašagga zugesprochen *(ba-na-gi-in)*, d. h. er wurde dem Ur-Bau ab-, und dem Ašagga zugesprochen.

**Louis Delaporte: Épigraphes araméens.** Étude des textes araméens gravés ou écrits sur des tablettes cunéiformes. pp. 86. 8°. Paris, P. Geuthner, 1912. Bespr. v. S. Schiffer jun., Paris.

Der Titel des Buches beschreibt deutlich genug den Inhalt, aber in der Einleitung erfährt man nichts darüber, ob hier etwa neue Funde oder die Ergebnisse eigner Kollationen veröffentlicht werden. Es handelt sich weder um das eine noch um das andere. Der Verfasser wollte lediglich, nach dem Vorgange J. Stevensons[1] das namentlich durch die verdienstvolle Publikation in CIS I 1 (1888—1889) weiteren Kreisen bekannt gewordene und zuletzt vom Unterzeichneten verwertete[2] Material in selbständiger und handlicher Buchform herausgeben. Dies ist mit Geschick ausgeführt. Besonders beachtenswert ist die sorgfältige Wiedergabe der archaischen Charaktere. Dagegen erfordert so manches, was die Bedeutung und den Inhalt der Inschriften anlangt, eine Richtigstellung.

Der Verfasser wiederholt (p. 12) die überlieferte Ansicht, dass diese auf den Keilschriftkontrakten manchmal eingetragenen, aramäischen Vermerke Registraturzwecken gedient hätten. Ich glaube hinreichend bewiesen zu haben, dass diese Randnoten aus einer besondern, aramäischen Kanzlei stammen, wo der aba (mât) armaia im gegebenen Falle dem aramäischen Teilnehmer am Kontrakte dessen Inhalt zu verdolmetschen und lediglich zum Zeichen des Geschehens einen beliebigen, aramäischen Vermerk auf der Tafel zu machen hatte[3]. Damit verlieren natürlich diese Dokumente die ihnen allgemein beigelegte Beweiskraft für die Verbreitung des Aramäischen in Assyrien und Babylonien als Volkssprache. Dass „Aramäer“ im Assyrischen arᵉmu lautete, „puisqu'il est indifféremment orthographié *aramu*, *arimu* et *arumu*“ (p. 28), trifft nicht zu, 1. weil der *sing. arimu* niemals vorkommt, 2. weil ein Schewa nicht durch ein u wiedergegeben worden wäre. Das Belegmaterial zeigt vielmehr, dass der Name ursprünglich arumu lautete, und sich später zu aramu entwickelte[4]. Die in meiner Arbeit sich findende Feststellung, dass in dem Kontrakte CIS I, Nr. 42 die Präposition על eine irrtümliche Uebersetzung des assyr. ištu pân sei[5], hat der Verfasser nicht vergessen zu verwerten (p. 13, 14), aber mit Unrecht betrachtet er die Genitivpartikel ל vor Eigennamen, wie z. B. in למנחם[1], als Präposition (p. 27). S. 60 ist Šamšai anstatt Šamašai zu umschreiben und Bêl-šum-ibni (p. 64) nicht Bêl a créé un nom, sondern besser Bêl a créé un fils zu übersetzen. Zu der Druckfehlerliste ist hinzuzufügen: אויל־מרדך (p. 17), סרנרי (p. 18), אשה (p. 27), הושע (p. 35), מקשרן (p. 44), אנושתאבלט (p. 57), פריע (p. 64).

[1] Assyrian and Babylonian Contracts with Aramaic Reference Notes, Chicago.

[2] S. Die Aramäer. Historisch-Geographische Untersuchungen. Mit einer Karte. Leipzig, Hinrichs, 1911, p. 39 sq.

[3] Vgl. Keilinschriftliche Spuren der in der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts von den Assyrern nach Mesopotamien deportierten Samarier, Berlin 1907 (Beiheft I z. OLZ) p. 31 und Die Aramäer pp. 39 sq. 46, 179.

[4] Vgl. S. Schiffer, Die Aramäer p. 14.

[5] Vgl. Die Aramäer p. 42 Anm. 1.

[1] Vgl. Keilinschriftl. Spuren p. 40 und l. c. p. 178.

---

**A. B. Ehrlich: Randglossen zur hebräischen Bibel.** Textkritisches, Sprachliches, Sachliches. 5. Band: Ezechiel und die Kleinen Propheten. 363 S. 6. Band: Psalmen, Sprüche und Hiob. 344 S. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912. 1913. Je M. 12 —. Bespr. v. J. Herrmann, Rostock.

Ein Vergnügen ist es nicht, Ehrlichs Randglossen zur hebräischen Bibel zu lesen. Dieses zusammenhanglose Aneinanderreihen von Einzelheiten, unablässig und in dicken Bänden, erscheint uns öde, und als einen besonderen Nachteil empfinden wir es noch, dass eine solche Glossensammlung keine gleichmässige und lückenlose Behandlung der Texte bietet, sondern nur zufällige Bemerkungen, und dass sie also in beliebiger Weise versagt. Aber es wäre verfehlt, wenn man sich dadurch von der Benutzung des Werkes abhalten liesse. Tatsächlich hat Ehrlich besonders auf textkritischem und sprachlichem Gebiete eine grosse Menge Beachtliches und Wertvolles zu sagen. Freilich ist das Wertvolle mit Geringwertigem und Wunderlichem vermischt, aber im ganzen erweist sich das Werk doch, wenn man sich an die Arbeitsweise des Verfassers gewöhnt hat, als ein Ort, an dem man viel lernen kann und zu dem man deshalb trotz allem immer wieder zurückkehrt.

---

**Hugo Gressmann: Mose und seine Zeit.** Ein Kommentar zu den Mose-Sagen (Forsch. zur Relig. u. Lit. des Alten u. Neuen Test., herausgeg. v. Bousset und Gunkel. Neue Folge, 1. Heft). VIII, 485 S. gr. 8°. geh. M. 12. —, geb. M. 13. —. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1913. Bespr. v. Joh. Hunger, Leipzig.

Da der Verfasser seinem Buche ein Vorwort nicht beigegeben hat, hat er sich auf Wunsch des Verlags in einem Prospekte über seine Absichten und Ziele ausgesprochen und hebt dabei hervor, der Doppeltitel solle sagen, sein Werk trage einen Doppelcharakter, indem es Erklärung und Untersuchung zugleich biete. Das soll wohl heissen, Gressmann will nicht bloss einen Kommentar im gewöhnlichen Sinne fortlaufender Erklärung des Textes geben, sondern nach dieser notwendigen, gleichsam analytischen Arbeit will er den Gesamtertrag dieser Einzel- und Kleinarbeit nach verschiedenen Gesichtspunkten geordnet vorführen. Das leistet das Buch auch, man wird es deshalb viel leichter und lieber

lesen als sonst einen Kommentar, zumal nur die Sagen, die sich um die Person des Mose gruppieren, behandelt sind, der gesamte gesetzliche Stoff aber ausgeschieden ist.

Naturgemäss am umfangreichsten (344 S.) ist der 1. Teil, die Analyse der einzelnen Mose-Sagen von der Aussetzung bis zum Tode des Moses. Hier sei nur auf zwei interessante Ergebnisse verwiesen; bei der Beschneidungssage vertritt Gressmann die Meinung, Zippora habe mit der abgeschnittenen Vorhaut des Moses die Scham Jahves berührt (S. 56 ff.); den Teraphim erklärt er als eine Maske, die ursprünglich von Moses beim Orakelgeben angelegt worden sei, um die Gottheit selbst darzustellen (S. 246 ff.). Weil die Hauptaufgabe erst beginnt, wenn die Text- und Quellenkritik erledigt ist, hat Gressmann alle diesbezüglichen Erörterungen in Form von Anmerkungen der betreffenden Einzelsage vorangeschickt; es kommt ihm vor allem auf die literargeschichtliche Untersuchung der Sagen an, auf Feststellung ihres Umfanges, Aufdeckung ihrer Urgestalt, ihrer Erweiterungen und eventuell ihrer Verstümmelung. Dadurch werden in der Tat, wie Gressmann verspricht, „die Mose-Sagen wieder lesbar, gewinnen Blut und Farbe und erwachen zu neuem Leben.“ Der 2. Teil des Buches fasst die literargeschichtlichen Ergebnisse zusammen, behandelt zunächst die ältesten Stücke, die Lieder, dann die Sammlung der Sagen, ihre Verknüpfung zu Sagenkränzen, erörtert das Verhältnis zwischen Sage und Geschichte und klassifiziert die Einzelsagen als Kult-, Helden-, Wander-, Ortssagen usw. Die beiden letzten Teile fassen die aus den Sagen gewonnenen geschichtlichen Ergebnisse zusammen, der 3. die profangeschichtlichen, der 4. die religionsgeschichtlichen. So bespricht der 3. Teil den ägyptischen Aufenthalt israelitischer Stämme in Gosen (Wadi Tumilat), die Katastrophe der Aegypter am sogenannten Schilfmeer, das Gressmann im Golf von Akaba (nicht von Suez) wiederfindet; den Untergang der Verfolger denkt sich Gressmann vor allem durch einen vulkanischen Ausbruch des Sinai verursacht; diesen Berg möchte er am Nordostrand des Golfes von Akaba lokalisieren. Endlich wird der wichtige Aufenthalt von Kades behandelt; Gressmann nimmt an, dass Hebräer schon vor der ägyptischen Episode am Südrand Palästinas als Halbnomaden gesessen hätten, vielleicht in Kades selbst; das scheint ihm der geschichtliche Ertrag der Genesissagen vom Leben der Patriarchen zu sein; deshalb werden diese hier kurz gestreift. Der Schlussteil endlich zeichnet zunächst ein Bild der ursprünglichen hebräischen Religion, einer polytheistischen El-Religion, einer Naturreligion, und behandelt dann die von Mose gestiftete neue Religion, durch die an die Stelle einer Göttermehrheit der midianitische Sinaigott Jahve, dessen Hilfe Israel am „Schilfmeer“ erlebte, als Volksgott tritt. Dann spricht Gressmann vom Kultus dieser Jahvereligion, so von der Lade als dem Thron des Gottes, von dem Zelt, in dem sie ruht, und das zugleich Orakelstätte ist, von der ehernen Schlange, die als ein Schlangenstab und als identisch mit dem Zauberstabe des Moses aufzufassen sei, von Beschneidung, Sabbath, Priestertum usw. Als Vorzug der mosaischen Religion wird gerühmt, dass ihr nur noch wenig Zauberhaftes eigne, dass der Kult zentralisiert ist, sofern es eben nur das eine Heiligtum, das Zelt der Lade, gibt, und dass er bildlos sei. Keimhaft sind also nach Gressmann Dinge, die im vollen Sinne erst die Propheten erkämpft haben, schon in mosaischer Zeit vorhanden; Israel würde danach in Kanaan zunächst in mehrfacher Hinsicht (Vielheit der Heiligtümer, Stierbilder usw.) Vorzüge seiner Religion verloren haben. Am Schlusse spricht Gressmann noch über Religion und Sittlichkeit in der mosaischen Zeit, von der Umbildung des midianitischen Naturgottes in einen Gott der Geschichte, betont dabei die sittliche Bedingtheit dieser neuen Jahvereligion und bespricht bei der Rechtsordnung auch die verschiedenen Dekaloge; zu dem jahvistischen in Ex. 34, den er in Ex. 23, 13 b — 19 nochmals findet, und dem elohistischen in Ex. 20 hat er noch einen dritten in Dt. 27, 14—26 herausgefunden; den elohistischen möchte er in seiner Urgestalt wohl für mosaisch halten. Endlich folgt noch eine Art Charakteristik des Moses.

Bei der literargeschichtlichen Behandlung der Sagen zeigt Gressmann eine geschickte Hand und einen scharfen Blick. Man mag im Einzelnen manchmal Zweifel hegen und Bedenken haben, doch gewinnen, wenn man von den Endergebnissen aus zurückschaut, seine Resultate an Wahrscheinlichkeit. Man kann bei der Umsetzung von Sage in Geschichte keine mathematischen Beweise verlangen; es entscheidet dabei, wie Gressmann auch selbst sagt (S. 367), im letzten Grunde Geschmack und Takt des Bearbeiters; das historische Gesamtbild muss glaubwürdig erscheinen. Ob man also in allen Einzeldingen Gressmann folgen will oder nicht, jedenfalls bietet sein Buch eine interessante Lektüre und reiche Belehrung. Lobenswerterweise ist dem Buche eine vom Verfasser entworfene, übersichtliche Doppelkarte der Sinaihalbinsel (mit Einzeichnung der Wüstenstrassen) und Palästinas beigegeben, ebenso ein Register. An diesem gefällt mir nicht, dass vieles nur unter Sammelbegriffen eingereiht ist; sehr praktisch ist das nicht, wenn es auch das Re-

gister kürzt. Auch mit den 9 einzelnen Bibelstellen am Anfang des Registers weiss ich nicht viel anzufangen.

Einige Versehen sind mir aufgefallen. S. 429 sind im Texte falsche Nummern für die Anm. stehen geblieben (statt 1—6 im 2. Abschnitt müssen 3—8 stehen); auf S. 318 gehört zu 2 (bei „ammonitische Sage“ Z. 6 v. o.) als Anm. nur die Angabe: Dt. 3, 11; die Anm. 2 würde dann als Nr. 3 zu „Gestell“ (Z. 7 v. o.) zu stellen und die beiden folg. Anm. als 4 u. 5 zu bezeichnen sein. S. 9 (Z. 16 v. o.) lies „gebar“ (statt „empfing“), S. 433 (Z. 1 v. o.) Atmosphäre (statt Athmosphäre), S. 308 (letzte Z.) Sered statt Jabbok; auf derselben S. Anm. 5, Z. 2 v. u. soll es doch wohl Moabiter statt Ammoniter heissen. Auch S. 304, Anm. 2 (gegen Ende) muss bei der Textänderung אש hinter ונשם gestellt werden, das עד stört aber doch, trotz des Hinweises auf Num. 23, 18.

Ferner scheint mir die Abkürzung JE für „Jahvist und Elohist“ nicht praktisch und unnötig; mit J und E ist ebenso auszukommen; so aber ist man immer in Versuchung, „Jehovist“ (als Zusammenarbeitung von J und E) zu lesen, was aber Gressmann nicht meint (s. z. B. S. 368). Bei Verweisen auf spätere Teile des Buches (so S. 243 Anm. 6, 236 Anm. 2, 234 Anm. 3 u. a.) möchten doch die genauen Seitenzahlen (z. B. S. 450, S. 450, S. 352 in den drei genannten Fällen) eingesetzt werden. Auf S. 350, Z. 3 konnte Gressmann auf die Arbeitslieder der altägyptischen Bauern und Hirten verweisen bei Erman, Aegypten u. ägyp. Leben im Altert., S. 515. Warum S. 16, Anm. Z. 11 sich Ex. 2, 16 u. 19 widersprechen sollen, ist mir nicht klar; was die Mädchen geschöpft haben, trinken, mindestens zu einem Teile, die Tiere der sie verdrängenden Hirten; Mose, der diese wiederum vertreibt, muss dann für die Tiere der Jethrotöchter von neuem schöpfen; mir scheint, die Situation ist klar, wenn auch knapp erzählt. Wenn Gressmann (S. 440) die Inthronisation Jahves durch Ueberführung der Lade, des midianitischen Heiligtums, vom Sinai nach Kades erfolgen lässt, so dass sie nun israelitisch wird, so scheint er mir die Midianiter für sehr zuvorkommende und gutmütige Leute zu halten. Wenn er S. 441, Anm. 1 sagt, „eine Nachbildung tat dieselben Dienste, sei es für Israel oder für Midian“, so ist doch von vornherein wahrscheinlicher, dass Israel sich mit der Nachbildung begnügen musste. Denn im Unterschied zu den beiden zitierten Kult- und Heiligtumsübertragungen der Magna Mater und des Asklepios nach Rom fehlte doch Israel die Superiorität über Midian, wie sie Rom damals in Griechenland und Kleinasien besass.

Die Sprache des Buches ist glatt, es liest sich leicht. Gressmann fürchtet, es möchte ihm als „Fehler“ vorgeworfen werden, dass sein Buch, obwohl streng wissenschaftlich, doch lesbar geschrieben sei und dass es in deutschen Lettern gedruckt sei (so am Schlusse des erwähnten Prospektes); ich kann beides nur anerkennen. Freilich, das Bestreben, einen lesbaren Text zu bieten, hat im ersten Teile die kritischen Bemerkungen zum Text der Einzelsagen in die Anm. verbannt; diese scheinen mir doch manchmal etwas zu knapp gehalten zu sein. Andrerseits stört es freilich auch, wenn anlässlich einer Polemik gegen Smend die Anm. 4 auf S. 369 sich über die ganz textlosen Seiten 370f. hinzieht und erst auf S. 372 endet. Ich möchte es auch lobend hervorheben, dass Gressmann ohne übertriebene Ehrfurcht vor dem Bibeltexte auch mal ein kräftiges und deutliches Wort findet (S. 227: geschmacklos; S. 363, Z. 10 v. u.: fast bis zum Ueberdruss; auch S. 372 in d. Anm. unter Nr. 3). Dagegen stört mich ein Ausdruck wie „Begehungen“ (S. 395); und wenn Gressmann (laut Prospekt) sagt, er habe, wo die Sage oder das Lied sich zu höherem Schwunge erhebt, die Ausdrucksweise gewählt, die dessen würdig ist, so finde ich, er hat S. 9 davon recht reichlichen Gebrauch gemacht, wenn er den Kasten den ganzen Euphrat hinab „bis an die Mündung des Stromes“ schwimmen lässt, wo ihn „im letzten Augenblick“ Akki auffischt; davon sagt die Geburtssage Sargons nichts.

Doch das sind Quisquilien! Wer zu dem Buche Gressmanns greift, der wird darin sicher eine reiche Fülle von Belehrendem und Interessantem finden.

---

**Jelitto, J.:** Die peinlichen Strafen im Kriegs- und Rechtsleben der Babylonier und Assyrer. XII, 70 S. Diss. Breslau 1913. Bespr. v. R. Heinze, Münster i. W.

Der Verfasser bietet in dem Hauptteile seiner Arbeit eine dankenswerte Zusammenstellung und Erklärung des gesamten assyrischen und babylonischen Materials über die Todes- und sonstigen peinlichen Strafen. Damit erfüllt er eine Aufgabe, die er sich in dem Vorwort gesetzt hat, leider aber nicht die Erwartung nach einer Verarbeitung und Verwertung des Stoffes. In der Einleitung entwickelt er einige Gesichtspunkte zur Beurteilung der harten Strafweise im Rechts- und Kriegsleben. Die Grausamkeit der Kriegführung will er zunächst aus dem stolzen und selbstsüchtigen Charakter der Assyrer und Babylonier erklären. Hinsichtlich der Assyrer mag er damit recht haben; für die aus weicherem Stoffe geformten Babylonier wohl aber nicht. Die „Greueltat“ Nebukadnezars (Jer. 39, 6. 7) und die Strafbestimmungen des babylonischen

**Gesetzes, die ja oft nur symbolischen Charakters sind, können mit den vielen gutbezeugten Grausamkeiten der Assyrer nicht gleichgestellt werden. Wenn Jelitto weiter die rohe Kriegführung der Assyrer auf das aggressive und unbotmässige Verhalten der Nachbarvölker, wie der Aramäer, Suti, Urartäer u. a., zurückführt, so schuldigt er damit diese Völker zu unrecht an. Sie haben sich wohl mehr ihrer eigenen Haut gewehrt, als die gefürchteten Assyrer angegriffen. Bei der Behandlung des Kriegswesens hätte Jelitto auch berücksichtigen müssen, dass rechtlich ein grosser Unterschied besteht zwischen einem Eroberungskriege und einem Kriege gegen eine schon unterworfene, aber vertragsbrüchige Völkerschaft. Ein Krieg letzterer Art fällt in das Gebiet des Strafrechtes und die Härte desselben erscheint nach der damaligen Gewohnheit durchaus als gerechtfertigt. Die harte Strafsitte im Rechtsleben begründet Jelitto mit dem stammesrechtlichen Ursprunge der Strafbestimmungen, der Ungleichheit in der Strafzumessung nach den verschiedenen Volksklassen, der niederen Rechtsstufe der Frau und der bevorzugten Stellung des Familienvaters. Jelitto hätte jedoch bei diesen Punkten eingehende Belege aus den Gesetzesbestimmungen geben müssen; denn ohne solche ist nicht einzusehen, wie obige Tatsachen die Härte der Strafsitte begründen sollen.**

**S. 18 ff. bietet Jelitto eine neue Erklärung dafür, dass im Strafrecht der Babylonier die Verbrennung und Ertränkung bevorzugt wurden. Er möchte die Häufigkeit dieser Todesstrafen mit der Bedeutung von Wasser und Feuer, wie sie sich in dem Zauber- und Beschwörungszeremoniell zeigt, zusammenbringen. — Gegenüber D. H. Müller legt er S. 21 ff. durch Heranziehung von Parallelstellen dar, dass in § 143 des Cod. Ham. das „ins Wasser werfen" nur als Todesstrafe aufgefasst werden könne, nicht als blosses Schreck- und Warnmittel. — Eine längere Abhandlung ist der Erklärung des Ausdruckes „asitu" gewidmet. S. 46 kommt Jelitto zu der Ansicht, dass mit dem Worte asitu ein Bestandteil der Stadtmauer gemeint sei, und gibt seine Bedeutung mit „Turm, Bastion" wieder. Das unsichere Verbum „magagu" übersetzt er mit „ausbreiten".**

Welche Art von Todesstrafe unter dem im Cod. Ham. angedrohten „id-da-ak" gemeint ist, lässt Jelitto S. 31 im Ungewissen. M. E. liegt die Vermutung nahe, dass in allen Fällen, wo die Todesstrafe ohne nähere Angabe der Todesart verhängt wird, eine Ablösung durch das Blutgeld eintreten konnte. Da in § 8 besonders erwähnt ist, dass die Todesstrafe nur dann eintreten soll, wenn der Dieb nicht in der Lage ist, den festgesetzten Ersatz zu leisten, so darf man annehmen, dass in den übrigen Fällen analog verfahren wurde nur mit dem Unterschiede, dass hier die Höhe der Ablösung im Gesetze nicht normiert ist. Die nähere Begründung für diese Ansicht hoffe ich in einer späteren Untersuchung geben zu können.

---

**Hermann Jordan:** Armenische Irenäusfragmente mit deutscher Uebersetzung nach Dr. W. Lüdtke, zum Teil erstmalig herausgeben und untersucht. (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristl. Literatur, herausg. v. A. Harnack und C. Schmidt. Bd. 36, Heft 3.) X, 222 S. 8°. M. 10—. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. Bespr. v. B. Violet, Berlin.

H. Jordan hat uns hier ein Buch von ungewöhnlichem Werte für die altchristliche Literatur geschenkt, ein Werk, welches eine allseitig forschende Gelehrsamkeit und zugleich eine bis ins Allerkleinste gehende Genauigkeit erweist. Er bietet von diesem „Vater der Theologie der Tatsachen", der dem ausgehenden II. Jahrhundert angehört, im ganzen 32 Fragmente, darunter einige Dubletten und einige von zweifelhafter Echtheit; sie sind aus den allerverschiedensten, entlegensten Quellen geschöpft, wobei die Mitarbeit und Hilfe armenischer Forscher wie des Bischofs Lic. Dr. Karapet Ter-Mĕkĕrttschian in Etschmiadsin und des P. Nerses Akinian in Wien, naturgemäss von grösster Bedeutung war; bei der Uebersetzung beriet ihn Herr Dr. W. Lüdtke in Kiel. Das Buch ist so angeordnet, dass zunächst die armenischen Texte mit kritischen Anmerkungen geboten werden und dann jedes Fragment seine Uebersetzung und Einzeluntersuchung erhält. Es sind Fragmente aus der Schrift des Irenäus adv. haereses (gegen die gnostische Aeonen- und Emanationslehre — Nr. 1, gegen Satorninos — Nr. 10 usw.), aus dem armenischen „Erweis des Glaubens", aus *περὶ πίστεως*, aus dem *λόγος περὶ τῆς οἰκονομίας τοῦ Σωτῆρος*, dem *λόγος πρὸς Σατορνῖνον*, dem *λόγος πρὸς Κόλαρβον*, aus zwei Predigten (?) und aus unbekannten Schriften.

Nicht nur armenische Fragmente werden uns geboten, sondern auch arabische, übersetzt von Hell und Horten, und äthiopische, übersetzt von Littmann. Das Vorkommen des Irenäus von Lyon in allen diesen Sprachen, dazu im Slavischen und natürlich auch im Lateinischen, erweist wieder die Gemeinsamkeit des Denkens in der ganzen Kulturwelt der ersten nachchristlichen Jahrhunderte, wie dies auch sonst noch, und besonders bei der Esra-Apokalypse festgestellt werden kann.

Die Stücke sind zum Teil dogmengeschichtlich (für die Christologie und die Entstehung des Symbols), kirchengeschichtlich (Stellung des römischen Bischofs!) und kulturgeschichtlich von höchstem Werte. Philologisch merkwürdig ist

neben vielem anderen z. B. die Namensnennung. Irenäus wird in den arabischen Abschnitten zweimal برناوس genannt. Da bei dem zweimaligen Vorkommen ein Schreibfehler ausgeschlossen ist, so möchte ich an Durchgang des Namens vom Griechischen durch das Koptische (Sahidische) ans Arabische denken, wobei sich ⲁⲡⲁ (= πατήρ) oder gar der Artikel Ⲡ, (wenn dies bei einem Eigennamen denkbar ist), in arabisch ب verwandelt hätte. Ebenso kommt der Name Lugdunum in den seltsamsten Umformungen vor, nämlich العدن, auch عدن, statt لغدن, 'Ēdōm, Agōn, Logon usw.

Die Uebersetzung der armenischen Stücke übertrifft an Wortwörtlichkeit (so sagt Jordan selber!) das Menschenmögliche — und m. E. das Erlaubte. So begreiflich es ist, dass die Uebersetzer Jordan und Lüdtke das griechische Original auch in der undeutschesten Wortstellung und Ausdrucksweise erkennen lassen wollen, so muss doch dieses Ziel wohl auf andere Weise erreicht werden, nämlich in den Anmerkungen, wo Jordan auch selber meist den vermutlichen griechischen Urtext angibt. Wie man wörtlich und doch gut deutsch übersetzt, zeigt besonders Littmann in den kleinen äthiopischen Abschnitten.

Jedoch beeinträchtigt diese gutgemeinte Uebertreibung den Wert des vortrefflichen Buches nicht in dem Grade, dass man ihm nicht volle Anerkennung und unbedingtes Lob spenden dürfte.

---

The Archaeological Survey of Nubia. Report for 1907/08. Vol. I: Archaeological Report by **George Reisner**. Textband V, 373 S. Tafelband 23 S., 73 Tafeln, 30 Pläne. Gr. 4°. Kairo, National Printing Dept, 1910. Bespr. v. Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr.

Die Erbauung des Staudammes von Assuan hat zur Folge, dass das lange, schmale Flussbett oberhalb des eigentlichen Staubeckens, das die Archäologen Unternubien nennen, in einer Länge von ungefähr 250 km die Hälfte des Jahres hindurch unter Wasser gesetzt wird. Das bedeutet für die zahlreichen Ueberbleibsel alter Kulturen, die sich in dieser ältesten Provinz des Pharaonenreiches aus allen Jahrhunderten finden, den mehr oder weniger schnellen, sicheren Untergang. Es war infolgedessen eine unabweisliche Pflicht der ägyptischen Regierung, bevor die Wissenschaft zugunsten der Volkswirtschaft diesen kostbaren Besitz preisgab, alles daranzusetzen, den Verlust so gering wie möglich zu machen. Dieser Aufgabe suchte sie dadurch gerecht zu werden, dass sie einmal die Tempel und freiliegenden Denkmäler durch alle Mittel der Technik möglichst widerstandsfähig herrichten, und durch Gelehrte genau aufnehmen, ausphotographieren und publizieren liess, dann aber stellte sie die Mittel dazu bereit, dass das ganze von der Ueberschwemmung bedrohte Gebiet auf Nekropolen und Siedelungen untersucht und mit grösster Sorgfalt ausgegraben würde.

Von den Resultaten dieser letzteren Untersuchung war der gelehrten Welt erst nur durch „Bulletins" etwas bekannt geworden, nunmehr liegen aber auch schon eine Anzahl Bände vor, die die Ergebnisse endgültig zusammenfassen. Der erste Teil der ganzen Serie ist Gegenstand des Referats.

Reisners Name bürgt für die Solidität des Reports. Er hat in mustergültiger Weise vorgelegt, was die Grabungen von Schellal bis Bab Kalabsche ergeben haben.

Im I. Kapitel gibt er eine Darstellung unserer Kenntnisse von der Geschichte Nubiens vor Beginn seiner systematischen Grabungen. Wir haben nämlich bisher von der eigentlichen Entwickelung Nubiens trotz aller Beziehungen zu Aegypten nur eine Periode etwas genauer gekannt, die nämlich, die Flinders Petrie als durch die „pan-graves" charakterisiert bezeichnet hat. Von allem, was davor und dahinter lag, wussten wir gar nichts, höchstens einzelne, zusammenhanglose Daten. Jetzt aber machte Reisner sich daran, für die Geschichte Nubiens aus den Funden einen chronologischen Rahmen zu schaffen, wie wir ihn seit langem für die Geschichte des alten Aegyptens besitzen, grosse, deutlich voneinander geschiedene Perioden, die sich besonders durch die Verschiedenartigkeit der Grabbauten, der Bestattungsarten, der Beigaben charakterisieren liessen.

Zur Erfüllung dieser Aufgabe gehörte die Beschaffung und eingehendste Klassifizierung des Materials, und so gibt Reisner im II. Kapitel eine Uebersicht über seine Methode auszugraben und die Funde zu bergen; aus seinen Darlegungen gewinnt der, der ihn noch nicht nach dieser Richtung kennt, ein unbedingtes Zutrauen zu seiner Zuverlässigkeit. — Nach einer kurzen zeitlichen Uebersicht über die Arbeiten der Expedition folgt der Hauptteil des ganzen Buches, die Beschreibung der ausgegrabenen Stätten, wobei jede Einzelheit mit grösster Sorgfalt beschrieben wird. Handzeichnungen und Photographien geben alles Wesentliche im Bilde wieder.

Auf Grund dieser Grabungsergebnisse kann Reisner sich in den letzten Kapiteln des Buches systematischen Untersuchungen zuwenden. Er stellt zuerst die Entwickelung der Gräberformen und Bestattungsarten an Hand von zahlreichen Skizzen fest, und baut dann darauf und auf der Betrachtung der Grabbeigaben, speziell der Pottery, ein System der nubischen Archäologie auf, das die Entwickelung durch etwa 5000 Jahre in festbegrenzte Perioden scheidet. Hierin liegt

der Hauptwert des Buches. Ausführliche Indices erleichtern die Benutzung.

Der Tafelband verdient schlechthin das Prädikat „ausgezeichnet“.

---

**Carl Maria Kaufmann:** Handbuch der christlichen Archäologie. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. Mit 500 Abbildungen, Rissen und Plänen. XVII, 814 S. gr. 8°. M. 15—. Paderborn, F. Schöningh, 1913. Bespr. v. P. Thomsen, Dresden.

Acht Jahre sind seit dem Erscheinen der ersten Auflage dieses Handbuches verstrichen, und in dieser Zeit hat es sich als wertvoller Berater in allen Fragen der christlichen Archäologie erwiesen. Die zweite, mannigfach veränderte und erweiterte Auflage ist mit grösster Freude zu begrüssen; denn auf diesem von Jahr zu Jahr umfangreicher werdenden Gebiete brauchen wir notwendig ein Handbuch, das nicht nur die Entwickelungslinien in grossen Umrissen zieht, sondern auch durch möglichst viel Einzelheiten, bibliographische Verweise, Abbildungen dem Forscher weitere Wege zeigt. Beides tut Kaufmanns Buch in ganz hervorragendem Maße. Eine ungeheure Stoffmenge ist in den sechs Büchern nicht nur zusammengetragen, sondern wirklich verarbeitet. Zunächst werden Wesen, Geschichte, Quellen und Bestand der christlichen Archäologie erörtert, sodann die altchristliche Architektur, die Malerei und Symbolik, die Plastik, Kleinkunst und Handwerk geschildert, worauf die epigraphischen Denkmäler nebst einem Anhange über altchristliche Ostraka und Papyri folgen. Mit gutem Rechte beschränkt sich der Verfasser auf den Zeitraum bis zum 7. Jahrhundert, und es dürfte kaum eine der in den letzten Jahren aufgetauchten Fragen geben, die nicht hier gebührend behandelt worden wäre. Gerade dem Orientalisten bereitet es einen besonderen Genuss, Kaufmanns Buch zu lesen, in dem, wenn auch hier und da noch mit einiger, aber erklärlicher Zurückhaltung, doch offen und immer freier die völlige Abhängigkeit des Westens vom Osten dargelegt wird, wie sie sich in Stoffen, Formen und Gedanken, in Bauten, Bildern, Symbolen, Geräten zeigt. Die Vorstellung einer originalen römischen Kunst, die sich nach den Provinzen ausgebreitet haben soll, ist heute nicht mehr haltbar; dafür wird die Notwendigkeit, die Reste des Altertums im Orient besser zu behüten und eingehender zu erforschen, immer dringender.

Ich glaube, meinen aufrichtigen Dank für die vielfältige Belehrung und Anregung, die ich aus dem grossen Reichtume des Buches erhalten habe, nicht besser zum Ausdrucke bringen zu können, als wenn ich bei der Lektüre entstandene Wünsche und Vorschläge offen ausspreche. Ein wirklicher Mangel ist die Transkription der orientalischen, namentlich arabischen Namen. Im Zeitalter wissenschaftlich bearbeiteter Reisebücher sollte doch auch der Nichtorientalist, statt englisch oder französisch zugestutzte Namen zu verwenden und dadurch nur Anlass zu Irrtümern zu geben, sich um die dem Deutschen verständliche Nomenklatur bemühen. Aehnliches gilt für die sehr dankenswerte Liste der altchristlichen Gemeinden, die Kaufmann in seiner Topographie der altchristlichen Denkmäler bringt. Zur Verbesserung der nur in späten lateinischen Notitien gebrauchten Namenformen boten Harnacks Mission, sowie meine Loca sancta Gelegenheit. Soweit ich es beurteilen kann, ist überhaupt diese Topographie nicht genügend, wenn auch zu beachten ist, dass Kaufmann als erster eine solche versucht, auch der Stand der Forschung häufig nicht mehr erlaubt. So hätten z. B. für Palästina die Memoirs des englischen Palestine Exploration Fund genannt werden müssen; bei der Literatur über die Grabeskirche fehlt ein Hinweis auf die Arbeiten von Mommert, Dalman, Heisenberg, bei *Mādabā* auf die ausführliche Beschreibung in der *Νέα Σιών*, für manche Orte sind nur literarische Nachrichten verzeichnet (S. 18 Mambretal siehe Ciampini; das Buch erschien übrigens 1693), dafür vermisst man gänzlich andere wichtige Funde, so die schönen Grabfassaden von *Schefā'amr* in Galiläa. Ich darf hier auf mein soeben veröffentlichtes Kompendium der palästinischen Altertumskunde verweisen, das manche Ergänzung bieten wird. Zur Sophienkirche musste die ausführliche Beschreibung von *'Αντωνιάδης* genannt werden; für armenische Kirchen und Moscheen kommt Walter Bachmanns Werk in Betracht. Auch die Abbildungen befriedigen nicht immer, so grossartig auch die Sammlung als solche ist. Von der Schönheit des Jerusalemer Stadtbildes auf der Mosaikkarte von *Mādāba* gibt Abb. 3 keine rechte Vorstellung. Die Quellenangaben für die Abbildungen müssen genauer gefasst sein; selbst der Spezialist wird nicht immer wissen, wo er zu suchen hat. Basilikenreste des Mittelalters in Palästina (S. 113) sind mir nicht bekannt, ebensowenig eine Apostelkirche in Jerusalem (S. 184, wohl Konstantinopel?), oder eine Säulenreihe der Grabeskirche, die das Presbyterium vom Schiffe trennt (S. 193). Die Geburtskirche in Bethlehem (S. 195 Druckfehler: Jerusalem) kann ich in ihrem heutigen Bestande nicht für ein Werk aus einem Gusse halten, sie ist arg zusammengeflickt. Zur Entstehung der Türme konnte auf die Untersuchungen von Thiersch (Pharos) Rücksicht genommen werden, zum Symbole des Adlers (S. 286) auf die zahlreichen syrischen und palästinischen Monumente, die Ronzevalle (Mélanges de la faculté orientale de Beyrouth) besprochen hat. Ueberhaupt lassen

sich für manches (Gewölbe, Kuppelbau, Symbole, Nimbus) die Linien der Entwickelung viel weiter zurückverfolgen, als Kaufmann andeutet. Das später als Christusmonogramm verwendete gekreuzte P (p) findet sich schon auf Münzen des Herodes, Hirsche vielfach auf babylonischen und palästinischen Siegeln. Ringe mit Bildern Christi und der Maria kamen in Gezer zutage (Excavation of Gezer I S. 373 ff.), ebenda christliche Tonlampen mit Inschrift (I S. 366 ff.). Die palästinischen Mosaiken verzeichnet am besten nicht A. Jacoby (so S. 434 statt Q. Jakoby), sondern R. Horning (Zeitschr. d. D. Pal.-Ver. 1909 S. 113 ff.). Der gewöhnliche Name für das Mosaik ist ψήφωσις (fehlt S. 432). Die Besprechung der Sarkophage erweckt immer wieder den Wunsch, dass endlich einmal die palästinischen Stücke gesammelt und beurteilt werden möchten. In der Ausbildung der Grabformen ist doch wohl ein orientalischer Einfluss (durch das Judentum auf dem Wege über die Inseln des Mittelmeeres, Sizilien!) in grösserem Umfange wahrscheinlich. Eine Glasampulle mit teilweise noch flüssigem Inhalte (Blut, Wein? S. 611) sah ich bei Frau L. Einsler in Jerusalem. Der epigraphische Abschnitt (das Corpus inscr. christianarum fehlt leider noch immer) verzeichnet fast keine orientalischen Steine, auch ein Hinweis auf die von Christen gebrauchten Aeren von Beerseba, Gaza und Eleutheropolis fehlt. Besonders wertvoll ist dagegen die Darstellung der altchristlichen Numismatik und die chronologische Hilfstabelle am Schlusse, und ausdrücklich möchte ich betonen, dass die oben gemachten Ausstellungen zurücktreten gegenüber dem reichen Inhalte, der Besonnenheit und sicheren Kritik des Verfassers, die unbeeinflusst von konfessioneller Engherzigkeit dem Buche die weiteste Verbreitung sichern werden.

---

**F. Poulsen:** Der Orient und die frühgriechische Kunst. VIII, 195 Seiten, 197 Abb. Lex. 8°. M. 12—; geb. M. 14—. Leipzig, Teubner, 1912. Bespr. v. E. Brandenburg, Neapel.

Im Vorwort betont Poulsen, dass die Arbeit kein Kompendium der orientalischen Archäologie sei, sondern eine Einführung in die frühgriechische, orientalisierende Kunst. Kap. 1—5 ist der beeinflussenden orientalischen, und Kap. 6—13 der beeinflussten frühgriechischen Kunst des 9.—7. Jahrh. gewidmet. Um den Ueberblick zu erleichtern, wollen wir zuerst in extenso den Inhalt der einzelnen Kapitel wiedergeben. Die „orientalischen" werden dabei, unsern Interessen gemäss, etwas ausführlicher behandelt werden.

Kap. 1. Die Phöniker als Kunstvolk. Nach Poulsen haben wir keine nachweisbaren Erzeugnisse der phönikischen Kunst aus dem 2. Jahrt.; die ältesten und sichersten sind Metallschalen mit Inschriften versehen, die erst nach 900 auftreten. (Dem gegenüber wäre einzuwenden, dass eine Industrie nicht gleich mit derart vollendeten Produkten beginnt, und ihr Anfang wohl früher hinaufzurücken ist.) Eingeteilt werden diese Schalen in die ältere Nimrudgruppe mit erkennbar getrenntem ägyptischen resp. assyrischem Stil, und eine jüngere Gruppe gemischten Stils.

Kap. 2. Die phönikischen Schalen aus Nimrud. Ueber 40 wurden im Palaste Assurnasirpals gefunden; dieselben werden in diesem Kapitel ausführlich behandelt, mit besonderer Berücksichtigung gewisser Motive wie Ziegen mit Baum, Löwen, (interessant ist der „Haarstern" p. 11.) Sfingen, Flechtband, Tierreihen usw. Eine technische Ueberlegenheit über die assyrische Kunst ist wohl vorhanden, vor allem eine gewandte, leichte Zeichnung, doch fehlt schon das kernige der eigentlichen assyrischen Kunst.

Kap. 3. Die phönikischen Metallgefässe aus andern Fundorten. Speziell aus Kypern und Etrurien. Bei ihnen sind ägyptische Einflüsse vorwiegend (p. 29.), die syrisch-hettitischen Details der Nimrudschalen werden seltener (p. 33.), was Poulsen mit dem Sinken der betreffenden Macht im 8. Jahrh. in Zusammenhang bringt. Im Gegensatz zu Dussaud hält er diese Schalen nicht für kyprisch.

Kap. 4. Phönikische und hettitische Elfenbeinarbeiten. Eine grössere Anzahl kleiner Elfenbeinplaketten, Figurinen, Kämme usw. werden stilistisch bestimmt. Bei den nach Poulsen hettitischen konstatiert er einen reineren, von Aegypten und Assyrien weniger beeinflussten Stil als bei den phönikischen (p. 59).

Kap. 5. Andere Werke der phönikischen Kleinkunst. Die Tridacnamuscheln. Auch hier werden Terrakotten, Fayencen, Goldplatten, geschnittene Muscheln usw. unter denselben Gesichtspunkten erörtert.

Kap. 6. Die kretischen Schilde. Die Einleitung zu diesem Kapitel ist von unserem, d. h. dem „orientalischen" Standpunkt aus, eine der interessantesten Stellen des ganzen Buches. Sie enthält in nuce einen der wichtigsten Abschnitte der orientalischen Kunst- und Kulturgeschichte. Poulsen sagt, man könne, da es vor 1000 keine phönikische Kunst gegeben habe, nicht von einem Einfluss derselben auf den kretisch-mykenischen Kreis reden. Wenn einige der Elfenbeinarbeiten aus Nimrud Aehnlichkeit mit denen aus Enkomi zeigen, so beruht das auf einer gemeinsamen Quelle, nämlich der hettitischen Kunst des 2. Jahrt. (p. 74.) Ausserdem sind zahlreiche Typen gemeinsam, wie die Göttin mit Schlangen, Tauben, Löwen usw., Hügelpiedestale der Gottheiten, Doppelbeil, die gegeneinander aufgerichteten

Löwen. Dazu möchte ich nur kurz bemerken, dass Evans mir gelegentlich des 3. Arch. Kongresses in Rom sagte, dass er von dem kleinasiatischen Ursprung der minoischen Bevölkerung Kretas überzeugt sei, woraus sich viel erklären würde. Die Bemerkungen Poulsens über phrygische Kunst (p. 75) zu erörtern behalte ich mir für eine andere Gelegenheit vor, da es an dieser Stelle zu weit führen würde. — Im folgenden werden dann die Votivschilde aus der Idäischen Grotte behandelt. (p. 77 ein kleiner Irrtum: der Tempel mit den Schilden bei Perrot III, p. 410 ist nicht assyrisch, sondern armenisch in assyrischer Darstellung). Nach Poulsen sind sie schon griechisch unter phönikischem Einfluss, was mir nicht absolut erwiesen erscheint (p. 77).

Ueber die nächsten Kapitel können wir uns kürzer fassen, da in diesen mehr von dem immer stärker hervortretenden griechischen Einfluss die Rede ist. Auf die altrhodische Kunst (Kap. 7) wirkt er schon ziemlich stark, ebenso auf die Elfenbeinfiguren aus dem Ephesischen Artemisium (Kap. 8); schwächer auf die griechisch-geometrische Kunst, wo noch viel orientalischer Einfluss vorhanden ist (Kap. 9).

Kap. 10, die Italischen Funde: Es ist merkwürdig, dass Poulsen die etruskische Kunst, denn um diese handelt es sich, in so umfangreicher Weise von der früh-griechischen abhängig macht. Auch können wir sein Urteil über Modestow, und dass schliesslich nur die sprachlichen Verwandtschaften (p. 116) für die östliche Herkunft der Etrusker beweiskräftig sein sollen, doch nicht ohne weiteres gutheissen. Gerade die Hypothesen Modestows haben, bis jetzt unwiderlegt, die grösste Wahrscheinlichkeit für sich. Interessant ist aber immerhin sein Angreifen des Problems vom vorderasiatischen Standpunkt aus, und so bietet es manche Anregung.

Kap. 11, die Figuren mit der Etagenperrücke, ist eigentlich eine Abhandlung für sich. Poulsen nimmt phönikischen Einfluss an. Ueber einige „eckige Figuren" (p. 139, fig. 153) bin ich nicht ganz seiner Meinung und gedenke darauf noch bei anderer Gelegenheit ausführlich zurückzukommen.

Kap. 12, die Kretische Kunst des 7. Jahrh. Bei ihr weist Poulsen mehr syrischen Einfluss, als direkte Ueberlieferung der minoïschen Epochen nach.

Im Kap. 13 meint Poulsen, dass die Homerischen Gedichte besser durch die frühgriechische Kunst erläutert und illustriert werden können, als durch die mykenische.

Ich habe bei dieser Inhaltsübersicht nur wenige auffällige Punkte erörtert; alle strittigen im Rahmen einer Besprechung anzuführen wäre nicht möglich, denn es ist deren eine ganze Anzahl. Der Grund dafür mag wohl darin liegen, dass Poulsen manche Grundbegriffe, mit denen er operiert, nicht genügend zergliedert, ehe er zur Synthese übergeht. So ist bei ihm z. B. der Begriff „hettitisch" gewissermassen eine Einheit. Man wird mir wohl nicht nachsagen können, dass ich die Bedeutung dieses Kulturkreises und seinen Einfluss unterschätze, man hat mir öfters sogar das Gegenteil vorgeworfen. Trotzdem muss ich von dem zu häufigen Gebrauch, den Poulsen davon bei seinen Erklärungen macht, abraten, ehe wir über den Begriff „hettitisch" völlig im klaren sind. Weit davon entfernt so einheitlich zu sein, wie Poulsen es oft anzunehmen scheint, stellt er sich bei tieferem Eindringen der neueren Forschungen als immer komplizierter heraus. Weder über seine Entstehung, noch über seine Arten und Unterabteilungen, Beziehungen zu Mesopotamien usw. haben wir bis jetzt einwandfreie und sichere Thesen aufstellen können, alles ist noch im Fluss. Daher können wir manches ahnen und annehmen, aber noch nicht auf solch' unsicherem Fundament aufbauen, wie es Poulsen öfter tut. Dazu fehlt vor allem noch eine, wenigstens in den Hauptpunkten abschliessende hettitische Kunstgeschichte. Sonst möchte ich noch bemerken, dass Poulsens Art manchmal in Detailbeschreibungen und Erörterungen, man möchte fast sagen sich zu verlieren, ohne dann am Schluss jeden Kapitels oder der ganzen Arbeiten zusammenfassende „Konklusionen" zu bringen, leicht verwirrend wirken kann, und das Durcharbeiten des Buches nicht gerade erleichtert.

Das alles ist aber eigentlich nur der Schatten, den starkes Licht notwendigerweise hervorbringt. Und letztes ist reichlich vorhanden. Vor allem müssen wir anerkennen, dass Poulsen, der doch wohl aus der Schule der klassischen Archäologie hervorgegangen ist, in diesem Umfang zum ersten Male den starken orientalischen Einfluss erkannt und herangezogen hat. Mit anerkennenswertem Streben nach Objektivität und Vorurteilslosigkeit hat er sich von den zum grossen Teil antiquierten Ansichten dieses „Lagers", zu befreien gewusst. Ausserdem bietet das Werk eine Zusammenstellung von Material, die kommende Arbeiten wesentlich erleichtern wird. Wir können also nicht nur dem klassischen Archäologen, denn für diesen ist sie einfach unentbehrlich, die Lektüre des Buches dringend empfehlen, sondern auch dem vorderasiatischen, der darin viele Anregung und manche Erklärung finden wird.

Der Teubnersche Verlag hat in gewohnter Weise für eine würdige Ausstattung des Werkes in jeder Beziehung das Seine getan.

Juli 1913.

---



**Isidor Scheftelowitz:** Das Schlingen- und Netzmotiv im Glauben und Brauch der Völker. [= Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten XII 2.] 64 S. 8°. Giessen, Töpelmann, 1912. Bespr. v. W. Schultz, Wien.

Hier werden behandelt: Schlinge und Netz als Waffe des Menschen, der Götter, als magische Waffe, als Mittel zur Verhinderung der Wiederkehr des Toten, zur Heilung von Krankheiten, zur Abwehr von Dämonen, zum Schutze gegen Tote, zum Schutze des Brautpaares. Ein grosser und wertvoller, aber einseitig ausgewählter Stoff ist unter diese Abschnitte eingereiht, jedoch nicht tiefer dringend verarbeitet. Wozu die ganze Zusammenstellung gut sein soll, und welche Gedanken ihn bei ihr leiteten, darüber sagt der Verfasser im ganzen Buche nichts. Jedoch auf S. 1 und 3 ist vom primitiven Menschen die Rede, auf S. 10 wird der Strick des Todes, der die Seele ins Jenseits zieht, als mythologische (!) Vorstellung bezeichnet. Das lässt gegründeten Zweifel daran wach werden, ob Verfasser sich mit Bewusstsein darauf beschränkte, bloss das Vorkommen von Schlinge und Netz (der Ausdruck „Motiv" war dann völlig überflüssig) in Religion, Zauberwesen und Aberglauben der Völker zu behandeln, oder ob er die reiche Verbreitung der Schlinge und des Netzes als **Motiv** in den Mythen der Völker bloss aus Unkenntnis dieses Stoffes nicht berücksichtigt hat. Aber selbst wenn wir den ersteren, für ihn günstigeren aber freilich nach allen Anzeichen höchst unwahrscheinlichen Fall annehmen wollen, können wir solchem Verfahren nicht zustimmen. Denn wenn wir auch mit allem Vorbedachte in der Mythenforschung auf eine reinliche Scheidung zwischen Religion und Mythos hindrängen, darf doch der Religionsforscher vor dem mythischen Stoffe nicht grundsätzlich die Augen schliessen, und das vor allem dann nicht, wenn gerade erst aus diesem wesentliche Gesichtspunkte auch für die Behandlung der religiösen Erscheinungen zu gewinnen sind. Das ist bei dem vom Verfasser gewählten Gegenstande aber durchaus der Fall, und wir wollen daher einiges von dem anführen, was er zu beachten verabsäumt hat.

Wenn man den dänischen Glauben erwähnt (S. 19), dass Knoten Lösen guten Wind bringe, dann liegt es doch nahe, den umgekehrten Fall des zu Aiolos zurückkehrenden Odysseus zu vergleichen. Beim Satan oder Drachen, der nur gefesselt unschädlich ist (S. 12), Ažiš Dahaka-Prometheus (den gefesselten Riesen im Kaukasus), den Fenriswolf und Loki, der selber das Netz erfindet (und sich also in der eigenen Schlinge fängt), nicht behandelt zu sehen, nimmt Wunder. Wegen des Bindens und Lösens der Fesseln hätte der erste Merseburger Zauberspruch auf S. 9 nicht fehlen dürfen, noch die schwarze und weisse Fäden spinnende Ištar bei R. C. Thompson, Semitic Magic p. 165. Schon allein über das Fischnetz als Gegenstand des sozialen Rätsels, als Mittel zur Berichtigung des falschen Urteiles, als Lösung der widerspruchsvollen Aufgabe „nicht nackt und nicht bekleidet", liesse sich ohne grosse Mühe ein Bändchen von gleichem Umfange wie das vorliegende zusammenstellen. Sehr dürftig ist der Hinweis S. 37 auf den „Sonnenschlingenfang"; man vergleiche jetzt weitere Nachweise in MB VI 2 S. 91 f. (eben erhalte ich die Anzeige eines Buches von Jnanendra Lal Majumdar, the eagle and the captive sun, Calcutta und London 1913, dessen Titel weiteres zu diesem Motive verspricht.) Das Spinnen-Netz wird bloss S. 9 und 44 im Vorbeigehen erwähnt: die kosmologische Spinne des Herakleitos (fr. 67a), sowie irgendwelche Nachweise über das als Leitfossil der elamischen Mythenschichte wichtige Motiv von der achtbeinigen Spinne mit ihrem Netze (s. Memnon V 143—168, der Stoff liesse sich leicht verdoppeln) suchen wir vergebens, obgleich gerade hier immer wieder das Religiöse durchbricht. Und dass weder Śunahsēpa, noch das Netz des Hamleth vorkommen, ist jetzt schon selbstverständlich.

Mir scheint, dass ein Religionsforscher, der mit all diesem Stoffe nicht rechnet, gerade wenn er sich, wie Scheftelowitz, aufs Stoffsammeln beschränkt, die künftigen Benützer solcher „Versuche und Vorarbeiten" auf falsche Bahn bringt. Es wird durch solche Zusammenstellungen der Eindruck gehegt und gepflegt, als kämen religiöse Vorstellungen von der Art der in diesem Büchlein verfolgten überall gleichartig vor und als wären sie unterschiedlos über die Erde verstreut; denn das allernächst hinzu Gehörende, das ein Verfolgen der Kulturschichten, Wanderwege und Umgestaltungen ermöglichen könnte, wird geflissentlich übergangen. Und eben darin liegt die Gefahr solch „reiner" Stoffsammlungen, dass sie es dem Verfasser gestatten, den Gelegenheiten, bei denen die Enge seines Gesichtskreises offenbar werden müsste, aus dem Wege zu gehen und jedem, der noch nicht so fleissig Notizen gesammelt hat, durch die Fülle des Dargebotenen Dank abzunötigen.

## Sprechsaal.

### Berichtigung zu OLZ 1913, 437.

Von Immanuel Löw.

A. Marmorstein behandelt die Redensart קעקע ביצה und gibt für sie eine weithergeholte Erklärung, die an das Ei im Totenkult der Alten anknüpft, aber auf einem Missverständnis beruht. Er setzt für קִעְקַע „eingraben" und verwechselt dies mit „vergraben", mit dem es in manchem deutschen Dialekt gleichbedeutend ist. Auch

hochdeutsch decken sich die beiden Verba manchmal: Sanders s. v. eingraben 3).

Auf „eingraben“ führte ihn das biblisch-mischnische gleichlautende Wort, das für „tätowieren“ gebraucht wird und eigentlich „die Haut kerben“ heisst, damit aufgetragene Farbe sich in den Kerben fixiert, also gleichsam „gravieren“, „eingraben“, mischnisch opp. כתב „auf die ungekerbte Haut schreiben“. Schon an der eigenen Uebersetzung: „da werde ich ihr Ei eingraben aus der Welt“ hätte Marmorstein merken müssen, dass seine Auffassung unmöglich ist.

Da vergleichend-mythologische Irrtümer zu gewagten weiteren Kombinationen verleiten, halte ich es für geraten, die Sache richtig zu stellen.

קעקע heisst mischnisch: „von Grund auf zerstören“. Hat jemand einen gestohlenen Balken in ein Gebäude eingebaut, so lautet die erschwerende Entscheidung: יקעקע את הבירה (auch מקעקע אל הבירה und כל הבירה כולה) TBK X 367, 4, jIX 6d 29, jGit 47a 68, b 55a, Taan 16a er muss den ganzen Bau von Grund auf zerstören um den Balken in natura zurückgeben zu können. Ebenso: „von Grund auf zerstören“ opp. החריב „zerstören“ Ex. r. 35, 5. Opp. שבר „zerbrechen“ Jalk. Gen. 235 f., 69 a 19. Beide Stellen auch bei Marmorstein angeführt.

ביצה „testiculus“ Preuss 126. 254. (= aram. ביעתא). Jebam. 8, 2, T X 251, 27—30. 252, 5. 6, j VIII 9a 72—75. b 75a. Bech. 6, 6, T IV 539, 4. 6. Tamid 4, 2. Uebertragen: „scrotum“ Kel. 19, 8. Danach heisst קעקע ביצתן ursprünglich „excidere virilitatem“, figürlich: „mit der Wurzel ausreissen“, „vertilgen“, „alle Nachkommen ausrotten“, daher durch מן העולם „aus der Welt“ erweitert. Richtig Friedmann zu Pes. r. XII f. 50b.

לשון סירום ואיבוד הזרע. Daher steht dafür Pes. r. XII 53a vorl. Z.: לשרש ביצתו של עמלק „Amaleks Nachkommen auszuroden“ „mit der Wurzel ausreissen“. Zu belegen ist die Redensart folgendermassen: 1. Pes. 14a Buber: קעקע הקב"ה ביצתן מן העולם. — 2. Cant. r. 1, 4 f. 20a Romm. — 3. jAz. IV 44a 27: עד שתקעקע ביצתן מן העולם. — 4. Thren. r. Pet. IX p. 8 Buber: חהוא מקעקע ביצתן מן העולם. — 5. Lev. r. 26, 8 ולקעקע ביצתן. — 6. Est. r. Pet. 11 f. 2 Romm.: לקעקע ביצתן של ישראל. = 7. Lev. r. 11, 7. = 8. LA bei Benvenisti zu Rut. r. Pet. 6, f. 2c Romm.

An den letztgenannten Stellen wird die Redensart aramäisch wiedergegeben: בעא למיזבן [למיזכי, דיזבון, די זנון] בכל ביעתא. Nach der von Benvenisti bezeugten LA ist למנזי כל ביעתא די זנון von נזי „excidere“ herzustellen.

Weitere Belegstellen: 9. Est. r. 2, 11 f. 5d Romm.: שתתקעקע ביצתו מן העולם. — 10. Rut. r. 7, 15 f. 12d Romm.: לא נתקעקעה ביצתו. — 11. Pes. r. XII f. 50b Friedm.: שמשו שוקעת וביצתו מתקעקעת וזרעו משתרש מן העולם. Die Belege 1. 3. 4. 9 hat schon Marmorstein angeführt.

---

## Zu OLZ 1913 Nr. 12 Spalte 548.

Von J. W. Rothstein.

In Staerks eingehender Besprechung des Schlöglschen Buches über „die Echte Biblisch-Hebräische Metrik“, die ich im ganzen für verdienstlich halte, und der ich weithin zustimme, findet sich ein Wort über meine rhythmologisch-kritische Arbeit, das ich nicht stillschweigend hingehen lassen kann. Natürlich habe ich nichts dagegen einzuwenden, wenn er von seinem Standpunkte aus poetische Texte des alten Testaments für gut hält, die es nach meinem Dafürhalten nicht sind, und wenn er dann von der von mir für richtig gehaltenen „Metrik“ als von einem „Prokrustesbett“ redet in das ich die Texte einzwänge. Die Zukunft wird ja wohl lehren, wer recht hat. Aber dass ich meine „Metrik“ erfunden hätte, das soll doch wohl heissen, dass sie nicht das Ergebnis langer, jahrzehntelanger Beobachtung und Arbeit sei, wie ich in meinen „Grundzügen“ gesagt habe, sondern erdacht und willkürlich an die „guten“ Texte herangebracht sei, das scheint mir doch nicht recht würdig zu sein. In seinem Beitrag zu der R. Kittel gewidmeten Festschrift (Heft 13 der Kittelschen Beiträge zur Wissenschaft vom alten Testament) hat Staerk gemeint, den Nachweis geliefert zu haben (und darauf stützt sich sachlich jenes Urteil über mein Verfahren), dass der von mir, aber nicht von mir allein vertretene rhythmologische Grundsatz, dass in einer lyrischen Dichtung in dem engeren Sinne, in dem ich in meinen „Grundzügen“ sie behandelt habe, alle Verszeilen dem gleichen rhythmischen Schema folgten, irrig sei. Die Unrichtigkeit seiner Gegenthese vertrete ich aber auch heute noch getrosten Mutes. Seit Ende des vorigen Sommersemesters liegt eine Arbeit druckfertig vor und harrt der Veröffentlichung, die durch ein umfassendes Material aus allen Teilen des alten Testaments dartut einerseits, dass meine These überall ihre Bestätigung findet, andererseits auch, wie übel es oft, zu oft mit der Beschaffenheit der Texte aussieht, die Staerk für gute hält. Dort wird sich auch zeigen, ob man von meiner „Metrik“ in ihrer kritischen Anwendung auf die überlieferten Texte des alten Testaments als von einer Erfindung“ und einem „Prokrustesbett“ reden darf. Gegenwärtig möchte ich den Einspruch gegen jenes mindestens wenig rücksichtsvolle Wort nur erheben, um zu verhüten, dass dasselbe neues ungerechtes Vorurteil gegen meine Arbeit erzeugt. Ich sehe bis heute wirklich noch immer keinen Anlass, an der guten und sicheren Grundlage meiner rhythmologischen Theorie und der Zulässigkeit ihrer literarkritischen Verwendung in meiner Weise zu zweifeln. Jene Schrift wird den Beweis von neuem liefern.

---

## Entgegnung.

Von Nevard Schlögl.

Zur Besprechung meiner Biblisch-hebräischen Metrik in der OLZ 1913, 543 ff. seien mir folgende Bemerkungen erlaubt. 1. Der verehrte Herr Kollege Staerk sagt am Anfang der Besprechung: „Schlögl will nur zwei Arten von Silben unterscheiden.“ Diese Fassung ist irreführend. Ich will nicht bloss die zwei Arten von Silben unterscheiden, sondern ich und jeder muss sie so unterscheiden, weil es wirklich keine anderen gibt. Beim šᵉwâ medium ist dies jedem klar, weil es aus zwei flüchtigen Silben nur scheinbar eine macht, wie das Fehlen des dāgēš lene bei folgendem Begadkephath beweist. Bei der geschlossenen Endsilbe mit langem Vokal ist die Einsilbigkeit ebenfalls nur Schein, wie das gänzliche Fehlen einer solchen Silbe im Inlaut der hebräischen Wörter deutlich beweist; denn nach langem Vokal folgt regelmässig šᵉwâ mobile, also flüchtige offene (nach langer offener) Silbe. Das ist Tatsache, nicht bloss von mir gewollt. 2. Ferner habe ich die hebräischen Verse „Knittelverse“ nicht in „tadelndem“ oder „verächtlichen (sic!) Sinne“ genannt, sondern insofern als sie mit den Knittelversen die Zählung der Hebungen bei verschiedener Zahl der Senkungssilben gemeinsam haben. Von einem „von Sievers mit Recht verspotteten Konglomerate von gezählten Silbenhaufen“ ist keine Rede. Ich widerspreche mir daher auch nicht, wenn ich, wie Staerk selbst zugibt (Kol. 546), „etwas ganz anderes“ als ein solches Silbenkonglomerat meine. Den Widerspruch konstruiert Herr Kollege Staerk künstlich. Ich habe vielmehr —



wie er selbst zugibt — ganz klar dargelegt, was ich unter „Knittelversen" verstehe; und ich stehe hier nicht allein. Denn Minor (Neuhochdeutsche Metrik) bezeichnet die ganz gleich gearteten Verse in Schillers „Wallensteins Lager" auch einfach als Knittelverse, womit er gar keinen Tadel ausspricht noch auch aussprechen will. Vergleiche darüber meine Ausführungen in dem Artikel „Die biblisch-hebräische Metrik" in Gottesminne 1905 III, 230ff. Man lese nur die dort zitierten Stellen aus Minors Metrik, besonders das Lob des Knittelverses S. 238: „Der Knittelvers gestattet, je nachdem er sich dem regelmässigen Wechsel von Hebung und Senkung nähert oder von ihm entfernt, einen gleichmässig ruhigen oder einen sehr lebaften und raschen Vortrag; er kann sich jeder Stimmung und jedem Gegenstand anschmiegen" (Minor l. c., S. 293). Ich bedaure, dass Kollege Staerk meine früheren Schriften über die hebräische Metrik und auch Minors ausgezeichnete „Neuhochdeutsche Metrik" (Strassburg 1893) nicht kennt.

3. Wenn Staerk es als den Grundfehler meines metrischen Systems bezeichnet, dass ich „der prinzipiell richtigen Erkenntnis vom akzentuierenden Charakter des hebräischen Verses durch die Einstellung der Silbenquantität als konstituierendes metrisches Element ihre normative Bedeutung" nehme, so ist dies falsch, wie es falsch ist, dass Grimme und ich, die wir auf verschiedenem Wege zum selben Resultat gelangt sind, nicht davon loskommen, „die hebräische Metrik nach dem Schema der quantitierenden Verse der klassischen Poesie zu schliessen." Es ist doch nicht dasselbe, ob z. B. die Silbengruppe – ◡ ◡ zufällig vorliegt, oder ob ein griechischer oder lateinischer Daktylus gefordert ist. Auch vergisst Staerk ganz, dass ich diese Silbengruppen nicht in die hebräischen Verse heineingesetzt habe, sondern dass sie seit der Zeit ihres Entstehens sich darinfinden. Mit Unrecht wirft er mir vor, dass ich den hebräischen Versen Gewalt antue, indem ich sie in ein quantitierendes Schema hineinzwinge. Wenn er sagt, es müssen, um die hebräische Metrik zu erforschen, zunächst gute poetische Stücke auf ihre Verstechnik geprüft werden, so habe ich ja das getan. Ich habe alle poetischen Texte der Bibel untersucht, und zwar wiederholt untersucht, und alle möglichen Gruppierungen der Senkungssilben notiert. Dabei fand ich gewisse Regeln, die in vierhebigen Stücken bei einer Anzahl von über 90 von 100 Versen gelten, in fünfhebigen Texten bei ca. 67 von 100 Versen, ohne dass man den hebräischen Text zu korrigieren braucht. Dabei bin ich selbstverständlich von guten poetischen Stücken und textkritisch tadellosen und richtigen Verszeilen ausgegangen. Freilich wundere ich mich nicht, wenn ich auf all dies hin trotzdem aus dem Munde eines Anhängers Sievers', dessen System ich vor Jahren als willkürlich und untauglich dargetan habe, eines Tages die Frage zu hören bekomme: „Lesen Sie auch hebräische Texte?" Dass der Akzent allein im Hebräischen den Rhythmus ausmache, ist eine unerwiesene und unerweisbare Behauptung, ein Dogma (auf wissenschaftlichem Gebiete!), bei dessen Annahme nur Willkür die Zahl der Hebungen bestimmt. Und gerade diese Willkür richtet Verwirrung an, wie die neuesten Systeme zeigen. Ich gebe zu, dass nicht nur Kollege Staerk, sondern auch andere Fachgelehrte, katholische auch, nicht nur protestantische, viel gegen meine Metrik einwenden. Aber wenn man diese Einwände alle als stichhaltig annimmt, dann — gibt es überhaupt keine Metrik, nicht nur im Hebräischen, sondern in was immer für einer Sprache. Uebrigens mag gleich ein Einwand Staerks gegen meine Skandierung von Ps. 1, 4 als Beispiel dienen. Entweder ist dort und überall das Relativpronomen אֲשֶׁר als unpoetisch zu streichen, dann fällt es eben für die Skansion weg; oder es ist dort wie auch sonst poetisch zulässig, dann kann und darf es auch einen metrischen Akzent tragen. Ein drittes gibt es nicht, also fällt die Verbesserung Staerks weg. Uebrigens sind Behauptungen, dass gewisse Worte, wie אֲשֶׁר, die nota objecti אֶת mit Suffixen u. a., absolut nicht poetisch seien, d. h. von Dichtern in Versen nicht gebraucht werden dürfen, ebensoviele Dogmen, an die ich um so weniger glauben mag, je grösser die Zahl der hebräischen Verse ist, die bei solcher Annahme unvollständig sind.

4. Wenn Staerk von den „sehr anfechtbaren sprachwissenschaftlichen Hypothesen" spricht, erlaube ich mir die Frage, warum denn die „Anfechtbarkeit" dieser Hypothesen nicht aufgezeigt wird. Diese scheint Dogma so mancher Gelehrten Deutschlands zu sein, denn ähnlich lese ich auch in der Literarischen Rundschau 1913, 415, wo diese Hypothesen gleichfalls berührt werden. Ich begreife aber ganz und gar nicht, warum man diesen Hypothesen nicht direkt entgegentritt, sondern vielmehr aus dem Wege geht.

## Zu OLZ 1914, Sp. 55 f.

Von Ernst F. Weidner.

In der Februarnummer der OLZ hat Peiser darauf hingewiesen, dass es sich bei dem von Scheil, RA X, p. 197f. veröffentlichten Texte *Ašur-e-til-ilâni pl-mûkin-apli's* nicht um eine Inschrift des Sohnes Ašurbanipals, sondern um eine Inschrift Asarhaddons handle, der zeitweilig auch diesen zweiten Namen geführt hat[1]. Dabei wirft er die Frage auf, ob es sich in Zeile 7 wirklich um einen Ašurtempel in Babylon handle. Ein vollständig erhaltenes Duplikat des Textes, das ich vor kurzem bei einem Antiquitätenhändler sah[2], gestattet die Frage mit Sicherheit zu entscheiden. Dasselbe bestätigt alle Ergänzungen Scheils[3], nur am Anfang von Zeile 8 ist nicht *u* „und", sondern *êpešeš* „welcher machte" zu ergänzen[4]. Die Zeilen 5—9 sind also zu übersetzen: „der den Tempel Ašurs baute, der Esagil in Babylon herstellte." Mit dem Ašurtempel dürfte Eḫarsagkurkurra, das grosse Heiligtum Ašurs in der Stadt Aššur gemeint sein; denn das Exemplar des Textes, das ich sah, stammte nach Aussehen und Schrifttypus sicher dorther, und mit dem Exemplare Scheils dürfte es wohl die gleiche Bewandtnis haben.

## Altertums-Berichte.

### Aegypten.

Bei den im November 1913 wieder begonnenen Grabungen der DOG in El-Amarna, ist das sehr gut erhaltene Haus einer schon längst bekannten Persönlichkeit, die am Hofe Amenophis IV. eine gewisse Rolle gespielt haben muss, nämlich des Generals Ramose, gefunden worden. Er hatte schon unter dem Vater des Königs, Amenophis III., gedient; damals trug er noch

[1] [In einer Zusatznote (RA S. 56) hat Scheil inzwischen den Sachverhalt ebenfalls erkannt, und zwar unter Hinweis auf Winckler. F. E. P.]

[2] Auch die Form des Duplikates ist dieselbe wie die des im Besitze von Scheil befindlichen Exemplares.

[3] Auch am Anfange von Z. 7 ist die Ergänzung *bânû* richtig.

[4] Diese richtige Ergänzung war übrigens auch schon durch Messerschmidt, *Keilschrifttexte aus Assur* I, Nr. 54, Z. 5 gegeben.

[Dort, Nr. 53, ist das genaue Duplikat des Scheilschen Textes, nur mit anderer Zeilentrennung; bei der schnellen Herstellung der Notiz für die fast fertige Nummer, habe ich nicht weiter in der Literatur Umschau gehalten und Messerschmidts Ausgabe leider übersehen. Danach sind übrigens Zeile 5—9 zu übersetzen: der den Tempel Ašurs baute, der Esagil und Babylon herstellte. F. E. P.]

den Namen Ptahmose, den er als Amenophis IV. alle Götter ausser dem Sonnengotte verpönte, servil in Ramose veränderte. Seine unfertige Grabanlage befindet sich, seit langer Zeit bekannt, unter den sogenannten Südgräbern im Gebirge bei El-Amarna. Der General ist also wohl nach dem Tode — oder dem Sturze — des Sonnenkönigs wieder nach der alten Residenz Theben zurückgekehrt; vielleicht hat er damals auch seinen alten Namen Ptahmose wieder angenommen.

(Deutsche Literatur-Ztg. 1914, 4.) W.

### Assyrien.

Da sich die Ausgrabungen in Aššur ihrem Ende zuneigen, hat die Deutsche Orient-Gesellschaft in Tulul-Akir, dem alten Kar-Tukulti-Ninib, eine neue Ausgrabungskampagne eröffnet. Es handelt sich hier um die Residenz Tukulti-Ninibs I. (um 1300 v. Chr.), die ähnlich, wie es bei El-Amarna der Fall ist, nur einer Laune des Herrschers ihr Dasein verdankte und nach seinem Tode rasch verfiel. Gleich die ersten Spatenstiche brachten denn auch Fundstücke zutage, die aus der Zeit Tukulti-Ninibs herrühren; man hofft daher, hier über diese Periode besonders gut orientiert zu werden.

## Aus gelehrten Gesellschaften.

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres 1913. Am 28. November 1913 berichtet B. Haussoullier über die Entdeckung griechischer Texte in Avroman (pers. Kurdistan). Die Documente sind im Laufe des Jahres von dem persischen Gelehrten Sahid-Khan nach London gebracht und dann Professor E. G. Browne et M. E. H. Minns in Cambridge übergeben worden. Es handle sich um zwei Verkaufskontrakte, auf Pergament geschrieben (88 und 22 v. Chr.). Die in ihnen auftretenden Verkäufer, Käufer, Bürgen und Zeugen seien alle Iranier. — P. Monceaux teilt im Namen Carcopinos (Algier), den Inhalt einer christlichen Mosaikinschrift mit, die in Beni-Rached, in der Umgegend von Orléansville, entdeckt wurde. Das Denkmal stammt aus der Zeit des heiligen Augustin.

Am 5. Dezember 1913 berichtet Cagnat über eine ihm von Saumagne übermittelte Inschrift aus Karthago. Wie aus derselben hervorgeht, habe sich an der Stelle, wo sie entdeckt wurde, ein Tempel der Gens Augusta befunden, den ein Privatmann auf eigene Kosten habe errichten lassen. Die Inschrift stamme aus der Zeit des Beginns des Kaiserreiches. Etwa fünfzig Meter von ihrer Fundstätte entfernt habe Saumagne ein Ziegelfragment aufgehoben, das den Namen [Pere]li Heduli trägt. Man habe bereits fünf gleiche in Karthago gefunden. Es handle sich vielleicht bei diese Fabrikanten um denselben Perelius, den die erstgenannte Inschrift erwähnt. — Gauthiot liest einen Bericht über eine linguistische Mission nach Asien, die ihm namentlich gestatte, die Yagnobi-Sprache und ihre Dialekte zu erforschen.

Am 12. Dezember beginnt Fougères, Direktor, der École française in Athen, den Bericht über die Arbeiten der Mitglieder des Instituts während der letzten Kampagne, insbesondere über die auf Delos. Sch.

Am 16. Januar 1914 besprach Cagnat eine Inschrift aus den Thermen von Bulla-Regia in Nordafrika, die ihm Carton, der Leiter der dortigen Ausgrabungen, mitgeteilt hatte. Ferner gab er bekannt, dass es Carton gelungen sei, sehr umfangreiche Teile des Gebäudes und eine interessante unterirdische Anlage freizulegen. Vor dem Gebäude hat man eine sehr schön angelegte Treppe von etwa 40 Metern Breite gefunden, welche auf eine gut gepflasterte Strasse hinabführt.

In der gleichen Sitzung berichtete Pézard über seine Ausgrabungen in Bender-Bouchir am persischen Golfe während des Jahres 1913. Es ist mit Bestimmtheit festgestellt worden, dass dort die Stadt Liyan gelegen hat, eine der am weitesten von der Hauptstadt entfernten Festungen Elams. Ausser Urnen und Vasen sind eine Menge Ton- und Alabasterinschriften gefunden worden, unter denen eine Inschrift des elamischen Königs Humbanumena (Mitte des 2. Jahrtausends) die wichtigste ist. Zum Schlusse wies Pézard noch auf die Bedeutung hin, welche das Tor von Tahiri am persischen Golfe in der Nähe der Bergwerke von Siraf für die islamische Archäologie hat.

(Chronique des Arts, 24. Januar 1914). W.

In der Februarsitzung der Vorderasiatischen Gesellschaft sprach Dr. E. Assmann über Babylonier und Babylonisches in Etrurien. W.

## Mitteilungen.

Eine Expedition in die Lybische Wüste hat der Orientgeograph Ewald Banse angetreten. Er gedenkt von den ägyptischen Oasen aus nach Westen vorzudringen und hofft in dem uns noch völlig unbekannten Innern der Wüste alte Wege, Oasen, Trockentäler und Gebirge zu entdecken. Durch ein mühsames Literaturstudium hat er alle Nachrichten über Wege und Wohnstätten zusammengestellt, die nach Aussage eingeborener Karawanenführer einstmals im Binnenlande benutzt wurden, ja zum Teil noch heute benutzt werden. Das unerforschte Gebiet ist weit über zwei Millionen Quadratkilometer gross.

(Berliner Tageblatt, 24. Januar 1914). W.

Forschungen im Jemen. Die häufigen Aufstände in der südarabischen Landschaft Jemen veranlassten die türkische Regierung, den Bau von Eisenbahnen ins Auge zu fassen, und sie entsandte zweimal den französischen Ingenieur A. Beneyton dorthin. Beneyton ist dabei weit im Lande herumgekommen und hat manches Interessante beobachtet. Wie er in „La Géographie“ berichtet, sah er im Wadi Zebid einen Häuptling mit Impfnarben an den Armen, die genau den unsrigen glichen. Bekanntschaft mit unserer Kuhpockenimpfung war ausgeschlossen, und der Häuptling erklärte denn auch, dass man dort die Sitte seit undenklichen Zeiten kenne; man schneide die Haut ein und übertrage das Virus eines Pockenkranken. Häufig konnte der Reisende Altertumsreste untersuchen. Im Wadi Arh fand er in vulkanischem Tuff eine himyaritische Höhlenwohnung und in der Ebene von Schiras einen Bewässerungsdamm, der von den Bewohnern ebenfalls den Himyariten zugeschrieben wird, aber vielleicht doch erst aus dem Beginn der türkischen Kolonisation stammt. An der Quelle Myriam-Su kopierte Beneyton eine anscheinend vorislamische arabische Felsinschrift. Eigentümlich ist, dass in diesem Lande Mokkas die Araber nur wenig wirklichen Kaffee trinken, vielmehr einen Abguss von der getrockneten oder gebrannten Hülse der Kaffeebohne. Die Flüssigkeit schmeckt wie starker Tee. Von den Juden Jemens behauptet Beneyton, dass viele von ihnen in Polygamie leben.

(Berliner Tageblatt, 5. Februar 1914). W.

## Personalien.

S. R. Driver, Professor des Hebräischen in Oxford, ist im 68. Lebensjahre gestorben.

## Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

**Analecta Bollandiana.** 1913:

XXXII 4. *O. Riedner, Der geschichtliche Wert der Afralegende (H. D.). — *E. Amélineau, S. Antoine et les commencements du monachisme chrétien en Egypte (H. D.). — *C. Kekelidze, Sources géorgiennes relatives à S. Maxime (P. P.). — *C. M. Kaufmann, Handbuch der christlichen Archäologie, 2. Aufl. (H. D.). — *S. Clarke, Christian Antiquities in the Nile valley (P. P.). — *C.

v. Lemm, Kleine koptische Studien; *O. v. Lemm, Bruchstücke koptischer Märtyrerakten (P. P.). — *J. G. Frazer, The Golden Bough (H. D.).

**Ancient Egypt.** 1914:
I. To our readers. — R. Engelbach, The jewellery of Riqqeh. — P. E. Newberry, Notes on some Egyptian nome ensigns and their historical significance. — L. Eckenstein, Moon-cult in Sinai on the Egyptian monuments. — F. W. von Bissing, Three stelae at Graz. — W. M. Flinders Petrie, Egyptian beliefs in a future life. — W. M. F. P., The mysterious Zēt. — W. M. F. P., For reconsideration. — Periodicals. — *J. H. Breasted, Development of religion and thought in Ancient Egypt. — *E. Naville, Papyrus funéraires de la XXI dynastie. Le papyrus hiéroglyphique de Kamara, et le papyrus hiératique de Nesikhonsou, au Musée du Caire. — *Somers Clarke, Christian antiquities in the Nile Valley. — Notes and News. — The Egyptian Research Students' Association. — W. M. F. P., The portraits. Bork.

**Archiv für Papyrusforschung.** 1913:
VI 1/2. A. Körte, Bruchstück eines Mimus. — M. Holleaux, Décret des auxiliaires crétois de Ptolémée Philométor. — E. Lattes, L'epitaffio etrusco del clamyieś e le Bende tolemaiche di Agram. — G. Plaumann, Probleme des alexandrinischen Alexanderkultes. — J. G. Milne, Ostraka from Denderah. — V. Martin, Stratèges et basilicogrammates du nome Arsinoïte. — G. Plaumann, Die *ἐν Ἀρσινοίτῃ ἄνδρες Ἕλληνες* 6475. — U. Wilcken, Zu den *κάτοχοι* des Serapeums. — U. Wilcken, Zum Kult des Anubis. — A. Körte, Literarische Texte, mit Ausschluss der christlichen (Besprechungen). — U. Wilcken, Ein römischer Silberschatz in Aegypten.

**Archivio Storico p. l. Sicilia Orientale.** 1913:
X, 3. P. Ducati: Di una patera bronzea gelese. (In der Mitte ist ein Ornament; im weiteren Umkreise 9 Tiere, je zwei und zwei einander gegenüber tretend. Der Verfasser will im Gegensatze zu Orsi die Patera in Gela hergestellt sein lassen.) Bork.

**Bollettino di Filologia Classica.** 1913:
XIX. 12. *V. Inama, Omero nell' età micenea (G. A. Piovano).
XX. 2—3. *P. Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum (2. u. 3. Aufl. (V. Ussani). — *G. Quandt, De Baccho ab Alexandri aetate in Asia minore culto (O. Tescari).
4. *C. Rothe, Der augenblickliche Stand der homerischen Frage (G. A. Piovano). — *P. Monceaux, Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines (V. Ussani). — *Pauly-Wissowa, Real-Enzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft 15. Hlbbd. (L. V.)

**Bull. Bibliogr. et Pédagog. du Musée Belge.** 1913:
XVII. 5. *F. Cabrol et H. Leclercq, Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie XXVIII (J. P. W.).
6.—7. *Baudrillart, Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques IX.
8. *Fr. Preisigke, Sammelbuch griechischer Urkunden aus Aegypten I—II; *Fr. Preisigke, Berichtigungsliste der griechischen Papyrusurkunden aus Aegypten I (J. P. W.).

**Bull. et Mém. Soc. d'Anthropol. de Paris.** 1913:
IV. 3—4. F. Regnault, Les monstres dans l'ethnographie et dans l'art. — F. Regnault, La reine de Pount (bas-relief de Déir-el-Bahari, Égypte), n'a point de stéatopygie, cest une difforme. — A. Bloch, De l'origine et de l'évolution des peuples du Caucase à propos des Tcherkesses actuellement exhibés au Jardin d'Acclimation.

**Classical Philology.** 1913:
VIII, 3. *L. Mitteis u. U. Wilcken, Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde (W. S. Ferguson). — *J. Lesquier, Les institutions militaires de l'Égypte sous les Lagides (W. G. Ferguson).
4. *J. S. Mc Intosh, A study of Augustine's versions of Genesis (A. St. Pease). — *S. E. Stout, The governors of Moesia (M. B. Peaks). — *A. E. Brooke a. N. Mc Lean, The Old Testament in Greek, according to the text of Codex Vaticanus III: Numbers and Deuteronomy (E. J. Goodspeed).

**Deutsche Literatur-Zeitung.** 1913:
43. *F. Boll, Die Lebensalter. Ein Beitrag zur antiken Ethologie (K. Latte). — *F. Magnus, Aegypten (S. Grunzel).
44. *D. Künstlinger, Die Petichot des Midrasch rabba zu Leviticus (W. Bacher). — *H. Lommel, Studien über indogermanische Femininbildungen (A. Debrunner). — *F. Pfister, Der Alexanderroman des Archipresbyters Leo (M. Manitius).
45. *K. Budde, Das Buch Hiob, 2. Aufl. (J. W. Rothstein). — *G. Anrich, Hagios Nikolaos (G. Krüger). — *M. Winternitz, Geschichte der indischen Literatur II 1 (R. Fick).
46. *G. Heinzelmann, Animismus und Religion (C. Clemen). — *S. Schechter, Documents of Jewish sectaries; *R. Charles, Fragments of a Zadokite work (E. Sachsse). — *A. Hilka, Historia septum sapientium (J. Klapper). — *L. Caetani, Chronographia Islamica I, II (T. W. Juynboll).
47. *O. Procksch, Die Genesis (H. Gressmann). — *S. Gandz, Die Muʿallaqa des Imrulqais (J. Barth).
48. *P. Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum, 2. u. 3. Aufl. (H. Jordan). — *C. Bezold, Zenit- und Aequatorialgestirne am babylonischen Fixsternhimmel (B. Meissner).
49. *Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Testament, hrsg. v. R. Kittel, Heft 13 (J. Meinhold). — *S. Euringer, Die Ueberlieferung der arabischen Uebersetzung des Diatessarons (J. Weber). — *W. Frankenberg, Der Organismus der semitischen Wortbildung (K. Albrecht).
50. *J. Meinhold, 1. Mose 14 (A. Bertholet). — *O. Holtzmann, Der Tosephtatraktat Berakot (V. Aptowitzer).

**Expositor.** 1913:
XXXIX. 31. J. Skinner, The divine names in Genesis. — G. B. Gray, The forms of Hebrew poetry.
32. J. Skinner, The Samaritan Pentateuch. — G. B. Gray, The forms of Hebrew poetry. — D. S. Margoliouth. The Zadokites.
33. W. B. Stevenson, The interpretation of Isaiah XLI, 8—20 and LI, 1—8. — G. B. Gray, The forms of Hebrew poetry. — J. Skinner, The divine names in Genesis.
34. G. B. Gray, The forms of Hebrew poetry.
35. B. D. Eerdmans, Primitive religious thought in the Old Testament. — J. R. Harris, Some notes on the history of the Syriac New Testament. — W. A. Curtis, The altar of unhewn stone.
36. A. Carr, The patience of Job (St. James V. II.). — A. C. Welch, The present position of Old Testament criticism. — G. B. Gray, The forms of Hebrew poetry.

**Indogermanische Forschungen.** 1913:
XXXII 3—5. H. Zimmermann, Ist die Stadt Rom notwendig als Siedlung des Geschlechts der tuskischen ruma zu betrachten?
XXXII, Anzeiger. *A. Gercke und E. Norden, Einleitung in die Altertumswissenschaft (A. Thumb). — *O. Hoffmann, Geschichte der griechischen Sprache (A. Thumb). — *L. Ronzevalle, Les emprunts turcs dans le grec vulgaire de Roumélie (A. Thumb). — *G. Herbig, Corpus inscriptionum Etruscarum vol. II (A. Zimmermann).

**Journal of Egyptian Archaeology.** 1914:
I, 1. Editorial Statement. — E. Naville, Abydos. — D. G. Hogarth, Egyptian Empire in Asia. — A. H. Sayce, The date of Stonehenge (Aus dort gefundenen ägyptischen Perlen will Sayce als Zeit der Erbauung 1400 v. Chr. erschliessen). — H. R. Hall, Egyptian beads in Britain. — A. H. Gardiner, New literary works from Ancient Egypt (Pap. Petersburg 1116a. Behandelt Lehren, die der König . . . von Ober- u. Unterägypten seinem Sohne Mery-ke-rē gibt). — T. E. Peet, The year's work at Abydos. — W. L. S. Loat, The ibis cemetery at Abydos. — A. M. Blackman, The archaeological survey. — W. M. Flinders Petrie,

The British School of Archaeology in Egypt. — H. G. Lyons, The law relating to antiquities in Egypt. — S. Gaselee, Bibliography of 1912—1913: Christian Egypt. — Notes and News. — Annual general meeting. — *P. D. Scott-Moncrieff, Paganism and Christianity in Egypt (F. C. Burkitt). — *E. Naville, Archaeology of the Old Testament (M. A. Canney). — *A. H. Sayce, The religion of Ancient Egypt (H. R. Hall). — *W. M. Flinders Petrie, G. A. Wainwright, and A. H. Gardiner, Memphis V and Tarkhan I (J. G. Milne). — *J. G. Duncan, The exploration of Egypt and the Old Testament (F. G. Walker). — Correspondence. Bork.

**Journal Manchester Oriental Society.** 1911: Hope W. Hogg: First known inscription of Ellil-bani of Isin. — Hope W. Hogg: Relative chronology of the first dynasties of Isin and Babylon. — G. Elliot Smith: „Heart and reins“ in mummification. — Hope W. Hogg: „Heart and reins“ in the ancient literatures of the Nearer East. — M. A. Canney: „Heart and reins“. Further notes on Hebrew idioms. — L. W. King: „Heart and reins“ in relation Babylonian liver divination. — L. C Casartelli: „Heart and reins“ in Ancient Irān. — T. W. Rhys Davids: „Heart and reins“ in India. — J. G. Frazer: „Heart and reins“ and ideas of uncultured races. — Hope W. Hogg: Two cuneiform heart symbols. [cuneiform] and [cuneiform]. — C. J. Ball: On the compound heart ideogram (LID + ŠAG, Br. 8890). — E. H. Parker: China, Nepaul, Bhutan, and Sikkim; their mutual relations as set forth in Chinese official documents. — Progress of research. — A. S. Peake: Professor Hope W. Hogg. Bork.

**Journ. Manch. Egypt. a. Orient. Soc.** 1912—1913: Proceedings. — News from excavators. — H. R. Hall: The Land of Alashiya and the relations of Egypt and Cyprus under the empire. — L. W. King: Kummukh and Commagene. A Study in North Syrian and Mesopotamian geography. — A. H. Gardiner: A political crime in Ancient Egypt. — L. C. Casartelli: Religion of the Achemenid kings. — C. L. Bedale: The ancient history of the Near East. — M. H. Forbridge and M. A. Canney: The word 'abnēt in Hebrew. — G. Elliot Smith: The rite of circumcision. — G. Elliot Smith: The origin and meaning of the dolmen. — G. Elliot Smith: The earliest evidence of attempts at mummification in Egypt. Bork.

**Loghat el-Arab.** 1914:
III, 7. Razzouk Issa, Nomenclature des livres d'histoire de Bagdad. — M. Hachimy, Le train et l'aéroplane. — S. Dékhil, Les districts de la principauté de Se'oûd. — Ib. M. Patchatchy, La bonne éducation vaut plus que la haute noblesse. — Narsès Sayeghian, Quatre familles de Bagdad, aujourd' hui éteintes. — K. Dodjeily, L'européen en Mésopotamie. — Courrier littéraire. — Notes lexicographiques. — Questions et réponses. — Bibliographie. Chroniques du mois. Bork.

**Mitteilungen zur Jüdischen Volkskunde.** 1913:
1. Grunwald, Ruthenische Judenlegenden. — *E. R. Schnittkind, Die Grundlagen der Beschneidungsoperation; *H. Gunkel, Die Urgeschichte und die Patriarchen; S. Beilein, Sprichwörter und Redensarten der sibirischen Juden (R. Weissenberg). — *A. Landsberger, Jüdische Sprichwörter (N.). — *K. Budde, Geschichte der althebräischen Literatur (R.). — *E. Sellin, Der alttestamentliche Prophetismus (M.).
2. Grunwald, Die Fürther Megilla. — Grunwald, Altjüdisches Gemeindeleben. — *A. Drews, Die Christusmythe (L.). — *W. Bacher, Ergänzungen zur Agada der biblischen Amoräer (L.). — *K. Jäger, Das Bauernhaus in Palästina. — *E. Degen, Die alttestamentlichen Propheten (N.). — *E. Krohn, Moses; *E. Krohn, Amos. — *V. Zapletal, Der Schöpfungsbericht der Genesis (L.). — *M. Pines, Die Geschichte der jüdischen Literatur (B. N.). — *N. Peters, Der Text des AT und seine Geschichte (L.). — *W, W. Kaplun-Kogan, Die Wanderbewegungen der Juden (M. L.). — *R. Gugenheimer, Kommentar zur Hagadah schel Pesach (R.). — *B. Haentsche, Tagebuchblätter aus dem Heiligen Lande (M.).
3. Löwenstein, Bemerkungen zur „Fürther Megilla“.

**Monatsschr. f. Gesch. u. Wiss. d. Judent.** 1913:
5/6. V. Aptowitzer, Christliche Talmudforschung (Schluss). — St. Brassloff, Ein neuentdecktes Grabgedicht einer römischen Jüdin. — A. Z. Idelsohn, Die Maqamen in der hebräischen Poesie der orientalischen Juden. — S. Guttmann, Die Familie Schemtob in ihren Beziehungen zur Philosphie. — *W. Bacher, Die Proömien der alten jüdischen Homilie (J. Löw). — *S. Zuckermandel, Zur Tosefta und Anderes (M. Fried).
7/8. S. Funk, Noch einmal die Mitgliederzahl der Gerichtshöfe zur Zeit des zweiten Tempels. — *A. Sarsowsky, Keilinschriftliches Urkundenbuch zum AT (S. Aschner).
9/10. A. Z. Idelsohn, Die gegenwärtige Aussprache des Hebräischen bei Juden und Samaritanern. — W. Bacher, Aus der Bibelexegese Joseph ibn Kaspis. — *M. Cohen, Le parler Arabe des Juifs d'Alger (J. Barth). — M. Brann, Bibliographische Uebersicht 1912.

**Monde Oriental.** 1913:
VII, 2. O. Rescher, Ueber arabische Manuskripte der Laleli-moschee. — O. Rescher, Die Mo'allaqa des Zuhair mit dem Kommentar des Ibn el-Anbārī. Bork.

**Oriens Christianus.** 1913:
N. S. III, 2. S. Euringer, Die neun Töpferlieder des Simeon von Gêšîr. — B. Vandenhoff, Ein Brief des Elias bar Šinaja über die Wahl des Katholikos Išo'jahb IV. — W. Lüdtke, Zur Ueberlieferung der Reden Gregors von Nazianz. — J. Jeannin et J. Puyade, L'octoëchos syrien. — C. M. Kaufmann, Archäologische Miszellen aus Aegypten II. — A. Baumstark, Zum stehenden Autorenbild der byzantinischen Buchmalerei. — Mitteilungen. — Forschungen und Funde. — *H. Lammens, Fâṭima et les filles de Mahomet (Jaussen). — J. Schleifer, Bruchstücke der sahidischen Bibelübersetzung (Crum). — Literaturbericht. Bork.

**Revue Bénédictine.** 1914:
XXXI. 1. *S. Lévi et A. Meillet, Les noms de nombre en Tokharien (H. V.). — *R. Gauthiot, Le Sutra du religieux ongles-longs. Texte sogdien avec traduction et version chinoise (D. H. L.). — *K. Holzhey, Kurzgefasste hebräische Grammatik (D. H. Höpfel). — *C. M. Kaufmann, Handbuch der christlichen Archäologie. 2. Aufl. (D. H. L.).

**Revue Critique.** 1913:
44. *H. Junker, Vorbericht über die zweite Grabung bei den Pyramiden von Gizeh; *A. Wiedemann, Der Tierkult der alten Aegypter; *F. Vogelsang, Kommentar zu den Klagen des Bauern; *A. Erman, Zur ägyptischen Wortforschung (G. Maspero).
45. *Provotelle, Étude sur la tamazirt ou zenatia de Qalaat es Sened (M. G. D.).

**Revue des Études Anciennes.** 1913:
XXXV, 4. A. Cuny, Questions gréco-orientales: IV. Les noms propres lydiens dans les inscriptions grecques de Sardes. — University of Toronto Studies. Theban ostraka. I. A. H. Gardiner, Hieratic texts. II. H. Thompson, Demotic texts. III. J. G. Milne, Greek texts. IV. H. Thompson, Coptic texts (P. Jougnet). — *G. Wilke, Kulturbeziehungen zwischen Indien, Orient und Europa (A. Grenier). — Inscriptions cypriotes en langue inconnue.

**Revue des Études Juives.** 1913:
LXVII. 130. 131. A. Reinach, Noé Sangarion. Étude sur le déluge en Phrygie et le syncrétisme judéo-phrygien.
131. M. Schwab, Le mot אלמונים. — J. G. Frazer, Le rameau d'or, trd. par Stiébel et Toutain (J. Lévi). — P. Joüon, Études de philologie sémitique (M. Lambert). —

H. L. Strack, Talmud babylonicum codicis hebraici Monacensis 95 (J. Lévi).
132. A. Reinach, Noé Sangarion. — M. Schwab, Manuscrits hébreux de la Bibliothèque Nationale.

**Revue de l'Orient Chrétien.** 1913:
VIII (XVIII), 4. M. Chaîne, Répertoire des Salam et Malke'e contenus dans les mss. éthiopiens des bibliothèques d'Europe. — J. Babakhan, Essai de vulgarisation des Homélies métriques de Jacques de Saroug. — F. Nau, Documents trouvés en Asie centrale. La mission russe. Résumé de monographies syriaques: Barsauma; Abraham de la Haute-Montagne; Simeon de Kefar 'Abdin; Yaret l'Alexandrin; Jacques le reclus; Romanus; Talia; Asia; Pantaléon; Candida. — L. Delaporte, Catalogue sommaire des mss coptes de la Bibliothèque Nationale. — F. C. Conybeare and O. Wardrop, The Georgian version of the liturgy of St.-James. — L. Delaporte, Quelques textes coptes de la Bibliothèque Nationale de Paris sur les XXIV vieillards de l'Apocalypse. — S. Grébaut, Mélanges éthiopiens. — *F. Haase, Literarkritische Untersuchungen zur orientalisch-apokryphen Evangelienliteratur (S. Grébaut). — *W. E. Crum, Theological text from Coptic papyri (F. N.). Bork.

**Revue de Philologie.** 1913:
XXXVII. 2. *E. Meyer, Histoire de l'antiquité I. trad. par M. David (V. Chapot). — *A. Grenier, Bologne villanovienne et étrusque, VIII e—IV e siècles a. n. è. (A. Ernout). — T. Preisigke, Griechische Papyrus der kgl. Universitäts- und Landesbibliothek zu Strassburg I, 3 (G. Maspero).

**Revue Sémitique.** 1914:
XXII, 1. J. Halévy, Recherches bibliques. — J. Halévy, La transfiguration de Jésus. — J. Halévy, Notes de grammaire sumérienne. — J. Halévy, La postposition A-GE-EŠ. — J. Halévy, Les témoignages védiques sur l'âge du Véda. — J. Halévy, M. Fr. Delitzsch et la question sumérienne. Bork.

**Zeitschrift für Kolonialsprachen.** 1914:
IV, 2. R. Prietze: Arzneipflanzen der Haussa. Bork.

## Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*Delitzsch, F.: Grundzüge der sumer. Grammatik. Lpzg., J. C. Hinrichs, 1914. XXV, 158 S. M. 16.75.
Archives d'Études Orientales, publiées par J.-A. Lundell, V, 1. J. Kolmodin: Traditions de Tsazzega et Hazzega. Textes tigrina. Leipzig, O. Harrassowitz, 1912. XXIX, 270 S. Fr. 8—.
*G. Kittel: Die Oden Salomos überarbeitet oder einheitlich? Leipzig, J. C. Hinrichs, 1914. 180 S. M. 8—.
*L'Orient Chrétien. 1913. VIII, (XVIII). 4.
*G. Demorgny: Essai sur l'administration de la Perse Paris, E. Leroux, 1913. XXII, 216 S.
M. S. Zuckermandel: Gesammelte Aufsätze I, 2. Zur Halachakritik. Lief. I Frankfurt a. M., Kauffmann, 1913. XXVII, 144 S. M. 4—.
R. Miedema: Der heilige Menas. Rotterdam. W. J. van Hengel, 1913. (Leidener Diss.) IX. 135 S.
*Oriens Christianus, 1913. N. S. III, 2.
Esagil ou le temple de Bêl-Marduk à Babylone. Étude documentaire par le P. Scheil. Étude arithmétique et architechnique par M. Dieulafoy (Extrait des Mém. de l'acad. des Inscr. et Belles-L. Tome XXX). Paris, Imprimerie Nationale, 1913, 84 S. Fr. 4.40.
*E. Tisserant: Specimina Codicum Orientalium (Tabulae in usum scholarum 8) Bonn, A. Marcus u. E. Weber, 1914, XLVII, S. 80 Taf. M. 20—.
*S. Jampel: Vorgeschichte Jsraels u. s. Religion. Frankfurt a. M., J. Kauffmann, 1913. 260 S. M. 3—.
*Hedwig Fechheimer: Die Plastik der Aegypter, Berlin, B. Cassirer, 1914. 59 S., 159 Taf. M. 10—.
*Proceedings of the Society of Biblical Archaeology. 1914. XXXVII, 1.
*Revue Sémitique. 1914. XXII. Janvier.
*A. Sarsowsky: שֵׁשַׁךְ und זִמְרִי (S.-A. ZATW 1914).
*A. Sarsowsky: ששך e זמרי (S.-A. Riv. Israelitica 1912).
*Zeitschrift für Kolonialsprachen. 1913. IV, 2.
Ancient Egypt. 1914., 1. London u. New York, Macmillan.
A. Herrmann: Die alten Verkehrswege zw. Indien und Süd-China nach Ptolemäus (S.-A. Zeitschr. Ges. f. Erdkunde 1913) 17 S.
*Répertoire d'Art et d'Archéologie. 1913. IV, 3 (18).
*Le Monde Oriental. 1913. VII, 2.
*Fr. Thureau-Dangin: Une texte grammatical sumérien. (S.-A. Revue d'Assyriologie. 1914 XI, 1).
*Das Land der Bibel 1. V. Schwöbel: Die Landesnatur Palästinas 56 S. — 2. O. Procksch: Die Völker Altpalästinas 41 S.
*Loghat el-Arab. 1914. III, 7.
*M. Th. Houtsma u. a. Enzyklopädie der Islam. Lief. 19.
*W. Spiegelberg: Die demotischen Papyri Hauswaldt. Verträge der ersten Hälfte der Ptolemäerzeit (Ptolemaios II—V) aus Apollinopolis (Edfu). Mit einem rechtsgeschichtlichen Beitrage von J. Partsch. Dazu 26 Lichtdrucktafeln in bes. Umschlage. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. VII, 28*, 87 S., 26 Taf.
*Baedekers Egypt and the Sûdân. K. Baedeker, 1914. CXC, 458 S., 22 Karten, 85 Pläne, 55 Vignetten. 15 sh.
The Journal of Egyptian Archaeology. 1914. I, 1 London, Egypt Exploration Fund (37 Great Russel Street W.C.)
*N. Herz: The exaggeration of errors in the Massoretic (S.-A. Journ. of Theological Studies. 1914).
*Rendiconti della R. Accad. dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche. Ser. V, Vol. XXII, 7—10.
K. Holzhey: Uebungsbuch zum Hebräischen. Paderborn, F. Schöningh, 1914. 41 S. M. 0,80.
D. Völter: Der Ursprung von Passah u. Massoth. Leiden, E. J. Brill, 1913. 32 S. M. 1—.
*Al Machriq. 1914. XVII, 2.
*P. Deussen: Die Philosophie der Bibel. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1913. XII, 304 S.
Publication of the Princeton Expedition to Abyssinia III E. Littmann: Lieder der Tigrē-Stämme. Tigrē-Text. IV. A. Deutsche Uebersetzung u. Kommentar. Leiden, E. J. Brill, 1913. XXIV, 541; X, 587 S.
*E. Mahler: Beöthy zsolt Egyiptologiai gyüjteménye. A. Budapesti kir. Magyar Tudomány-Egyetemen. Budapest, Franklin-Társulat, 1913. VII, 280 S. 10 K.



Mit je einer Beilage von Paul Geuthner in Paris, der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig, und Alfred Töpelmann in Giessen.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

# Orientalistische Literaturzeitung

**Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers**

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

**17. Jahrgang Nr. 4** — Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — **April 1914**

Inhalt.



## Der Papyrus Nr. 3162 des Berl. Museums.

Von J. Frank-Kamenetzky.

(Schluss aus Nr. 3.)

„O Osiris, du bist erhoben auf deiner Bahre,
indem dein Sohn Horus dich stützt,
und indem die Arme deiner beiden Schwestern dich schützen
und die beiden *ḏr-tj*-Göttinnen ihre Arme hinter dich legen.
Osiris *Iwj-Ḏḥwtj*, geboren von der *Mwt-mn-tj*,
es begrüsst* dich der Herr der Ewigkeit, wenn er sich mit dem Horizonte des Westens vereinigt hat,
der geliebte, ehrwürdige, der die Götter erzeugt hat,
der Fürst des Himmels, der Herrscher auf Erden,
der grosse König im Gemache der Unterwelt**,
Götterkönig in Karnak,
grosser Fürst in seiner Residenz,

* Das Verb. *dj* (Z. 2) hat nur scheinbar kein Objekt, als solches ist sicher das von Z. 6 zu betrachten. Beabsichtigt war folgende Konstruktion: *dj nk nb nḥḥ* . . . *ʿȝpj* . . . *ḫprr* . . . *hȝj m wjȝ n Rʿ* („Der Herr der Ewigkeit . . . *ʿȝpj* . . . und *Ḫprr* . . . begrüssen dich in der Barke des Rê"). Aber durch die lange Aufzählung der Subjekte, die noch mehrere Nebensätze regieren, müsste das Objekt zu weit vom Verbum entfernt sein; um dies zu vermeiden ist hinter dem letzten Subjekt noch das *dj-śn nk* eingeschoben.

** Als Herr der Unterwelt erscheint Amon auch in ein. Inschr. aus ptol. Zeit: Legrain, Ann. du serv. III S. 46.

[1] Das Zeichen sieht wie aus, ist aber doch sicher zu lesen.

der Geist, der mit seinen beiden *wḏ3-t*-Augen leuchtet
und der sich seiner *nṯr-t*-Augen* freut;
der ehrwürdige Käfer, Herr der Kraft,
der inmitten der Götterneunheit richtet;
*Ḫprr*, der die Menschen geschaffen hat,
— sie begrüssen dich in der Barke des Rê,
und die Bewohner des Horizontes jauchzen dir zu;
die Mannschaft der Horus in der Abendbarke, sie jubelt,
und Nechbet und Buto beugen sich vor deinem Stirnschmuck.
Deine Mutter *Nwt* schützt deinen Körper,
ihre Arme beschützen deinen Leib täglich.
Deine Schwester Isis preist dich
und Nephthys ebnet dir den Weg durch ihre Tüchtigkeit.
*Nwn*, der lebende, der Oberste der Götter spendet dir jeden 10. Tag**.
Es kommen zu dir die beiden Schwestern in Freuden und Frohsinn
mit frischem Wasser täglich***,
wenn der Herr des Lichts die Strahlen (?) der Nacht vertreibt,
der den Eltern die Opfer darbringt,
der hoch ist durch die *ḥḏ-t*-Krone und der Herr der *3tf*-Krone,
der zahlreich an Uräen ist schon im Leibe seiner Mutter.
Der Duft deines Grabes ist wie der deiner (!) Salbenküche,
du riechst Weihrauch;
dein Leib ist gesalbt und all deine Glieder sind mit *ḥkn*-Oel gesalbt.
Man gibt dir Wein, Most, Bier, Wasser und Milch als tägliche Gabe.
Du verharrst in der Halle der beiden Wahrheiten,
indem die Bewohner der Unterwelt dich mit Jubel empfangen,
„du Osiris *Iwj-Ḏḥwtj* geboren von der *Mwt-mn-tj*".

---

* Vgl. Br. Wb. Suppl. 708 aus Edfu: [Hieroglyphen] „der die Welt mit dem Glanz seiner beiden *nṯr*-Augen erhellt".

** Vgl. Einleitung.

*** Zu [Hieroglyphen] = *r'nb* s. Möller, Paläogr. III S. 28 (Anm. 5) u. S. 68; in unserem Pap. steht diese Gruppe an Stelle von *r'nb* in der Formel *m ẖrt hwr nt r'nb*, vgl. 2, 6; 6, 6.

[1] Das Hieratische ist hier verderbt, *ẖnmm-t* ist sicher gemeint.

„O Osiris *Iwj-Ḏḥwtj*, geboren von der *Mwt-mn-tj*,
du lebst, du lebst ewig, dein Leib lebt und deine Glieder sind stark.
Es empfängt dich Anubis von *Wt*, der Herr der Götterhalle und der Herr von *tꜣ-ḏsr*.
Er verleiht dir Dauer in deinem schönen Sarge in der schönen Nekropole beim Osiris.
Du empfängst Gaben und Opfer und Speisen von Chons-Schow in Theben* als tägliche Gabe.
Du empfängst Libation von Amon von *Ip-t* in ϫⲏⲙⲉ jeden 10. Tag,
und Amon gibt dir ein Totenopfer an Brot, Bier, Ochsen, Gänsen, Weihrauch, kühlem Wasser, Wein, Milch
und Obst (?) zur Zeit seines Nekropolenfestes
— du Osiris *Iwj-Ḏḥwtj*, geboren von der *Mwt-mn-tj*.“

„O Osiris *Iwj-Ḏḥwtj*, geboren von der *Mwt-mn-tj*,
du nimmst deine Gestalt des göttlichen Falken an
und erreichst den Himmel,
die Erde und die Unterwelt, ohne zu ermatten.
Du dauerst in deinem Sarge,
und deine Seele ist in deinem Körper,
ohne sich jemals von dir zu entfernen.
Du entbehrst es nicht, den Sonnenball täglich zu sehen.
Dein Auge blickt, deine Ohren hören,
deine Zunge spricht, deine Lippen reden
und deine Kehle schluckt.
Du gedeihest in der Halle der beiden Wahrheiten,
und alle deine Glieder sind gesund.

* Vgl. [hieroglyphs] sic Karnak, Statue Nr. 385. Legrain, Ann. du serv. VII, S. 42. Andere Belege für Chons-Schow findet man bei Spiegelberg Rec. de tr. 23 S. 181.

[1] Die Zeichen [hieroglyphs] sind klein geschrieben und stehen über der Zeile; sie sind offenbar nachträglich eingefügt; gemeint ist das [hieroglyphs] *mꜣ' ḫrw*, welches auf den folgenden Seiten immer hinter dem Namen steht.

[Hieroglyphic text, right column]

Du nimmst alle deine Gestalten an vor dem, der im Westen ist,
und du bist stark in deiner Falkengestalt,
du seliger Osiris *Iwj-Ḏḥwtj*, geboren von der *Mwt-mn-tj*."

„Willkommen, Osiris *Iwj-Ḏḥwtj*, seliger, geboren von der *Mwt-mn-tj*!
Du nimmst deine Phönixgestalt an
und fliegst zum Himmel empor; du dauerst auf Erden,
und dein schönes Grab ist dauernd in der Unterwelt.
Deine Seele ist in deinem Leibe, ohne sich jemals von dir zu entfernen,
ohne Vergehen und ohne Verderben, wie Rê im Himmel.
Du gedeihest beim Aufgehen und Untergehen dessen, der in seinem Sarkophage aus echtem Lapislazuli ist.
Er erhebt dich, indem (?) er deine Flügel hoch (?) erhebt*
um deine Widersacher zu vernichten,
um deine Feinde zu töten,
um deine Feinde zu fällen,
o Osiris *Iwj-Ḏḥwtj*, seliger, geboren von der *Mwt-mn-tj*."

„Willkommen Osiris *Iwj-Ḏḥwtj*, seliger, geboren von der *Mwt-mn-tj*,
du verwandelst dich in einen Wurm
und trittst ein in die Nekropole im Westen von Theben;
du verwandelst dich in den göttlichen Wurm
und bist ein *sꜣ-tꜣ* in der Hölle.
Der grosse Gott im Westen, er lässt dich dauern in der schönen Unterwelt;
deine gute Balsamierung ist trefflich an deinem Leibe.
Deine Seele ist in deinem Körper, ohne jemals in aller Ewigkeit von dir zu weichen.
Deine Flamme sprüht gegen deine Feinde täglich,
so dass du sicher bist und deine Feinde daliegen,
o seliger Osiris *Iwj-Ḏḥwtj*, geboren von der *Mwt-mn-tj*."

---

* Der Sinn dieser Stelle ist mir völlig unklar.

„Willkommen, seliger Osiris *Iwj-Ḏḥwtj*, geboren von der *Mwt-mn-tj*.
Du lebst und deine Seele lebt,
du bist frisch und dein Leib ist frisch,
alle deine Glieder sind gesund.
Du verwandelst dich in ein Krokodil, du schwimmst eilends einher;
du tust alles, was dir beliebt, weil deine Kraft so gross ist.
Du tötest die Elenden
und schneidest die Köpfe deiner Feinde ab,
weil du in all deinen Gestalten beständig und stark bist.
Du befährst alle Wege, indem du günstigen Wind hast,
und empfängst Gaben an allen Ufern;
du wählst (?) deine Wege in der Nekropole alltäglich, alltäglich,
o seliger Osiris *Iwj-Ḏḥwtj*, geboren von der *Mwt-mn-tj*, die noch bei Wohlsein ist."

„O seliger Osiris *Iwj-Ḏḥwtj*, geboren von der *Mwt-mn-tj*.
Du verwandelst dich in [einen Widder].
Du verschluckst deine Feinde und tötest deine Widersacher.
Deine Glieder sind rüstig gegen deine Feinde,
indem du dauerst in der schönen Nekropole im Westen von Theben,
und indem du stark bist. Deine [volle] Kraft ist vorhanden
und du lebst, du lebst für immer und ewig,
o Osiris *Iwj-Ḏḥwtj*, geboren von der *Mwt-mn-tj*,
du blühst, du blühst ewig."

[1] Hier eine kleine Lücke von ½ cm Breite, in der nichts gestanden haben kann; vgl. Einl.

## Zur Schädelbildung bei den Statuen der Amarna-Zeit.

Von Dr. C. Küthmann.

Zu den auffallendsten Zügen der Kunst der Zeit Amenophis' IV. gehört die Kopfform, welche die Bildhauer seinen Töchtern geben, und man ist geneigt, in den hinten so stark ausladenden, fast eiförmig gestalteten Schädeln das Zeichen einer krankhaften Deformation zu erkennen, die von den Künstlern aus stilistischen Gründen noch stärker betont sei[1]. Und doch ist sie kein Charakteristikum für die Tell el Amarnazeit, denn fast genau die gleiche Schädelform treffen wir, wie der Vergleich mit der aus dem Funde von Karnak stammenden Statue lehrt[2], bei der Prin-

[1] v. Bissing-Bruckmann, Denkmäler ägyptischer Skulptur Taf. 45 A und H. Schäfer, Amtliche Berichte aus den Königl. Kunstsamml. 1913. S. 137.
[2] Veröffentlicht bei Legrain, Statues et statuettes de rois et de particuliers Taf. 67.

zessin Nofrure', der kleinen Tochter der Königin Hatšepsowet, welche deren Günstling Senmut auf den Knien hält. Wir haben es demnach entweder mit einem ähnlichen pathologischen Falle zu tun oder, was wahrscheinlicher ist, mit einer blossen eigenartigen Stilisierung des kindlichen Kopfes, die unter Echenaton ihren Höhepunkt erreicht.

## Antisamaritanische Auslegungen im Texte des Amosbuches.

Von Sellin.

In den „Alttestamentlichen Studien" 1913 S. 175 ff. bin ich dafür eingetreten, dass in dem Texte der vielgedeuteten Stelle Amos 5, 26 eine spätere Glossierung des ursprüngliches Textes: „vielmehr trugt ihr das Zelt eures Königs und das Gerüst eures Gottes" und eine Umdeutung desselben auf die Verehrung babylonischer Gestirngottheiten vorliege, von deren Verehrung seitens der Samaritaner der gelehrte Glossator gewusst habe. Man hat mir daraufhin entgegengehalten, dass, so gut jener Text auch in die Gedankenwelt des Amos passen würde, eine solche Annahme doch schon wegen der Singularität des Falles bedenklich sei. Ich glaube aber, dass sich auch sonst noch Belege für einen solchen erbringen lassen.

1. Gehen wir zunächst noch einmal auf 5, 26 ein. Dass der aus dem סכות herausgelesene Sakkut tatsächlich von den Samaritanern verehrt sei, hatte man ja auch sonst schon aus 2. Kön. 17, 30 entnommen. Sobald wir aber annehmen, dass Kewan-Saturn nicht mit Ninib, sondern ursprünglich mit Nergal zusammenzustellen sei (vgl. Hommel, Aufs. u. Abh. S. 377 f., 446 ff. und Zimmern in KAT[3] S. 413), so würde auch die Hineininterpretation jenes in den Text des Amos sich an 17, 30 anlehnen.

2. Dasselbe scheint mir nun aber von Amos 8, 14 zu gelten. Dass in dem אשמת שמרן eine spätere Textänderung etwa für ursprüngliches El Bethel vorliege, wird ja fast allgemein angenommen, die auffallende Femininform sowohl wie die sonst unmotiviert erscheinende Aenderung von Bethel in Samarien findet aber jedenfalls ihre beste Erklärung, wenn auch diese Aenderung stattgefunden hat im Hinblick auf 2. Kön. 17, 30, mithin im Sinne des Glossators zu lesen war: bei der Aschima von Samarien.

3. Vermutlich aber erklärt sich auch auf diesem Wege die Entstehung der alten crux interpretum in Amos 4, 3b. Schon Hitzig-Steiner haben die Hypothese vertreten, dass sich der jetzige desolate Text am besten erkläre aus einem ursprünglichen הִשְׁלַכְתֶּן הֲדַד רִמּוֹנָה. Es wären lediglich zwei ד in zwei ה verschrieben. Man hat ihnen mit Recht entgegengehalten, dass für einen solchen Text in der Zeit des Amos der Anknüpfungspunkt fehle. Aber dieser Text war schon seinerseits Korrektur eines ursprünglichen — wir wissen nicht, ob עֲרְמוֹת oder הַדִּמְנָה oder dgl. Wir vermögen aber nachzuweisen, wie dieselbe entstanden ist, nämlich ebenfalls in Anlehnung an 2. Kön. 17, 30, wo wir wiederum den Adad-melech (so ist zu lesen) als samaritanischen Gott finden, der sachlich mit Hadad-rimmon identisch ist (vgl. KAT[3] S. 450).

Absichtlich haben wir betont, dass es sich, falls wir es nicht mit einem Manne des 7. oder 6. Jahrh. zu tun haben, der auf die samaritanischen Verhältnisse seiner Zeit anspielt, um einen gelehrten Glossator handelt, er ist nicht nur an 2. Kön. 17, 30 gebunden, sondern er hat noch anderweitige Kenntnisse. Aber wenn wir uns vergegenwärtigen, welchen Klang der Name Samarien für die späteren Juden hatte, so werden wir uns kaum darüber wundern, dass ein solcher in der Schrift des judäischen Propheten, der so scharf die Sünden der Hauptstadt des Nordreiches gegeisselt hatte, auch etwas von der Abgötterei dieser, wie er sie bei den Epigonen jener kannte, suchte und — fand (vgl. Micha 1, 7). Jedenfalls glaube ich, dass es sich nach dem Gesagten empfiehlt, meinen Vorschlag zu 5, 26 in ernste Erwägung zu ziehen.

## Lakti-Šipak von Bit-Karziaš-ku?

Von G. Hüsing.

Es sind jetzt 20 Jahre vergangen, seit Peiser für KB III 1 Umschrift und Uebersetzung der Urkunde gab, mit der Nabukudrossor I. seinen Waffengefährten gegen Elam belehnte, dessen Namen Peiser damals *Rit-ti-Marduk*, *bel bîti ša Bît-Kar-zi-ia-ab-ku* las und lesen musste. Gerade Peiser ist es gewesen, der für Namen zweifelhafter Herkunft, wenn sie Ideogramme enthielten, immer die Möglichkeit einer fremdsprachlichen Lesung offen hielt und von Anfang an vor einer voreiligen Semitisierung solcher Namen gewarnt hat. Seitdem nun das kaspische Bildungselement *jaš* immer deutlicher hervorgetreten ist, haben wir in ihm den Anhalt, dass der Name des Ländchens, das zu Namri gehört, kaspisch ist, denn in der Zeit der 3. Dynastie hat *AB* den Lautwert *aš*, den wir in unserem Falle wohl um so unbedenklicher einsetzen können[1], als noch in einer Stele Šutruk-Nah-

[1] Den einzigen mir bekannten Einwand würde die Schreibung *mār Kar-zi-lit-ku* (vgl. KB IV S. 88) bilden, zu der Peiser anmerkt: „Diese Stelle bestätigt Delitzschs Vorschlag, dem Zeichen *lid* auch den Lautwert *ab* beizulegen". Sollten der Lesung mit *aš* keine weiteren

huntes I. von Elam, um 1180, das Wort *taššup* als *da-AP-RU* (= *ta-aš-šup*) geschrieben auftritt (Scheils N. LXIX).

Was das *ku* hinter dem Namen ausdrücke, bleibt freilich noch unklar, aber gerade im Elamischen begegnen wir solchen Suffix-Häufungen, und die bei Assurnâṣirpal III Kol. II 69 seiner Annalen genannte Stadt *A-ra-si-it-ku* gehört dem Zusammenhange nach wohl in das gleiche Sprachgebiet, und weiter schliessen sich Namen wie *Arsaš-ku(n)* (Obel. Sulmanassars III 43, Monolith II 48, 52: *Ar-sa-aš-ku*), *Mit-qia* Assurnâṣirpal, Ann. 60), *Hubuš-k(i)a*, *Anisuš-kia* (Gebete an Samas N. 35, K. 11439), *Anit-ku* (Tuklatipalesar I Prisma III 65), *Šanaš-ti-ku* (Tuklatipalesar IV Ann. 32) an. Diese Namenformen zeigen wohl deutlich genug, dass das *ku* ein besonderes Suffix ist.

Dann ist aber auch im Namen des Fürsten selbst, der demnach als kaspisch zu gelten hat, nicht *rit* sondern *lak* zu bevorzugen, weil wir dadurch einen ersten Namenbestandteil *Lakti* erhalten, offenbar die gleiche Verbalform (2. Pers. sing.) wie im Namen *Kašakti-janzi*, *Kašakti-Šugab* oder *Šagarakti-Šurjaš*. Auch südelamisch sind Namen mit einer 2. Pers. sing. überliefert, wie *Atta-pakkat*, *Atta-hatet*, *Amma-hatet* und zugleich Verbalformen wie *kali-kti*, *tela-kti*, *huma-kti*, aber bisher treten diese letzteren Formen nicht in Eigennamen auf; sie haben natürlich eine andere „modale" Bedeutung, und daraus wird sich erklären, dass sie in den kaspischen Namen an erster Stelle stehen, die einfachen Formen auf *-t* aber in den südelamischen Namen an zweiter Stelle.

Ist der Name nun kaspisch, dann wäre es heute wohl sehr gewagt, den Götternamen, der den zweiten Teil bildet, als „Marduk", nicht als *Šipak* zu lesen. Der Belehnte heisst offenbar *Lakti-Šipak* und der Zeuge in II 12 des gleichen Textes ist ein *Nazi-Šipak*; der letztere Name findet sich auch KB IV S. 60, in III Kol. I Z. 10, sowie S. 88 Kol. IV Z. 4.

Wir wollen hier zum Schlusse daran erinnern, dass Thureau-Dangin (Rev. d'Assyr. 1913 S. 98) gezeigt hat, wie im gleichen Texte Z. 41 der König Hute-lutuš-Insušnak von Elam genannt wird als *Hul-te-lu-tiš*: ein weiterer Beweis dafür, dass 1. die Namen gekürzt werden, 2. in dieser Zeit die Aussprache bereits neuelamisch ist — *tuš* = *tiš*, und 3., dass im Elamischen ein zwischen *t* und *l* liegender Laut auftritt.

---

Schwierigkeiten begegnen, so würde ich annehmen, dass in dieser Urkunde aus der Zeit der VI. Dynastie der Schreiber den Namen selbst falsch gelesen hatte und das Zeichen *AB* glaubte durch *LIT* ersetzen zu können. Die Möglichkeit einer Lesung *Bît Karziap-ku* lässt sich natürlich nicht bestreiten; vielleicht könnte man in diesem Namen sogar die Pluralform neben der des Singulars rechtfertigen.

## Die Negation li im Sumerischen.

Von A. Poebel.

Vor dem verbalen Präfix bí- erscheint im Sumerischen die assertive Negation in der Form li. In dem Text Nr. 65 meiner Publikation „Historical and Grammatical Texts chiefly from Nippur" findet sich Kol. 4, 8. 9 der Satz lù- . . . . . nig-na-me muḫ-a-na li-bí-in-tuku[1] „niemand hat irgend etwas gegen ihn", d. i. „niemand hat einen Anspruch gegen ihn"[2]. Die Negation findet sich auch Radau BE XXIX 2. 3 in der Stelle ī-tur-tur-ri šu-luḫ lù li-bí-in-(š)â saḫar nu-mu-da-an-zi-zi-i „Kanäle und Teiche? macht ein Mensch (noch) nicht, den Erdboden? be . . . . . . t er damit (noch) nicht". Dass hier li Negation ist, ergibt sich mit aller wünschenswerten Deutlichkeit aus dem Parallelismus von li-bí-in-(š)â mit nu-mu-da-an-zi-zi-i, sowie aus der Tatsache, dass die ganze Stelle von Zeile 7 bis Zeile 12 das noch nicht Vorhandensein von gewissen gegenwärtig existierenden Beschäftigungen und Zuständen schildert[3]; vgl. z. B. die ganz ähnlich gebaute Stelle Z. 8 . . . . . . kar-ri lù nu- . . . . . . „(in) ein . . . . . . . . . . . . . t ein Mensch (noch) nicht", wo wir lù nu = „niemand" haben wir hier lù li = „niemand". Dass an unserer Stelle eine Negation vorliegt, hatte schon Radau durch Vergleich mit Hrozný, Ninrag S. 10 Z. 19. 20 erkannt, sieht sie aber in den beiden Zeichen li-bí, die er zudem noch in Anschlusse an Hrozný und Hommel gúb-bí[4] liest. Die eben erwähnte Stelle lautet nibru$^{ki}$-sù bad-du li-bí-in-te-a-*da* = a-na ni-ib-bu-ri ni-si-iš la di-ḫi-e = „als er Nippur noch bei weitem nicht nahe gekommen war", d. h., „als er von Nippur noch ein gutes Stück entfernt war"[5]. Hier ist li-bí-in-te-a-*da* mit (ina)! lâ teḫê übersetzt, wobei li dem akkadischen lâ „nicht" entspricht. Hrozný knüpft hieran die Bemerkung (S. 49): LI (= gub) steht

---

[1] Entsprechend der akkadischen Phrase eli X išû „eine Forderung gegen jemanden haben"; vgl. auch nig-na-me muḫ-na nu-tuku, BE VI 2, $14_{10}$.

[2] In deutscher Diktion vielleicht: hatte noch nicht gemacht usw.

[3] Das ist von Radau und Langdon (Babylonian Liturgies S. 8) vollständig verkannt; Radau z. B. übersetzt die oben angeführte Stelle sonderbarerweise als Imperativ: „The rivulets (canals) make precious (to rise), the innocent into dust o do not cast", obwohl nu niemals imperativische Negation sein kann. Langdon andererseits übersetzt: „The little canals where men perform hand washings, give life to the soil no more". Langdon fasst hier übrigens li als sogenanntes phonetisches Komplement zu dem vermeintlichen Lautwert gal' den er dem vorangehenden Zeichen lù zuschreibt.

[4] In Radaus Transkription: gùb-bí.

[5] Hrozný übersetzt: gegen Nippur hin in der Ferne unnahbar. Diese Uebersetzung würde jedoch verlangen, dass die Postposition šù am Ende der Zeile steht; hinsichtlich der Stellung der Postposition vgl. HGT II, Kapitel I: The noun governed complexes in Sumerian.

hier für [Keilschrift] gub = lâ, zu welchem VR 11, 17 a b c und Hommel, Sumer. Lesestücke S. 57 zu vergleichen. 5 R 11, 17 a lautet nun: [Keilschrift]-ṣi | [Keilschrift] (var. [Keilschrift])-$^{du}$dû[1] | la-sa[-a-mu][2] (var. la-a-sa[-mu])[3]; das Eme-KU-Wort ḫúb-dû (oder ḫub-dû), dem das Eme-SAL-Wort ḫúb-ṣi entspricht, ist hier mit lasâmu wiedergegeben, von dem wir bis jetzt noch nicht mit Sicherheit wissen, was es bedeutet, obwohl es wahrscheinlich ist, dass es mit lasâmu (lâsimu, lasmu) „hurtig sein", „sich tummeln" zusammengehört[4]. Auf jeden Fall aber kann aus der angeführten Stelle nicht die Folgerung gezogen werden, dass wir hier eine Negation gub vor uns haben, selbst in dem Fall, dass das semitische Aequivalent tatsächlich, wie Hommel annimmt, ursprünglich mit der Negation lâ zusammengesetzt sein sollte.

Andere Stellen, die die Negation li enthalten, sind Radau, Hilp. Anniv. Vol. Pl. 1—30, Nr. 10, 22 šul dingir-ra-na li-bí-in-dū-ga-šù? 12, 15 [. . . . . . . . . .] li-bí-in-DU; 9, 27 [. . . . . . .]-ni šu-li-bí-in-kal usw.; desgl. Z. 28—30[5].

Der Umstand, dass die assertive Negation vor bi li lautet, bietet ein sehr interessantes Beispiel für Vokal- und Konsonantenharmonie im Sumerischen; denn da diese Negation unter gewöhnlichen Umständen nu lautet, die Verbindung von assertiver Negation und Präfix ba jedoch stets la-ba-[6], und die Verbindung von assertiver Negation und Präfix bí li-bí- ergibt, so ist klar:

1. dass das b der Präfixe ba und bi den Anlaut der Negation von n zu l ändert, und
2. dass der Vokal der Präfixe ba und bi den gleichlautenden Vokal in der Negation fordert, ba also la, bi li verlangt.

[1] Das hochgeschriebene Zeichen DU ist nicht, wie Hommel annimmt, Glosse gub zu [Keilschrift], was natürlich gu-ub geschrieben sein würde, sondern Glosse du zu dû (= [Keilschrift]).

[2] Ergänzt nach Duplikaten.

[3] Siehe Meissner, SAI 1766.

[4] Ist la-a-sa[-mu] falsche Schreibung, oder ist vielleicht das Partizipium la-a-si-mu zu lesen?

[5] Bereits von Radau mit obiger Stelle verglichen.

[6] Witzel in BA VIII 5) Verbal-Präformative im Sumerischen) S. 104 will la eine Bedeutung „nicht mehr" zuschreiben, die jedoch in keinem der von ihm angeführten Stellen nachweisbar ist. Witzel übersetzt z. B. CT 16, 43. 72 a-a-ni (sic?) la-ba-an-zu-uš „ihren Vater kennen sie nicht mehr", wo es doch ganz klar ist, dass die Stelle lediglich bedeutet: „ihren Vater kennen sie nicht", (haben ihn auch niemals gekannt). Vor jener Annahme hätte Witzel schon die Beobachtung bewahren können, dass la nur vor der Silbe ba zu finden ist, und demnach nur eine lautliche Spielart einer anderen Form derselben Negation sein muss. An einen ursprünglichen Wurzelbegriff la „herausreissen", „entfernen" zu denken, ist schon an und für sich nicht gut möglich.

Andererseits aber ist die Negation li auch ein weiterer Beweis, dass das Präfix, welches mit dem Zeichen NE geschrieben wurde, bí lautete, wie ich in OLZ 1913 Sp. 391 nachgewiesen habe; denn wie die Form la der Negation durch die Silbe ba veranlasst worden ist, so kann auch die Form li nur unter dem Einfluss einer folgenden Silbe bi entstanden sein.

Philadelphia, Oktober 1913.

## Babylonische Tierdarstellungen.

Von Marie Pancritius.

Bei Besprechung der Bildermappe zu Jastrows „Die Religion Babyloniens und Assyriens" (OLZ 1913 Sp. 58) hatte ich einige Tierbilder hervorgehoben, deren Originale nach meiner Ansicht weder je in Babylonien einheimisch waren, noch durch historisch nachweisbaren Völkerverkehr dort eingeführt sein können. Ohne Schlüsse auf die Völkerwellen, die diese Tiere — oder ihre Bilder — nach Babylonien führten, zu versuchen — es würden dabei noch andere Erwägungen mitsprechen — möchte ich zu jenen Tiergestalten noch einiges sagen.

Auf Bild 81 tritt uns eine langhaarige Ziege als Haustier entgegen. Wenn sie auch ihrer kurzen Ohren wegen eine Kaschmirziege sein könnte, so scheint ihre Grösse — an dem daneben stehenden Schaf gemessen — doch für die Angoraziege zu sprechen. Immerhin ist um 3000 v. Chr. eine kleinasiatische Ziege als babylonisches Haustier bemerkenswert.

Höchst auffällig sind die Schlangendarstellungen. Schon ihre — an den anderen Figuren gemessen — gewaltige Länge und Dicke erlaubt nicht an die kleinen unscheinbaren Schlangen der nördlich gemässigten Zone zu denken. Und es bewahren orientalisches Folklore und altorientalische Kunst die Erinnerung an eine Eigentümlichkeit, die sich nur bei den Riesenschlangen und der auch in der Mittelmeerregion auftretenden, ihrer geringen Grösse wegen hier aber nicht in Betracht kommenden harmlosen Sandschlange findet. Diese Schlangen haben eine Andeutung von Füssen, Reste der hinteren Extremität. Von zwei dem Auge sichtbaren, hornigen stumpfen Klauen ausgehende lange Knochen gehen in die Bauchhöhle hinein[1]. Nach arabischer Tradition wurden nach dem Sündenfall der urprünglich als Königin der Tiere geltenden Schlange die Füsse genommen[2], und auch der Fluch Gen. 3, 14: „auf deinem Bauche sollst du gehen" weist auf einen Verlust hin. Eine erst spät literarisch festgelegte, in Einzelheiten

[1] Romanes: Darwin und nach Darwin, deutsch von B. Vetter. Leipzig 1892. Abb. S. 80 Bd. I.

[2] Weil: Biblische Legenden der Muselmänner S. 22 und 28.

aber altertümlichere Tradition[1] berichtet, dass diese Schlangenfüsse in den Bauch der Schlange hineingingen: „der Schlange habe ich ihre Füsse in ihren Bauch eingeschlossen“[2]. Und die Gliedmassenknochen der Riesenschlangen liegen allen anatomischen Voraussetzungen entgegen nicht ausserhalb sondern innerhalb der Rippen, gehen also tatsächlich in die Bauchhöhle hinein.

Eine weitere Eigentümlichkeit dieser Schlangenfüsse ist, dass es sich nur um ein Fusspaar handelt. Und die Schlange auf einem Siegelzylinder (Jastrow Taf. 52 Nr. 199) — auch eine Riesenschlange — hat nur zwei allerdings als vordere Extremität gedachte Füsse, doch weiss die spätere jüdische Tradition nicht nur, dass die Schlange zweifüssig war, sondern auch, dass sie aufrecht stand wie ein Rohr, suchte die Schlangenfüsse also noch am richtigen Ort. Midr. Ber. v. Par. 20 Gen. 3, 19 spricht Gott zur Schlange „ich hatte dich mit aufrechtem Gang (also mit hinterer Extremität) erschaffen ... jetzt sollst du auf deinem Bauche gehen.“ Aboth de R. Nathan lautet der Fluch „Du hast gesagt: Ich will in aufrechter Stellung einhergehen, darum sollst du auf deinem Bauche gehen[3]“.

[1] Bezold: Die Schatzhöhle. Für altertümlich halte ich die S. 1 berichtete Schöpfung der von Gudea so hervorgehobenen, im Sturmvogel Zu verkörperten Sturmwinde, ferner die Zwillingsgeschwister (S. 8) und den Anklang an den Baldrmythos in der Erzählung von Lamech (S. 11), in welcher der Blinde ohne seinen Willen den Kain tötet. Und der Baldrmythos klingt in vielen Einzelheiten an den sumerischen Vorstellungskreis an (vgl. OLZ 1910, Sp. 367ff.).

[2] Schatzhöhle S. 7. — E. Böklen (M. B. I. Adam und Qain S. 102) gibt sich viele Mühe, diesen Vorgang vom Monde abzulesen. Aber konnte der zunehmende Mond jemals die Vorstellung von einer ihre Füsse allmählich einziehenden Schlange erweckt haben? Ueberhaupt wird das Hineindeuten der Schlange in die Zustände des Mondes nicht nur neuzeitlichen Forschern sondern auch vorzeitlichen Mondpriestern, die dieses Ahnenkulttier in ihren Mythos hineinziehen wollten, nicht ganz leicht geworden sein.

[3] Ex Oriente lux II S. 31 (199) n. 38f. — Als die lebendige Anschauung aufhörte und die Erinnerung sich verdunkelte, hat man mit der auf Hinterfüssen gehenden Schlange offenbar nichts anzufangen gewusst. Wo sie als bodenständig gewordenes Element in die mündliche Tradition neuer Einwanderer hineingezogen und immer mehr den bekannten kleinen Arten angeglichen wurde, stellte man sie aufrecht und gab ihr Hände und Flügel (Dähnhardt Natursagen 1 S. 207), und wo sie eine uralte Erinnerung des Volkes war, wo man sie in ihrer riesigen Grösse auf Grenzsteinen usw. immer vor Augen hatte, verschoben sich in der bildenden Kunst die Füsse wohl aus Zweckmässigkeitsgründen nach vorn — die Schlange der Siegelzylinder eilt vorwärts. Hätten solche Gründe allein ihr zu Füssen verholfen — doch lehrt der Augenschein, dass sie sich ohne Füsse sehr schnell bewegt — dann hätte man diesem langen Rumpfe wenigstens vier Füsse gegeben. Allein solche Spekulationen gibt es in Religion und Mythen — wenigstens in den primären Schichten — nicht. Die von E. Siecke (M. B. I Drachenkämpfe S. 60) als „naturgeschichtlicher Fehler“ aufgefasste goldgehörnte Hindin beispielsweise, ebenso der, soweit ich sehe, noch überall als Fabel betrachtete Schwanengesang haben eine reale Grundlage. Unter den weiblichen Cerviden — das Renntier ausgenommen — sind Geweihträger zwar nichts Alltägliches, aber auch nichts Unerhörtes und werden in jagdlichen Blättern nicht selten gemeldet, sogar eine gehörnte Ricke mit regelmässigem, gut ausgelegtem und geperltem Sechsergehörn (Deutsche Jägerzeitung 1913 Bd. 60 S. 692). Auch geweihte Rottiere treten auf (a. a. O. Bd. 61 S. 449ff. 465ff. u. m.). Dass so ausgezeichnete Tiere bei Jägervölkern besondere Beachtung fanden, und dass ein gekröntes Alttier vorzugsweise geeignet erschien, Begleittier der Hirschgöttin und — urprünglich aber nicht mit goldenen Geweih — ihr Urbild zu sein, liegt nahe. Auch dem „Schwanengesang“ liegt eine Naturbeobachtung zugrunde. Zuverlässige Zeugen berichten, dass der verwundete oder in die Enge getriebene Höckerschwan höchst melodische Töne vernehmen lässt. Diese in Ostpreussen (Weidwerk 17 Nr. 4 S. 49ff., Neudamm November 1907) und in der Herzegowina, in Minnesota und auf dem schwarzen Meere (Bd. 18 Nr. 19 S. 349ff. Juli 1909) gemachte Beobachtung war sehr viel häufiger möglich, als der Schwan in viel grösseren Flügen auch auf Binnengewässern auftrat und bei der geringen Tragweite der Waffen weit häufiger schwer verwundet in Todesfurcht und Bedrängnis geriet, als mit sicherem Schusse schnell getötet wurde. Töne, die dem verwöhnten Ohr des gebildeten Europäers „von einer auffallenden Zartheit und Sanftmut“ „als kämen sie irgendwo her aus einer anderen Welt, aus hoher Luft oder aus tiefem Wasser“ erschienen, von denen er am kurischen Haff schreibt: „sanft, weich und klagend kamen die Töne über die stille Wasserfläche“, jene „wehmütig anmutenden weltfernen Töne“, die der in Minnesota mit groben Schroten heruntergeschossene Schwan „leise ausklingen“ liess, müssen auf den nur den Klang der Rohrpfeife und der Vogelstimmen kennenden vorzeitlichen Menschen noch einen ganz anderen Eindruck gemacht haben. Und dass dieser „Schwanengesang“ auch ein Sterbelied war, verstand sich bei einer solchen Begegnung des Schwanes mit dem Menschen von selbst. Noch manch andere „naturgeschichtliche Fehler“, noch manches scheinbare Phantasiegebilde könnten vielleicht auf heute nicht mehr mögliche Beobachtungen zurückgeführt werden. Zu zusammengesetzten Fabelgestalten wird zum Teil die Jagdmaske — eine aus Mensch und Tier zusammengesetzte Wirklichkeit — vielleicht auch die Vermenschlichung von in Tierform gedachten göttlichen Wesen, vorzugsweise aber der Aufbau neuer Religionen aus den Trümmern von alten geführt haben.

Dieses eine Fusspaar weist auf eine auf Naturbeobachtung begründete Tradition zurück. Wir finden also in der babylonisch-assyrischen Kunst und im orientalischen Folklore die Erinnerung an eine riesige, mit einem in den Bauch hineingehenden Fusspaar ausgestattete Schlange, und eine solche konnte nur in Indien oder im tropischen Afrika auf altweltliche Vorstellungskreise eingewirkt haben, denn abgesehen davon, dass sie als Kriegsbeute oder Handelsobjekt kaum jemals in Frage kam, konnte sie als vereinzeltes landfremdes Exemplar die religiöse Ideenwelt des alten Orients nicht beeinflussen[1]. Die riesige Schlange und der um

[1] Dass der auf Kudurru-Steinen als riesige Schlange auftretende Schlangengott Sir einstens eine Hauptgottheit

sie gewachsene Vorstellungskreis müssen dieselbe Heimat haben.

Der als Gans (?) angesprochene, eine Göttin tragende Vogel (Jastrow Bild 86) ist ein Hühnervogel und gleicht am meisten dem seiner amerikanischen Heimat wegen ausscheidenden Truthahn und dem Pfau — oder vielmehr, da Krone und Schweif fehlen, der nur die Krone tragenden Pfauhenne. Auch der Pfau spielt im orientalischen Folklore eine so hervorragende Rolle, dass er zu derselben nicht erst als ein in assyrischer Zeit eingeführter Luxusvogel[1] gekommen sein kann. Nur in seiner Heimat als Schmuck der Wälder, Verkünder des Regens und Verräter des Tigers konnte er zur Gottheit in Beziehung treten wie auch unser eine Göttin tragender Vogel[2]. Aber der vielleicht auch nur in handwerksmässiger Darstellung eines konventionell gewordenen Motivs abgefallenen Krone wegen möchte ich ihn noch nicht ganz sicher als Pfau ansprechen[3].

## Besprechungen.

**Hugo Winckler:** Vorderasien im 2. Jahrtausend auf Grund archivalischer Studien. (MVAG XVIII 4 1913). 105 S. gr. 8°. M. 4 —. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. Bespr. v. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr.

Als Winckler starb, war die Vorbereitung zur Herausgabe seines grossen Fundes in Boghazköi schon tüchtig vorangeschritten. Trotz seines schweren langjährigen Leidens hatte er selbst die Texte gründlich studiert und „entziffert"; handelte es sich doch wieder nicht um Bekanntes sondern um Fremdartiges, das langsam erkannt und bewältigt werden musste. Auf Grund seiner Vorarbeiten wird ja nun wohl die Publikation unter der Aegide des Berliner Museums erfolgen.

Natürlich wird Winckler auch schon begonnen haben, eine umfassende Einleitung für seine Ausgabe vorzubereiten. Ein Manuskript, welches den ersten Versuch zu ihr darzustellen scheint, fand ich bei der Durchsicht seines schriftlichen Nachlasses und beschloss aus mancherlei Erwägungen heraus, dasselbe so, wie es vorlag, schon jetzt als posthume Publikation abdrucken zu lassen. Dieselbe liegt nunmehr als Heft 4 der Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft vom Jahre 1913 d. i., der 18. Jahrgang, hier vor. Wenn ich jetzt ausführlich darüber zu referieren gedenke, so tue ich es vor allem, um den Lesern der Schrift eine genauere Disposition an die Hand zu geben. Winckler hätte jedenfalls vor der endgültigen Redaktion der Einleitung selbst wohl manche Umstellungen noch vorgenommen.

Die erste Frage, welche sich aufdrängte, kann etwa so formuliert werden: was sind die Tafeln und wieso haben sie sich an ihrer Fundstelle gefunden? Die Fundstelle bildete ein nicht allzu breiter Streifen, der sich von der Höhe des Burgberges bis an den Fuss desselben einen steilen Abhang hinabzog. Der Schluss lag also nahe, dass bei der Zerstörung der Burg ein Raum derselben vernichtet worden ist, in welchem die Schriftstücke aufbewahrt waren und welche dabei den Abhang hinunterfielen. Nur ein Ergebnis sprach dagegen, dass nämlich gerade am Fusse des Burgberges unter Resten von Baulichkeiten sich ein Nest von zerschlagenen Tafeln fand, welches den Anschein erweckte, als ob diese Brocken zur Bodenausgleichung mitbenutzt worden waren. Hier konnte immerhin ein Zweifel eintreten, ob dementsprechend die in den höheren Lagen gefundenen Reste bei einer jüngeren Zerstörung an ihren Platz gekommen waren, während die zum Ausgleich des Bodens benutzten durch eine frühere Restauration an ihre Stelle geraten sind. Der Inhalt der Tafeln scheint freilich für diese Erklärung nicht zu sprechen, eine endgültige Entscheidung wird aber erst möglich sein, wenn die Ausgabe der Texte vollständig vorliegen wird. In jedem Falle muss die Hauptmasse der Tafeln bei der Zerstörung der Burg seitlich nach aussen gefallen sein. Diese würden also jedenfalls eine zusammengehörige Gruppe gebildet haben, welche zu einer bestimmten Zeit in einem gegebenen Raume vereinigt waren. Sie konnten also etwa das bilden, was man heute je nach dem Inhalt eine Bibliothek, ein Archiv oder eine Kanzlei nennen würde. Winckler macht nun darauf aufmerksam, dass alles, was zutage gekommen ist, auf Verhältnisse des Ostens

---

war, zeigt sein Fortleben in Zaubertexten und Eigennamen (vgl. Jastrow: Rel. Babyloniens und Assyriens S. 166 u. 189). Im Zauberglauben erhalten sich die Regenten verschollener Religionen. Wenn auch Gen. 3, 14 noch eine dunkle Erinnerung an den einstens mächtigen Gott enthält, so liegt in Gen. 3, 15 schon eine Weiterbildung und Anpassung an kleine heimische Giftschlangen vor. An den alten Schlangengott erinnert aber die Schlange als Königin der Tiere in der arabischen Tradition, und und vielleicht auch der die Welt beherrschende Unsterblichkeit verleihende Schlangenkaiser des südslawischen Märchens.

[1] Vgl. B. Meissner in OLZ 1913 Sp. 292f.

[2] Vgl. von Spiess: Der Mythos als Grundlage der Bauernkunst S. 5, nach welchem sich der Pfau, seit ältesten Zeiten ein symbolisches Tier, in manchen Stücken mit dem Vogel Phönix berührt. Vgl. auch W. Schultz in OLZ 1911 Sp. 164f. Melek Taus — König Pfau — hat sicher schon lange geherrscht, ehe er bei den Jeziden zu besonderem Ansehen kam; darauf, dass er auch in seiner Heimat ein König ist — König Buntfarb (Hitopadēśa III.) — hat mich Herr Dr. W. Schultz freundlichst aufmerksam gemacht.

[3] Doch berechtigt mich der Augenschein allein schon zu jener von B. Meissner (a. a. O. Sp. 293 A. 1) festgenagelten Anmerkung: Der Vogel auf Bild 86 gleicht eher einem Hühnervogel — Fasan oder Pfau — als einer Gans.

und Südens hindeutet, nichts aber nach Westen oder Südwesten. Das würde die Wahrscheinlichkeit ergeben, dass es sich nur um einen Teil des Archives handele, der zur Bearbeitung einer oder mehrerer politischer Fragen, welche die Ost- und Südmächte betrafen, gebraucht und deshalb zusammengestellt wurde. Andererseits könnte auch die Möglichkeit vorliegen, dass im Westen keine Mächte vorhanden waren, mit denen eine gleiche Korrespondenz geführt werden konnte.

Zuerst bespricht Winckler das Wesen der Archive im alten Orient. Er geht aus von dem zu Ekbatana, welches Esra 5, 17 bis 6, 3 erwähnt wird, weist dann auf dasjenige zu Babylon hin, aus welchem wir Aktenstücke der ersten Dynastie erhalten haben und schliesst endlich aus der Art der Ominatafeln auf ein Archiv zu Agade unter Sargon I. (um 2870). Dann wendet er sich zu dem grössten uns bekannt gewordenen Archive, dem von Amarna und zeigt, dass die Schriftstücke, welche dort gefunden sind, als Teil eines grösseren dorthin von auswärts gebracht worden sind, und zwar a) wegen der Sache „Rib-Addi von Gebal gegen Aziru", b) wegen der Sache „Abd-chiba von Jerusalem gegen die Chabiru", c) wegen der Beziehungen zu den nachbarlichen Grossmächten (Babylonien, Assyrien, Metani).

Auf das neugefundene Archiv der Chatti ist schon hingewiesen, aber auch die kleineren Fürsten hatten ihre Archive, wie aus Sellins Funden in Ta'anak hervorgeht, wie durch den Papyrus Golenichef literarisch belegt ist, und wie schliesslich aus den Zitaten in den Briefen des eben erwähnten Aziru für diesen selbst vermutet werden muss.

Suchen wir uns nun die aus den in den Archiven erhaltenen Schriftstücken erkennbaren Beziehungen zu veranschaulichen, so drängt sich die Ueberzeugung auf, dass sie sich hauptsächlich in der Form eines Staatsprozesses abspielen. Und da alle Prozesse im vorderen Orient neben der mündlichen Verhandlung auf dem Schriftwesen sich aufbauten, so leuchtet daraus schon die Notwendigkeit von Archiven hervor. Wir dürfen uns also nicht wundern, schon im Anfang des dritten Jahrtausends die ersten Spuren eines ausgebildeten Archivwesens anzutreffen. Ferner ergibt sich von selbst, dass zur Beherrschung der in jedem Falle zugrunde zu legenden Schriftstücke Sachwalter notwendig waren. Diese mussten mit der allgemeinen Verständigungssprache und Schrift vertraut sein, das aber war die babylonische Keilschrift und die babylonische Sprache. Natürlich mussten sie auch die Sprache ihrer Auftraggeber verstehen und imstande sein, Schriftstücke, welche in dieser Sprache, aber natürlich in Keilschrift, geschrieben waren, zu lesen. Solche Sachwalter mussten ferner die ganzen einschlägigen Verhältnisse überschauen können, sie mussten also die politische Geschichte, ferner die alten Verträge und die Rechtsinstitutionen kennen. Aber nicht allein daraus hatten sie ihre Beweisgründe zu schöpfen, heranziehen mussten sie auch die Ueberlieferung der mythischen und legendarischen Vergangenheit. Denn bei allen diesen Staatsprozessen spielte das göttliche Recht eine grundlegende Rolle. In zweiter Reihe kam es dann auf Erbschaft von Ansprüchen an, wie sie durch Verträge auf friedlichem Wege oder durch kriegerische Erfolge erworben waren.

Spätere Analogien haben wir in den Nâbîs, d. h. den Propheten des Alten Testamentes, deren Bedeutung damit freilich nicht ganz erschöpft ist, und in den Rhetoren der hellenistischen und römischen Zeit, wie sie bei den Gerichtsverhandlungen im Orient und dann in Rom selbst unter Sulla, Pompejus, Cäsar und dessen Nachfolgern aufgetreten sind. Wir können also als Parallelen zu den Nâbîs z. B. Cicero und Nicolaus von Damaskus, der im Dienste des Herodes stand, heranziehen. Die Arbeiten dieser Sachwalter haben vielfach als Quellenschriften der späteren geschichtlichen Werke gedient. So können die bekannten im Alten Testament verarbeiteten Bücher des Elohisten und des Jahvisten als solche aufgefasst werden, das gleiche gilt für die Werke des Berossus und Manetho. Bei all diesen Ausarbeitungen war eine gemeinsame Grundlage vorhanden; das war der Komplex der alten orientalischen Rechtsanschauungen, denen die von den Göttern getroffene Welteinteilung als Fundament diente. Danach war jedes Land, das einen eigenen Kultmittelpunkt besass, ein geschlossenes Ganze, dessen Grenzen nicht verändert werden durften. Eine Durchbrechung dieser Anschauungen lässt sich zum erstenmal bei dem assyrischen König Tiglat-Pileser IV. beobachten.

Aus all diesem geht die Bedeutung des Archivwesens im alten Orient hervor. Winckler führt nun an einigen instruktiven Beispielen aus, wie politische Ansprüche auf Grund des geschichtlichen Rechtes nachgewiesen wurden, und wie gerade daraus sich ein Teil der historischen Entwickelung erklärt. Er zeigt erstens die Verwertung der Sargon-Legende durch Sargon II. und wie diese den assyrischen König zu immer weiterem Ausgreifen nach Süden veranlasste bis zur Eroberung von Arabien und Aegypten. Er kann zweitens in glänzender Weise die auffällige Erscheinung aufklären, dass Berossus in dem Berichte über Nabopolassar und Nebukadnezar, die ersten chaldäischen Könige von Babylon, das Vorgehen Nechos, des Königs von Aegypten, in Palästina als das eines babylonischen Satrapen schildert, indem er darauf hinweist, dass die Könige der

Kaldi-Dynastie die Erben der assyrischen Macht, des assyrischen Reiches und somit auch der assyrischen Ansprüche waren, und dass deshalb der von Asurbanipal eingesetzte Unter-König von Sais mit Fug als Satrap der babylonischen Könige bezeichnet werden konnte. Sehr fein ist dabei seine Bemerkung, dass der babylonische Historiker seinem erhabenen Monarchen (Antiochus Soter) durch diese feine Spitze gegen die Ptolemäer in Aegypten noch obendrein gewiss eine besondere Freude bereitet haben wird. Drittens behandelt Winckler den Anspruch auf Phönizien und Palästina, welchen Assyrien als Erbe des Chatti-Reiches seit der Zeit Tiglat-Pilesers I. erhob. Er zeigt dabei, wie diese Ansprüche immer weiter nach Süden ausgedehnt werden, und wie hierbei augenscheinlich das Hervorsuchen der Ansprüche mit dienen musste, welche sich an die in die erste Chattizeit zu setzende Zentrale Karchemisch anschlossen, d. h. aus jener Zeit stammten, wo die Chatti in ihrem ersten Ansturm bis an die engsten Grenzen Babyloniens und Aegyptens vordrangen. Zuerst war freilich die Grenze respektiert worden, welche in dem Vertrage zwischen Ramses II. von Aegypten und Chattusil von Chatti am Nahr el kelb festgesetzt worden war. Je weiter die assyrische Macht vordrang, desto weiter dehnte sie die von den Chatti herstammenden Ansprüche aus. Dabei aber wurden doch deutlich alte Rechtsverhältnisse respektiert, wie dies bei der durch Tiglat-Pileser IV. erfolgten Einziehung Gazas als Provinz zu beachten ist. Denn selbst dieser König, der in gewisser Weise durch seine neu inaugurierte Staatspolitik viele der alten Rechtsgrundlagen fortwischte, gab Gaza wieder frei und stellte es als selbständiges Staatswesen wieder her. Für Gaza müssen demnach sehr gewichtige Gründe geltend gemacht worden sein. Und dass dieses mit Recht geschehen ist, geht daraus hervor, dass auch unter Sargon II. gerade bei Gaza dasselbe Spiel sich wiederholte. In ähnlicher Weise dürfte die auffällige Erscheinung zu erklären sein, dass bei der Einziehung Israels als Provinz dies in drei Abschnitten erfolgte a) der Norden, b) Manasse, c) Ephraim (Samaria). Ebenso ist Juda nie eingezogen worden bis in die letzte babylonische Zeit. Denn selbst als Jerusalem von Nebukadnezar II. erstürmt und zerstört war, wurde das Gebiet Juda unter einen selbständigen einheimischen Fürsten gestellt, der in Miṣpa seinen Sitz erhielt. Wie die Konstruierung von Ansprüchen auf Bodenbesitz, der in legaler Weise erworben wurde, zu denken ist, zeigt die biblische Erzählung von dem Kaufe der Grabhöhle Makpela durch Abraham (bei E in Sichem, bei J in Hebron) unter der Oberherrschaft der Chatti, wobei gerade auf die Bezeugung des Kaufvertrages durch die Chatti wesentliches Gewicht gelegt wurde.

Was die Form der Verhandlungen anbetrifft, so war schon darauf hingewiesen worden, dass es die des mündlichen Gerichtsverfahrens auf Grundlage von schriftlichen Urkunden war. Diese Urkunden hatten die Form von Verträgen, welche entweder zwischen gleichberechtigten Mächten, also von Bruder zu Bruder, oder von Uebergeordneten zu Untergeordneten, also vom Herrn zum Diener, abgeschlossen worden waren. Sie waren am Schluss stets durch selbständige Fürsten und hohe Würdenträger bezeugt und als wertvollste Bezeugung wurden die Götter des Reiches, der Staaten, der Gaue und Städte herangezogen. Dadurch ist uns die wertvolle Nennung der Götter Mitra, Varuna, Indar und der Našatia als Götter des Königs erhalten! In der früher bekanntgewordenen Keilschriftliteratur waren nur wenige Verträge dieser Art auf uns gekommen und auch diese nur in sehr verstümmeltem Zustande. Erst das Archiv von Boghasköi hat vollständige und in grösserer Zahl auf uns gebracht. Dadurch erst konnte das ganze Archivwesen des alten Orients in klaren Linien erfasst werden und hat so nicht bloss für die zweite Hälfte des zweiten Jahrtausends Vorderasiens in helles Licht gesetzt, sondern auch die ganze Geschichtsentwickelung des alten Orients nach vielen Richtungen geklärt.

Neben diesem allgemeinen Ergebnis hat aber Winckler noch eine Reihe sehr wichtiger gerade für das zweite Jahrtausend aus ihnen gewinnen können. Hier soll nur kurz hingewiesen werden auf die geographische Bestimmung der Gebiete südlich des schwarzen Meeres, ferner auf die Erklärung der im späteren Armenien als Fürsten, Barone und Herren sitzenden Chari gleich den Arioi, drittens auf die Konstatierung des ersten grossen babylonischen Kultureinflusses in Vorderasien, der unter der Flagge des Gottes Zagaga, des Gottes von Kiš erfolgte; hier wird das von Winckler in seiner Jugend zum erstenmal nachgewiesene Reich der Kiššati zur Evidenz erhoben. Dann bespricht er die kleineren Gebiete Syriens mit ihrem Gottesrecht, und schildert auf Grund der neuen Quellen das Entstehen des Aziru-Reiches von Amuri, dessen Anfänge, wie wir gesehen haben, in den El-Amarna-Tafeln eine so wichtige Rolle spielten, und das eine frühe Parallele zu dem Reiche der Zenobia von Palmyra gebildet hat.

Ein kleines Nebenergebnis aber von tiefgreifender Wichtigkeit ist die Konstatierung, dass Kizvadna als das Eisen erzeugende Land bezeichnet wird. Winckler weist nach, dass dieses Land an der Küste des schwarzen Meeres zu suchen ist und sich ungefähr mit dem Pontos

decken muss. Der Brief, um den es sich handelt, dürfte vor oder in die erste Zeit Ramses II. fallen und zeigt, dass Aegypten sowohl reines Eisen wie Eisenwaffen durch Vermittelung des Chattikönigs von dort bezog. Damit wird die Tradition der klassischen Schriftsteller von den Chalybern und ebenso der biblische Bericht von Tubal-Kain als erstem Schmied wenigstens in gewisser Weise bestätigt und erklärt.

Wenn ich hierzu einen kurzen Nachtrag anschliessen darf, so möchte ich darauf hinweisen, dass Montelius in seiner jüngsten Schrift: Wann begann die allgemeine Verwendung des Eisens (Prähist. Zeitschrift V 289 ff. 1913) den Nachweis zu führen sucht, dass der Beginn der Eisenzeit zuerst in Aegypten, und zwar im 13. Jahrhundert zu beobachten sei. In Vorderasien will Montelius den Beginn erst nach dem Jahre 1000 zugeben. Die neue Quelle zeigt, dass wenigstens für die Gebiete am schwarzen Meer mindestens gleichzeitig, wenn nicht früher, als in Aegypten die Fabrikation von reinem Eisen und Eisenwaffen nachzuweisen ist.

Wäre nun Montelius' Behauptung, dass die aus Aegypten berichteten früheren Eisenfunde unberücksichtigt bleiben dürften, weil die jeweiligen Fundumstände nicht genügend geklärt seien, richtig, dann müsste der Schluss gezogen werden, gegen Montelius, dass die Entstehung der Schmiedekunst an der SO Ecke des schwarzen Meeres zu suchen sei. Aber mehrere Funde von Eisenwerkzeugen (nicht Waffen) aus viel älterer Zeit sind in Aegypten nachgewiesen, wie aus Olshausens Zusammenstellung in ZE 1907 hervorgeht. Dann wird mit der Möglichkeit zu rechnen sein, dass eine gewisse Fähigkeit, Eisen zu gewinnen und zu schmieden, in Aegypten viele hunderte von Jahren früher vorhanden war. Diese könnte nach Vorderasien gekommen und dort zur Anfertigung von Waffen aus Eisen ausgebildet worden sein.

Dann bleibt endlich die Vorstellung v. Luschans noch immer berechtigt, dass die erste Uebung der Eisengewinnung aus Afrika und von den Negern herstamme.

Wie diese Frage, so haben noch viele andere durch Wincklers Forschungen neues Licht und neue Anstösse erhalten. Auch sein letztes Werk, die unvollendete Einleitung zu dem wundervollen Archive von Boghaz-köi, gibt dessen Zeugnis.

---

**Friedrich Vogelsang:** Kommentar zu den Klagen des Bauern (Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Aegyptens, herausgegeben von Kurt Sethe, Bd. IV). VI, 247 S. Lex. 8°. M. 60 —. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. Bespr. v. G. Maspero, Cairo.

C'est le complément du volume que M. Vogelsang publia vers 1908, en collaboration avec Alan H. Gardiner, dans les *Hieratische Papyrus aus den Königlichen Museen zu Berlin*. Celui-ci contenait le facsimile des textes hiératiques, avec leur transcription en hiéroglyphes et un premier essai de traduction: voici maintenant, en plus d'une transcription nouvelle en hiéroglyphes, un commentaire suivi où le détail du conte est analysé minutieusement. L'ouvrage se divise, à proprement parler, en trois parties de dimensions fort inégales: 1° une *Introduction*, où, après avoir exposé ce que nous savons des différents manuscrits qui nous ont transmis le texte, M. Vogelsang, les étudiant l'un après l'autre, recherche les traits de ressemblance ou de dissemblance qu'ils présentent, puis examine l'œuvre en elle-même et cherche à en déterminer les tendances et la forme littéraire; 2° la *Commentaire*, où le texte est découpé en paragraphes plus ou moins longs, pour chacun desquels les transcriptions des manuscrits sont données, ainsi qu'une traduction littérale suivie de notes où les points obscurs sont débattus longuement; 3° trois *Index*, dont le premier enregistre d'une manière générale les questions traitées ou les faits cités dans le corps du volume, tandis que le second est un véritable lexique des mots égyptiens employés par l'auteur, non pas en caractères hiéroglyphiques mais en caractères latins selon le système élaboré par l'école de Berlin, et que le troisième renferme les mots coptes. C'est là, pour M. Vogelsang, le terme d'un effort considérable soutenu patiemment pendant une dizaine d'années.

Pour l'apprécier à sa juste valeur, il ne sera pas inutile de rappeler en quelques mots le thème posé par le scribe égyptien. Un paysan, qui descend de l'Ouadi-Natroun de nos jours aux bords du Nil avec une pacotille de produits de l'Oasis, est dévalisé en route par un certain Tahoutinakhîti sous un prétexte des plus futiles. Après avoir vainement réclamé son bien, il résoud de s'adresser au grand seigneur, de qui ce Tahoutinakhîti dépend, le Maire du palais Rinsi, fils de Marou, et il se rend à Héracléopolis qui était alors la capitale du pays. Il plaide sa cause avec tant d'élégance que Rinsi, émerveillé, le signale au Pharaon, et celui-ci, que l'aventure amuse, recommande à son Maire du palais de tirer l'affaire en longueur pour entretenir aussi longtemps que possible de l'éloquence du plaideur. Et de fait, le pauvre diable revient huit fois à la charge avec des supplications toujours nouvelles: c'est seulement après la neuvième qu'il obtient justice, et qu'il est dédommagé de ses peines matérielles et de son temps perdu. Le cadre anecdotique n'est là, comme on voit, que pour fournir un prétexte aux discours. Chacune des neuf reprises du

paysan persécuté est une variation brillante sur un motif emprunté aux lieux-communs de la rhétorique orientale, les devoirs des grands envers les petits, les mérites du juste et les responsabilités que l'injuste encoure envers les malheureux qu'il persécute, les sommations d'avoir à prendre en main la défense du pauvre et du faible opprimé. Le développement se produit dans chaque variation par des séries d'images empruntées à la religion, à la nature de la vallée, aux institutions politiques, aux mœurs des habitants, le tout relié par des transitions qui, sans doute, étaient parfaitement logiques pour les contemporains, mais dont la convenance nous échappe le plus souvent. On sait combien les modernes sont embarassés parfois lorsqu'il s'agit pour eux de suivre le mouvement de la pensée chez les écrivains d'un peuple voisin, quand même il s'agit d'hommes qui possédent tous, à des nuances près, le même fond d'habitudes, de doctrines religieuses, de traditions gouvernementales, de principes sociaux et philosophiques: on se figure ce qu'ils doivent éprouver d'embarras lorsqu'ils se trouvent en présence d'un auteur qui vivait dans une civilisation morte depuis des siècles, dont nous ignorons presque tout encore, et qu'ils sont forcés de reconstituer au moyen de monuments en ruines ou d'écrits tels que ces *Plaintes du Paysan*. Le traducteur doit d'abord démêler grammaticalement la construction des phrases et dégager la signification courante des termes, mais cela fait, il n'a très souvent réussi qu'à substituer une série d'expressions de sa langue à celles de la langue ancienne, sans que l'idée qu'elles cachent lui apparaisse nette et précise. Le mot-à-mot le plus serré ne suffit pas à conquérir l'intelligence entière du morceau; il y faut joindre le tact et la sympathie, sans lesquels la traduction la plus fidèle mécaniquement demeure infidèle littérairement.

M. Vogelsang a concentré les ressources de sa critique sur l'analyse grammaticale. Il a pris les phrases l'une après l'autre, et il les a désarticulées conformément aux règles de la *Grammaire* d'Erman. Il ne pouvait choisir un meilleur guide dans la voie ardue qu'il parcourait, mais je crains que, dans plus d'un endroit, il ne se soit attaché trop docilement à ses pas. La Grammaire d'Erman est avant tout un livre élémentaire, destiné à enseigner aux étudiants les principes premiers de la langue égyptienne telle qu'elle était écrite surtout pendant le premier âge thébain: elle énonce sous une forme dogmatique les règles qu'il convient d'avoir présentes à la mémoire, lorsqu'on veut débrouiller un texte, mais elle n'a pas la prétention de prévoir tous les cas qui peuvent survenir au cours de l'étude, ni de répondre à toutes les questions qui peuvent surgir lorsqu'on veut pénétrer dans le sens intime. Comme les écrivains modernes, ceux des écrivains égyptiens qui connaissaient leur métier, — et il saute aux yeux que celui qui a composé les *Plaintes du Paysan* était passé maître dans le sien, — avaient chacun leur langue, qui, tout en se conformant pour le gros aux lois de la langue commune, possédait ses nuances d'expression et ses tours de syntaxe personnels. De même que les grammaires générales de l'allemand ou du français ne relèvent pas les mille accidents de style qui constituent l'individualité de la langue de Molière ou de celle de Gœthe, ni la *Grammaire* d'Erman, ni le *Verbe* de Sethe, auxquels M. Vogelsang se réfère sans cesse, n'enregistrent les particularités de lexique et de syntaxe qui caractérisent la langue des *Plaintes du Paysan*. M. Vogelsang ne l'a pas observé assez. Chaque fois qu'il s'est heurté à l'une de ces tournures, et qu'il n'a pas pu la ramener à l'une de celles qui sont cataloguées dans la *Grammaire* ou dans le *Verbe*, il est resté perplexe et, quand même le sens lui était commandé par le contexte, il n'a pas osé le reconnaître: ou bien il a proposé, des explications qui lui permettaient de la rattacher subtilement à tel paragraphe de tel chapitre, ou bien il a supposé une faute de copiste qu'il a essayé de corriger. Qu'il y ait des fautes de copiste, et très nombreuses, dans les manuscrits hiératiques, il n'est que trop évident, et nous sommes contraints souvent de recourir à la conjecture, pour dégager la leçon réelle, mais avant d'en arriver à pareille extrémité, il n'est que prudent de se demander si ce qui nous paraît contraire à la règle du grammairien moderne ne serait pas une manière de parler personnelle à notre auteur. A vouloir effacer ce qui ne répond pas au type que nous nous sommes forgé de la grammaire égyptienne, nous risquerions de supprimer l'originalité de l'écrivain, et de substituer non-seulement son expression mais sa pensée à la nôtre. Il me semble que M. Vogelsang est tombé plus d'une fois dans cet inconvénient, et que, par trop observer les règles énoncées par ses maîtres, il a mal entendu des phrases dont le sens était clair, pourvu qu'on accordât à un Egyptien de la XII[e] Dynastie de droit d'écrire dans sa langue, sans s'astreindre à des conventions de grammaire, dont quelques unes au moins n'ont existé avec rigueur que dans l'esprit de nos savants européens.

Ce ne sont là heureusement que des exceptions, et jugeant l'ensemble, on ne se trompera pas beaucoup si l'on déclare que M. Vogelsang a le plus souvent défini juste la signification

littérale des phrases prises isolément. Il lui est arrivé pourtant de saisir moins bien les liens qui les rattachent l'une à l'autre, et quiconque en lira la traduction ne manquera pas d'être frappé du décousu qu'elle offre par endroits: ce sont, chez lui, des propositions sèches et brèves, tombant abruptement, comme si le paysan avait l'haleine trop courte pour parler autrement que par paquets d'une dizaine de mots. Aussi bien la syntaxe égyptienne, qui est avant tout une syntaxe de position, tient-elle peu de place dans la *Grammaire*, et M. Vogelsang n'a pas osé, en pousser l'étude plus loin que ses maîtres ne l'avaient fait. Pourtant son auteur y prêtait, car cette qualité de beau parleur qu'il avait attribuée à son héros nous indique, *à priori*, que chacune des *Plaintes* était considérée par lui comme un modèle d'éloquence, et par conséquent, qu'elle renfermait, à côté des phrases haletantes par lesquelles l'indignation et la colère s'expriment, de longues périodes adroitement balancées. M. Vogelsang ne l'a pas cru, et, rappelant dans son *Introduction* les appréciations diverses des égyptologues qui l'ont précédé il a critiqué celles qui reprochaient au scribe égyptien de s'être préoccupé trop peu du fond de son récit et trop de la forme. Il n'admet même pas que dans leur ensemble, les *Plaintes* soient exhalées en langage poétique, mais il n'y découvre, en fait d'artifice littéraire, que le parallélisme ordinaire à la pensée égyptienne dans ce qui n'est pas le parler de la vie courante. La place me manquerait ici pour discuter son opinion et pour prouver en quoi elle ne me paraît pas répondre à la réalité des faits: je me contenterai de lui rappeler en deux mots que l'Egypte, de même que le reste de l'Orient, employait, à côté de la poésie mesurée strictement, une prose cadencée et assonancée où les phrases sont très longues. Je comparerai volontiers les *Plaintes du Paysan* aux *Séances* de la littérature arabe: elles sont d'une technique moins raffinée, mais elles contiennent en germes les mêmes défauts et les mêmes beautés, et elles exigent, pour être estimées sainement, la même familiarité avec la vie et le caractère du peuple qui les a produites et goûtées. J'ai souvent admiré, dans mes rapports journaliers avec les gens de notre Service des Antiquités, la faculté de bien parler que les fellahs déploient lorsque leurs intérêts sont en jeu: ils révèlent en eux, avec une adresse instinctive, toutes les parties de l'orateur, l'indignation, la colère, la persuasion, la raillerie directe, l'ironie. Je sens ces dons naturels dans le *Paysan*, ancêtre lointain de mes ouvriers, et des passages, que M. Vogelsang a traduits sans en rendre la nuance, s'éclairent pour moi de discours entendus sur nos chantiers. L'ironie surtout lui est familière, et s'il ne m'est pas toujours aisé de deviner, après tant de siècles, sur quels points elle s'exerce, je crois la percevoir dans plus d'un endroit qui, pris au sérieux, n'offre pas de sens satisfaisant.

J'ai indiqué nettement, je pense, en quoi il me paraît que l'ouvrage laisse à désirer: pour s'être attardé trop complaisamment à la pure grammaire, M. Vogelsang a perdu de vue les côtés littéraires, de son texte, et il a proposé des traductions qui parfois, sans être inexactes en ce qui concerne la lettre sont inexactes en ce qui concerne l'esprit de l'œuvre. Ce malentendu fréquent entre le traducteur et son auteur induira, je le crains, quelques égyptologues à se montrer sévères envers lui. Avant de céder à leur première impression, ils devront se rappeler combien il a eu d'obstacles à surmonter, pour arriver au résultat qu'il nous donne, manuscrits mutilés et d'une écriture très rapide, pensées à la fois enfantines et alambiquées comme c'est souvent le cas chez les Egyptiens, langage recherché et précieux où les mots rares abondent ainsi que les tournures de phrases compliquées: lorsqu'un texte de cette nature a été publié et annoté, il est facile de rectifier les mauvaises lectures du premier éditeur et de perfectionner sa traduction, mais il faut ne pas oublier ce qu'on lui doit, et tout en le reprenant où cela est nécessaire, ne jamais cesser de lui rendre justice. Quoi qu'il en advienne par la suite, M. Vogelsang aura toujours le mérite d'avoir débrouillé, le premier, le sens d'une des œuvres les plus obscures que l'Egypte nous ait léguées, de l'avoir traduite en son entier, de l'avoir commentée avec une multitude d'observations grammaticales et avec une richesse inappréciable de renseignements lexicographiques.

---

**Fr. W. von Bissing: Tongefässe.** I. Tl.: Bis zum Beginne des Alten Reiches (Catalogue général des Antiquités Égyptiennes du Musée du Caire. Vol. 66.) VII, 53 S., m. 7 Taf. M. 20.20. Leipzig, K. W. Hiersemann, 1913. Bespr. v. A. Wiedemann, Bonn.

Mit den zahlreichen in dem ägyptischen Museum zu Kairo aufbewahrten Gefässen hat sich von Bissing vielfach beschäftigt. Als zuerst der Gedanke an eine genaue Inventarisierung des Bestandes der Sammlung auftauchte, hat er mit Dragendorff eine Untersuchung der Tongefässe unternommen. Als dann der Druck des grossen Kataloges in Angriff genommen wurde, hat er sich zunächst der Bearbeitung einer Reihe aus anderem Materiale gefertigter Gefässe unterzogen, die Metallgefässe (1901), die Fayencegefässe (1902), die Steingefässe (1904, Einleitung 1907) erörtert. Mit vorliegendem, schön ausgestatteten Hefte beginnt er in eingehender Weise die Behandlung der Tongefässe und legt

zunächst die ältesten in dem Museum vorhandenen Stücke vor. Er berücksichtigt dabei im wesentlichen diejenigen Gefässe, welche bis 1898 in die Sammlung gelangten unter Ausschluss der bereits von Quibell in den Archaic Objects (1904) verzeichneten Exemplare. Die Anordnung folgt nicht dem chronologischen Systeme, welches Petrie aufgestellt hat und welches manche Schwierigkeiten und Zweifel bei der Datierung darbieten musste. Statt dessen stellt Bissing technische Gruppen auf, welche von chronologischen Streitfragen unberührt bleiben können. Zunächst kommen in Betracht: Rote, schwarzrote (und schwarze) Gefässe: a) ohne gemalte Ornamente, b) mit weissaufgemalten Ornamenten. Dann folgen Gefässe mit roten Figuren auf Tongrund, dann solche mit Tonüberzug, dann schwarzgeschmauchte Gefässe, endlich Gefässe ohne jegliche Bemalung. In jeder dieser Klassen werden, besonders auf Grund der Formen, eine Reihe von Unterabteilungen aufgestellt. Diese Einteilungsart ist klar und übersichtlich und wird sich als Grundlage für die Einordnung neu auftauchender Gefässe nutzbringend und bequem erweisen.

Entsprechend der sonstigen Anlage des Kataloges wird jedes Gefäss genau nach Farbe, etwaigen aufgemalten Darstellungen, Form und Grösse geschildert und werden ihm, falls bereits Erwähnungen in der Literatur sich finden, genaue Verweise und Parallelen beigefügt. Auf guten, von E. Brugsch hergestellten Tafeln werden alle interessanteren Stücke veröffentlicht. Eine historische Behandlung der keramischen Entwickelung soll erst folgen, wenn der vollständige Katalog der Tongefässe vorliegt, hier sind nur kurze diesbezügliche Bemerkungen eingefügt worden. Mit manchen Schwierigkeiten hatte der Verfasser infolge der mehrfach sich ändernden Aufstellung der Gefässe in dem Museum zu kämpfen. Die Ueberführung der Sammlung von Gizeh nach Kairo, die noch jetzt fortdauernden baulichen Arbeiten an den Museumsräumen, welche eine mehrfache Verpackung der keramischen Gegenstände im Gefolge hatten, haben eine Revision der Katalognotizen erschwert und für einzelne Stücke unmöglich gemacht.

Die nicht immer leichte Deutung der auf den Gefässen dargestellten Figuren und Gruppen ist klar und einleuchtend. Nur in einem Punkte möchte ich von dem Verfasser abweichen. In einem von oben gesehenen eidechsenartigen Tiere erkennt dieser ebenso wie andere Forscher ein Krokodil (no. 18805, S. 29). Ich möchte das Geschöpf eher als das Landkrokodil der Alten, die Waran-Eidechse deuten (vgl. für diese O. Keller, Die antike Tierwelt II S. 275 ff.; Brehm, Tierleben, 2. Aufl. VII S. 149 ff.). In dieser sah das Altertum ein gefährliches Tier, welches in der Tat dem Krokodile gleicht, nur ist sein Kopf weniger in die Länge gezogen und hat mehr die Gestalt eines schiefstehenden Vierecks. Die Aegypter scheinen in der Darstellung der beiden Tiere in der Zeichnung vor allem den Unterschied gemacht zu haben, dass das Krokodil [Hieroglyphe] im Profil, der Waran [Hieroglyphe] von oben gesehen vorgeführt wurde. Infolgedessen wird man auch in dem besonders auf den Horus-Stelen im Profil abgebildeten Saurier das Krokodil wieder zu erkennen haben, nicht mit Boussac (Rec. de trav. rel. à l'Égypt. XXXI S. 58 ff.) den Waran. Wenn das betreffende Tier in naturwidriger Weise den Kopf vollständig rückwärtsdreht [Hieroglyphe], so handelt es sich dabei um eine übertreibende Darstellung des angstvollen Zurückweichens und des im Todeskampfe sich windenden und verrenkenden, von Horus schwer verwundeten Geschöpfes.

---

**F. Charles Jean:** Les lettres de Ḫammurapi à Sin-idinnam. X u. 280 S. Paris, Victor Lecoffre, 1913. Bespr. v. H. H. Figulla, Konstantinopel.

Dieses unter unerhörter Papierverschwendung gedruckte Buch bietet eigentlich mehr, als der Titel besagt, insofern als der Verfasser auf den ersten 56 Seiten zwei Abhandlungen über assyrisch-babylonischen Stil vorausschickt: I. les formules dans les textes d'histoire, u. II. le caractère théocratique du style assyro-babylonien. Behandelt wird das Formelwesen der babylonischen Annalenliteratur, und zwar hinsichtlich der stereotypen Schilderungen von Kriegszügen, Kämpfen, Eroberungen und Plünderungen wie auch der immer gleichbleibenden Anrufungen der Götter. Diese Zusammenstellung ist recht interessant und belehrend; leider enthält sie Fehler: S. 33 steht Ḫumban-u-daš statt Ḫum-ban-*un*-daš (so bei Sinaḫerba V 69). Ebenda liest man Ḫanni*rab*bat statt Hani*gal*bat; S. 34 ist das Urteil über die Moral der Assyrer viel zu scharf, unten Anm. 2 ist die Uebersetzung von sapsapâte = „testicules" wohl zu verbessern nach Weidner (OLZ 1912 Sp. 207 ff.) in „Kehle"; S. 51 findet man den Gegensatz: *Igigi ša šamê* und *Anunnaki ša irṣitim*, übersetze: „Igigi des Himmels", „Annunaki der Unterwelt" nicht „der Erde" (vgl. Ištars Höllenfahrt Rs. 33, 37). S. 58 folgt dann eine Einleitung zu den Briefen, die viel zu weit ausholt und zu stark feuilletonistisch geschrieben ist. S. 77 beginnen die Briefe selbst, die 55 Nummern umfassen. Es wimmelt in diesem Teile von Druckfehlern. Eine Besprechung der einzelnen Briefe zu liefern ist fast unmöglich, da der Verfasser so frei übersetzt, dass man von Text zu Uebersetzung

keine rechte Brücke finden kann. Nicht richtig übersetzt ist gleich Nr. 1. Jean übersetzt: et, au lieu du tribut qui, le 25 du mois Tišritu, | arrive . . . | à Babylone, | fais-le arriver | à Babylone, | le 25 du second Élul. Jean hat nicht gesehen, dass in Z. 9 *ik-[ka-bu-]u* zu ergänzen sein wird; die Uebersetzung muss dann lauten: „statt dass der Tribut am 25. Tešrit | nach Babylon | gelange, wie befohlen, | soll er am 25. Schaltelul | nach Babylon | (zu mir(?)) gelangen." Z. 6 enthält ein passives Verbum: liššaṭir, das Jean aktivisch übersetzt; man kann ihm das Recht dazu nicht bestreiten, der Leser aber verliert die Kontrolle. Zwei Druckfehler in den Anmerkungen zu Z. 9 und 12 sind recht hässlich; es muss heissen:

9. *sa-na-ku* pour *sa-na-ḳu*

12. *li-is-ni-ga-am* pour *li-is-ni-ḳa-am*.

Als Stichproben weise ich noch auf die Briefe 18 und 54. In 18 ist die Konstruktion verkannt; Jean übersetzt: Z. 10. qu'ils travaillent, | 6. 180 hommes de corvée avec les ouvriers | 7. de Larsa, | 8. et 180 hommes de corvée avec les ouvriers | 9. de la ville de Rahabu | 11. . . . . qu'ils aillent! — Die Uebersetzung muss lauten: 180 Lastträger sollen mit den Arbeitern | von Larsa, | 180 Lastträger mit den Arbeitern | von Rahab | arbeiten! | . . . . . sollen sie gehen! In Nr. 54 ist der Sinn der Z. 4—8 nicht erfasst; Jean übersetzt: Le bois abba . . . . . | pour les ouvriers du métal, | dans la ville de Dûr-gurgurri | et en quelque endroit qu'ils puissent être, | fais-les comparaître devant toi. Die letzte Zeile ist die Uebersetzung von *limurunikku*; unmöglich kann das heissen: „lass sie (wen? die Abba-bäume!) vor dir erscheinen!"; Z. 12 zeigt ja klar, wie die Form aufzufassen ist; dort steht: *likkisunikku* = „sie sollen (die Bäume) für dich fällen!", hier steht: *limurunikku* = „sie sollen (die Bäume) für dich ansehen (aussuchen)", vgl. Z. 18 ff., in denen ausdrücklich befohlen wird, nur gutes Holz zu fällen. Es ist also zu übersetzen: Abba-Bäume soll man für dich aussuchen zum Gebrauche der gurgurru-Arbeiter usw.; es fehlen noch die Worte *ana šikir-maggari*, die den Zweck enthalten müssen, zu dem die gurgurrus das Holz gebrauchen; Jean übersetzt die Worte mit „. . .". Nun liegt es nahe, *maggaru* mit *naggaru* in Verbindung zu bringen; naggaru (Schmied) ist ein Synonymon von *gurgurru* (vgl. Del. HWB. 203b) und *maggaru* aus **mangaru* muss etwa „Schmiedeofen", „Schmiedeherd" bedeuten; *šikir* kann nur von der Wurzel *škr* = „trunken sein" abgeleitet werden; diese Bedeutung passt natürlich gar nicht; es ist aber nicht schwer, von dieser zu einer andern zu gelangen. Bedenkt man, dass *šikaru* ein „Dattelschnaps", ein „Feuerwasser" ist, und dass die Trunkenheit sich vor allem darin äussert, dass der Patient einen heissen, glühenden Kopf bekommt, so wird man mit Vorbehalt für die Wurzel *škr* auch die Bedeutung „glühend, heiss sein" erschliessen dürfen, *šikru* wäre dann also „Glut, Hitze", und man erhielte einen recht passenden Sinn für die fraglichen Worte *ana šikir maggari* — das Holz wäre bestimmt zum Heizen des Schmiedeofens.

Der Raum verbietet mir ausführlicher zu werden, und so muss ich den Leser bitten, mit diesen wenigen Andeutungen fürlieb zu nehmen.

---

**Karl Budde:** Das Buch Hiob übersetzt und erklärt (Handkommentar zum AT, hrsg. v. W. Nowack. 1). 2. neu bearb. Aufl. LXIV, 274 S. M. 7.60. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1913. Bespr. v. F. Perles, Königsberg i. Pr.

Das Buch Hiob stellt an seinen Erklärer höhere Anforderungen als irgendeine andere alttestamentliche Schrift. Die gründlichste philologische Schulung muss hier versagen, wenn sie nicht durch logische Schärfe und ästhetisches Feingefühl unterstützt ist. Budde erfüllt nun in glücklicher Weise jene selten in einer Person vereinigten Bedingungen, und daraus erklärt es sich, dass sein Werk schon in der ersten Auflage der Kommentar zu Hiob schlechthin geworden ist. Die neue Auflage verwertet sorgfältig die seitdem erschienene Literatur und weist in Einleitung, Uebersetzung und Kommentar eine Fülle von Zusätzen und Verbesserungen auf. In prinzipiellen Fragen ist dagegen — man muss sagen: erfreulicherweise — keine tiefgreifende Aenderung zu verzeichnen. In drei Hauptfragen werden sich heute immer mehr Kritiker auf Buddes Seite stellen: in der Verteidigung der Echtheit der Elihureden, in der geringen Einschätzung des kritischen Wertes der LXX zu Hiob und in der Ablehnung der verschiedenen metrischen Systeme als Mittel der Textkritik. Diese Skepsis gegenüber der Metrik fällt doppelt ins Gewicht bei einem Forscher, der durch die Entdeckung der Kina-Strophe sich als spruchberechtigt wie kein anderer auf diesem Gebiete gezeigt hat, und stimmt ganz zu der wohltuenden Besonnenheit, die Budde auch sonst in textkritischen Fragen zeigt, während sie gerade mehrere bekannte Hioberklärer ganz vermissen lassen. In der Einzelerklärung wird man natürlich in vielen Fällen von Budde abweichen, doch sei hier ausdrücklich hervorgehoben, dass der Verfasser uns durchaus nicht seine Meinung aufzwingt, vielmehr mit peinlicher Gewissenhaftigkeit auch seine Vorgänger zu Worte kommen lässt, so dass der Kommentar zugleich ein gutes Stück Geschichte der Exegese enthält. Einige Budde entgangene lexikalische Bemerkungen mögen hier ihren Platz finden.

9, 30 שׁלג ist mit J. Preuss[1] zu mischnisch אשלג, talmudisch שׁלגא zu stellen und bezeichnet ein Seifenkraut, vgl. das parallele בור in der zweiten Vershälfte.

36, 27 כי יגרע נטפי מים gehört zu arabisch جرع „einschlürfen"[2]. Zu vergleichen ist auch, wie mich Chajes aufmerksam macht, M. Schebiith 4, 10 גפנים משיגריעו, was im Jer. z. St. (35c Z. 24) unter Berufung auf die Hiobstelle erklärt wird durch משיזחילו מים.

36, 33 עַלְעוֹלָה „Sturm", wie seit Reifmann viele Erklärer für עַל עוֹלֶה lesen, ist jetzt auch im hebräischen Sirach belegt[3].

37, 19 לא נערך מפני חֹשֶׁךְ ist חֹשֶׁךְ zu lesen[4] = „Sprachlosigkeit" von חָשַׂךְ vgl. 7, 11 לא אחשך פי; 16, 5 וניד שפתי יחשך; Jes. 58, 1 קרא בגרון אל תחשך.

---

**Alfred Schmidtke:** Neue Fragmente und Untersuchungen zu den judenchristlichen Evangelien. Ein Beitrag zur Literatur und Geschichte der Judenchristen. (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, herausgegeben von A. Harnack u. C. Schmidt. 37. Band, Heft 1.) VIII, 302 S. 8°. M. 10—. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1911. Bespr. v. Immanuel Löw, Szeged.

„Das Hebräerevangelium und die aramäische Matthäusbearbeitung der Nazaräer, seit Hieronymus für eine und dieselbe Grösse gehalten, sind zwei völlig verschiedene Schriftwerke gewesen. Der nazaräische Matthäustext hat den Anlass zur Entstehung der falschen Tradition vom hebräischen Urmatthäus gegeben, und auch Väter wie Euseb und Apollinaris von Laodicea haben ihn als das matthäische Original anerkannt und verwertet. Seine Urheber und Besitzer, die Nazaräer, bestanden lediglich aus dem späterhin abgesonderten judenchristlichen Teil der ursprünglich gemischten Gemeinde von Beröa in Cölesyrien."

In diese Worte fasst Schmidtke das Ergebnis eingehender, mit philologischer Akribie geführter Untersuchungen zusammen (S. III und 105. 124).

Bei den Judenchristen im cölesyrischen Beröa, die unter dem ältesten Christennamen „Nazaräer" noch in der zweiten Hälfte des 4. Jahrh. fortexistierten, entstand vor 150 eine targumartige Uebersetzung des Matthäus in aramäischer Sprache und hebräischen Schriftzügen, das *NE*. Diese Bearbeitung hatte das Glück — vielleicht schon bei den Nazaräern selbst (S. 47) —, dem griechischen Texte gegenüber in den Ruf der Originalität zu kommen. Papias hat die damit gegebene Behauptung, der Zöllnerapostel habe sein Werk in „hebräischer" Sprache verfasst, gläubig aufgenommen und vermittelst seiner Nachschreiber zum Gemeingut der alten Kirche gemacht (S. 41). Abschriften des *NE* kannten der ältere Eusebius und Apollinaris von Laodicea. Auf den Matthäus-Kommentar des Laodiceners gehen der Randapparat der Evangelienausgabe Zion, die einschlägigen Angaben des Epiphanius und fast alle *NE*-Proben des Hieronymus zurück (S. 42). Hieronymus erzählt, er habe sich eine Abschrift des *NE* verschafft und habe es in das Griechische und das Lateinische übersetzt: das gehört nach Schmidtke in das Gebiet der von Hieronymus so gern erzählten Märchen (S. 66). Hieronymus schneidet bei Schmidtke schlecht ab. „Er war einer der schamlosesten und hinterlistigsten literarischen Schwindler und Freibeuter, die es gegeben hat" (S. 67 Anm.). In glänzender Weise wird erwiesen, dass Hieronymus seine Kenntnis des *NE* nur von Apollinaris hat (S. 88). Aus dem gereizten Ton, in welchem Schmidtke von Hieronymus spricht, spricht der Aerger über die Mühe, welche Hieronymus dem Forscher durch sein Verhalten dem *NE* gegenüber verursachte. Aber schon bei dem freundlicher gesinnten vorletzten Biographen des fleissigen Kirchenvaters, bei Zöckler (Gotha 1865) fehlt es nicht an ähnlichen Ausfällen gegen den ehrgeizigen Charakter (175), die krankhafte Eitelkeit und leidenschaftliche Gehässigkeit (260), eitle Prahlerei (103), gewissenlose Eilfertigkeit (377), lügenhafte Fälschung oder wenigstens leidenschaftliche Verkehrung des wahren Sachverhaltes (413).

Der scharfen Verurteilung des Kirchenvaters gegenüber möchte ich doch bemerken, dass das Altertum über geistiges Eigentum und literarischen Anstand ganz anders dachte als wir und dass wir Hieronymus Unrecht tun, wenn wir unseren Massstab an sein Vorgehen anlegen. Glimpflich wird übrigens auch „der Wirrkopf Epiphanius" (S. 100) nicht behandelt, wenn es heisst, „er erging sich mit grosser Vorliebe in den wildesten Kombinationen und Ausspinnungen" und wenn Lipsius vorgehalten wird, er habe des Epiphanius „üppige Erfindertätigkeit" nicht stark genug betont (S 96 f.).

Um zu zeigen, wie wesentlich der Fortschritt ist, den Schmidtkes Ergebnisse über das Verhältnis von Hieronymus zum *NE* bezeichnen, sei das Urteil Zöcklers über diese Frage angeführt:

„Dass Hieronymus das akanonische Hebräer-Evangelium der Nazaräer ziemlich hochschätzte,

---

[1] Biblisch-talmudische Medizin (Berlin 1911) 431. Vgl. J. Löw in OLZ 1912, 556.

[2] Perles Jew. Quart. Rev. 1906, 384. B. Jacob ZATW 1912, 287.

[3] 43, 17 (Marg.) עלעול סופה וסערה.

[4] Perles a. a. O. 384. Verwechslung von חשׂך und ה׳שך liegt auch ψ 88, 19 vor, wo für מְידעי מח׳שך zu lesen ist מידעים חשׂכת.

es nicht ohne Mühe und Anstrengung ins Griechische und Lateinische übersetzte, ja, nach einigen Aeusserungen zu urteilen, es für die authentische Urgestalt des vom Apostel Matthäus geschriebenen Evangeliums gehalten zu haben scheint, steht nicht im Widerspruch mit seinem vorwiegend kritischen Verhalten gegenüber der nichtkanonischen Literatur des NT. Denn in Wahrheit referierte er nur die Meinung anderer, wenn er von ihm als von einer authentischen Schrift des Matthäus redete. Ihm selbst galt es ohne Zweifel nur seiner Grundlage nach als echt, während er in seinen eigentümlichen Zusätzen judenchristliche Interpolationen erkannte, sich aber über das Verhältnis dieses interpolierten Textes zum Original bisweilen, namentlich in seinen früheren Schriften, etwas unbestimmt und missverständlich ausdrückte (S. 360).“

Der Unsicherheit Zöcklers gegenüber stellen die Ergebnisse Schmidtkes das Verhältnis des Hieronymus zu allen Fragen des *HE* und des *NE* in aller erwünschten Schärfe und Klarheit dar.

Vom Hebräerevangelium, über welches in populärer Form Arnold Meyer (Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen S. 19 ff.) orientiert, ist das *NE* absolut verschieden. Erst Hieronymus hat „in seiner Unkenntnis und Leichtfertigkeit *HE* und *NE* identifiziert (S. 166)“. Im 6. Abschnitte zeigt Schmidtke in scharf eindringender Kritik, dass Hieronymus niemals mit den Lesern des *NE* in irgendwelche persönliche Berührung gekommen sein kann (S. 253). Er zeigt auch, wie Hieronymus auf eine Origenes-Stelle hin einen apokryphen Jeremias der Nazaräer erdichtet (a. O.) und wie seine Behauptung, er habe eine Abschrift des *NE* aus Beröa erhalten, nur falsche Vorspiegelung ist (S. 254). Wie Hieronymus dazu kam, *HE* und *NE* gleichzusetzen, wird in scharfsinniger Weise gezeigt (S. 265 f.). Der letzte Abschnitt behandelt die Varianten des nazaräischen Matthäustextes.

Die gewohnte Genauigkeit des Verfassers vermisse ich nur bei dem Zitate S. 288 Anm. 3. Er führt Raschi zu Jes. 8, 3 an, wo nichts zu finden ist. Das Zitat stammt aus R. D. Kimchi, Jes. 8, 1 zu למהר שלל חש בז. Kimchi sagt: „Diese Worte sind Wiederholung der Sache in synonymen Ausdrücken. Die Wiederholung will die Sache bekräftigen und beschleunigen“. Er denkt dabei offenbar an Gen. 41, 32. Schmidtke missversteht die Stelle und übersetzt: „Das Doppelte besteht darin, einen Gegenstand zu packen (חזק) und ihn zu beeilen (מהר), d. h. eilends in die Gewalt zu bekommen“.

Die weitere Bemerkung Schmidtkes zur Stelle erübrigt sich hierdurch, ebenso die Vergleichung von Kilaim fol. 31b [lies: jKil IX 32b, 16 = jTaan IV 68a, 15]. Für חתף ist daselbst חטף, für הזק ist חזק zu lesen.

Auch die Angabe über die „um und nach 135 veranstaltete schriftliche Fixierung der Mischnah“ (S. 123) bedarf der Berichtigung.

---

Enzyklopädie des Islām. Geographisches, Ethnographisches und Biographisches Wörterbuch der Muhammedanischen Völker. Mit Unterstützung der Internationalen Vereinigung der Akademien der Wissenschaften und im Verein mit hervorragenden Orientalisten herausgegeben von M. Th. Houtsma, T. W. Arnold, R. Basset und R. Hartmann. Band I: A-D. 1136 S. Lex. 8°. Geb. M. 66 —. Leiden, E. J. Brill; Leipzig, Otto Harrassowitz, 1913. Bespr. v. J. Horovitz, Alegarh.

Mit der siebzehnten Lieferung liegt nunmehr der erste der auf drei Bände berechneten Enzyklopädie abgeschlossen vor. Wie das Titelblatt andeutet, liefern Personen- und Ortsnamen aus allen Zeiten der muhammedanischen Geschichte und aus allen Ländern islamischer Zivilisation die grosse Mehrzahl der Stichworte. Aber neben geschichtlichen, literargeschichtlichen und geographischen Namen haben auch die termini technici der Theologie (bearbeitet von Goldziher, Macdonald, Carra de Vaux) und Philosophie (De Boer, Carra de Vaux), des Rechts (Juynboll), der Mathematik (Suter), der Naturwissenschaften (Nallino, Wiedemann, Hell, Ruska), der Medizin, (Lippert, Mittwoch), der Sprachwissenschaft (Schaade), Weil), der Kunstgeschichte (Herzfeld, Strzygowski), der Chronologie (Mahler), der Numismatik (v. Zambaur), kurz aller Gebiete, die für das Verständnis der muhammedanischen Kultur von Bedeutung sind, eingehende Berücksichtigung gefunden. Dem Ideal, in knapper Form auf Grund selbständiger Durcharbeitung der Originalquellen und mit Berücksichtigung der neueren Literatur zuverlässige und dem Stand der Forschung entsprechende Auskunft zu bieten, ist die Mehrzahl der Artikel, wie es sich bei der Zusammensetzung des Mitarbeiterkreises von selbst versteht nahegekommen, und die Anzahl derjenigen ist nicht gering, in denen über dieses Ziel hinaus bisher überhaupt nicht verarbeitetes Material ausgenutzt und der Stoff nach neuen Gesichtspunkten aufgefasst ist. Freilich darf nicht verschwiegen werden, dass es auch an Artikeln nicht fehlt, die hinter dem, was zu erwarten war, zurückbleiben; sich auf sekundäre Quellen stützen, die neueren Arbeiten nicht genügend berücksichtigen, und so das Niveau des Ganzen etwas herunter drücken. Mit der ausgezeichneten Bearbeitung der auf Aegypten bezüglichen Artikel durch Becker, der zentralasiatischen durch Barthold, der nordafrikanischen durch Basset, Bel, Cour, Doutté u. a., der spanischen durch

Seybold, der türkischen durch Mordtmann u. a., der syrischen und mesopotamischen Ortsnamen durch Streck, können z. B. die indischen Artikel keinen Vergleich aushalten. Zwar fehlt es auch auf diesem Gebiete nicht an wertvollen Beiträgen, wie Arnolds „Bahora“, „Bhopal“ u. a., Irvines „Aurangzeb“, aber die Mehrzahl der indischen Artikel steht nicht auf der Höhe; typisch ist das Verhältnis von „Dihli“ zu „Bukhara“, „Cairo“, „Constantinopel“ oder „Damaskus“. Die Herausgeber haben ihr bestes getan, geeignete Mitarbeiter zu gewinnen, aber dabei mit grossen Schwierigkeiten zu kämpfen gehabt, und der Tod von Irvine, dem ausgezeichneten Bearbeiter von Manuccis „Storia di Mogor“ hat sie des besten Bearbeiters der Geschichte der Moguls beraubt. Einige Artikel waren für die Zwecke der Enzyklopädie zu umfangreich, und konnten nur in verkürzter Form Aufnahme finden, wie Irvines „Aurangzeb“, der vollständig im „Indian Antiquary“ veröffentlicht worden ist. Von den ausführlichen Artikeln des ersten Bandes seien hervorgehoben Afghanistan (Longworth Dames), Algérie (Yver), Arabeske (Herzfeld), Arabische Schrift (Moritz), Arabische Dialekte (Kampffmeyer), Arabische Literatur (Brockelmann), Armenien (Streck), Arnauten (Süssheim), ʿArūḍ (Weil), Azhar (Vollers), Balōčistan (Longworth Dames), Borneo (Nieuwenhuis), Bornu (Yver), Bosnien (Krcsmarik), Bukhara (Barthold), Cairo (Becker), China (M. Hartmann), Čingiz Khan (Barthold), Constantinopel (Mordtmann), Damaskus (R. Hartmann). Die kürzeren Artikel über arabische Literatur sind meist von Brockelmann, die über türkische von Giese, die über Urdu von Blumhardt bearbeitet. Zahlreiche Artikel über Abbassidengeschichte steuert Zettersteen, über die Omajjadenzeit Lammens bei; die mit dem Leben der Propheten zusammenhängenden hat Buhl, die über arabische Stämme Reckendorf übernommen. Südarabisches wird von Schleifer und mittelalterliche Geschichte Syriens von Sobernheim behandelt. Mit Recht legen die meisten Mitarbeiter grossen Wert auf ausführliche Literaturangaben, die bei dem Mangel an zusammenfassenden Arbeiten auf vielen der in der Enzyklopädie vertretenen Gebiete allein schon ein wertvolles Hilfsmittel darstellen. Allerlei Irrtümer und Versehen werden in einer „Vorläufigen Liste“ von Nachträgen und Berichtigungen verbessert; ein paar Beiträge zu der endgültigen Liste mögen hier Platz finden.

S. 5a s. v. Abān b. ʿOthmān: dass nicht dieser, sondern Abān b. ʿOthman b. Jahjā der Verfasser des Kitab al maġāzi war, ergibt Tusy, List of Shia books (ed. Sprenger) 7/8 und Jaqut, Dictionnary of learned men (ed. Margoliouth) I 35/36. — S. 159 b unten: dass auf indischer Seite Afghanen gegen Muḥammad b. Sām gekämpft haben sollen, berichtet, wie der Verfasser selber hervorhebt, nur Firišta; dessen Zeugnis, von keiner zeitgenössischen Quelle unterstützt, kann nicht als vollwertig angenommen werden. — Daselbst Mitte (ebenso auch 158 b unten) lies „Geschichtsschreiber“ statt Zeitbuchschreiber“; auch sonst sind die aus dem Englischen übersetzten Artikel nicht frei von Fehlern, wie z. B. mehrfach das englische „practically“ im Sinne von „tatsächlich“ mit „praktisch“ wiedergegeben wird (176 b unten, 724 b unten). — S. 175 b oben: Kandahar, das zum erstenmal 676 H. erwähnt sein soll, ist doch schon bei Balāḏurī, Muqaddasi u. a. genannt; ein ähnlicher Irrtum findet sich in Ravertys Uebersetzung der Tabaqāti Nāṣirī S. 339. — S. 221 b unten s. v. Aibeg Ḳuṭb al-Dīn: dass der Ḳuṭb Minār nach ihm seinen Namen hat, ist zum mindesten sehr zweifelhaft; die volkstümliche Benennung bezieht sich wahrscheinlich auf den Heiligen Ḳuṭb al-Dīn Bakhtijār Kaʿkī. — 267 b oben ist von dem „vielleicht ursprünglich mit jüdischen Elementen vermischten Märchen Hāsib Karīm al-Dīn“ die Rede; diese jüdischen Elemente sind ganz unverkennbar s. ZDMG Bd. 55 S. 519 ff. Ibid. wäre für die persische Gestalt der Erzählung von Saif al-Dīn und ihr Verhältnis zum arabischen Text auf Westasiatische Studien Bd. VI S. 52 ff. zu verweisen gewesen. Mit Unrecht wird S. 269 a Mitte Mardrus französische Uebersetzung von 1001 Nacht neben Burtons „als vollständigste und genaueste“ bezeichnet; sie wimmelt von Ungenauigkeiten. — S. 426 b Mitte: das Werk des Khaṭīb al al Bagdadi ist nicht „unvollständig erhalten“; drei vollständige Exemplare befinden sich in Konstantinopel, s. Westasiatische Studien Bd. X S. 61 ff. — S. 742 a oben (Bhopal) lies „Ṣiddīq Hasan Khān“. — S. 817 a unten: Bukhāris Tarīkh al-saġir ist 1325 in Allāhabād veröffentlicht worden. — 827 b s. v. Burāq: über den persischen Ursprung des Wortes s. Blochet in Revue de l'histoire des religions Bd. XL S. 203 ff. — S. 934 a unten s. v. Deibul: 154 und 934 sind Druckfehler für 15 H. und 93 H. — S. 962 b oben: lies „Barā rāsta“. — S. 963 a oben: lies „Mullādji“ für „Mullāyi“. S. 995 b Mitte: für Dhahabis Tarīkh wäre auf Westasiatische Studien Bd. X S. 9 ff. zu verweisen gewesen. — S. 997 b unten s. v. Dhār: über die dort besprochenen Inschriften vgl. Epigraphie Indo Moslemica 1909/1910. — S. 999 b Mitte s. v. Dhimma: es hätte doch etwas über die Unechtheit des „Vertrags Omars“ gesagt werden sollen, über die De Goeje, Mémoire sur la conquête de la Syrie (2. ed.) S. 139 ff.) ausführlich gehandelt hat. — S. 1002 b s. v. Ḏhū

Kār: man vermisst den Hinweis auf die wichtigen Ausführungen von Nöldeke in der Tabariübersetzung (S. 310 ff.) sowie auf Rothstein, Lachmiden von Hira S. 120 ff. — S. 1013 a unten: Die Moschee führt den Namen „Ḳuwwat al Islam", nicht „Ḳuṭb al Islām".

## Sprechsaal.

### Zu Lugal-an-da-nu-ku-mal.

Von Wilh. Förtsch.

Zu der Notiz Lugal-an-da-(nu-ku-mal) OLZ 1913 Nr. 7 Sp. 306 sind noch folgende Bemerkungen zu machen. Als erster hat Thureau-Dangin auf diese volle Namensform des Lugal-an-da aufmerksam gemacht in Les inscriptions de Sumer et d'Akkad, Paris 1905, S. 319 A. 8.: „Forme pleine du nom: Lugal-an-da-nu-ŠÚ-gà (cf. RTC, n° 33)." Allotte de la Fuye hat darauf hingewiesen in dem Artikel „Les sceaux de Lougalanda, patési de Lagash (Sirpourla), et de sa femme Barnamtarra" in RA VI (1907) S. 105—125, wo er die drei Siegel dieses Patesi DP 11, DP 12 und DP 13 bereits publizierte. DP 11, DP 12 und DP 13 sind vollständig gleichlautend: [1]Lugal-an-da-nu-ku-mal [2]pa-te-si [3]Šir-bur-la-ki; DP 13 ist einiges nicht erhalten: [1][L]ugal-an-[da]-nu-[ku-mal] [2]p[a-te-si] [3][Šir]-b[ur-la-ki]. Allotte de la Fuye sagt RA VI S. 116: „C'est là le nom complet d'un patési de Lagash qui sur les tablettes prend le plus souvent le nom abrégé de LUGAL-AN-DA" und im Postskriptum S. 125 teilt er mit, dass der von Lichačev publizierte beschriebene Siegelzylinder (siehe OLZ 1913 Nr. 7 Sp. 306 A. 4) ebenfalls denselben Wortlaut enthält.

Nachtrag bei der Korrektur. Auch DP 250 (Lieferungliste aus dem 1. Jahr des Lugal-an-da) enthält die volle Namensform: Obv. II[3] Lugal-an-da-nu-ku-mal Rev. III[1] pa-te-si [2]Šir-bur-la-ki-ge.

### Eṭimmu und אִטִּים.

Von Anton Jirku (Kiel).

In OLZ 1914 Nr. 3 weist F. Perles in einem Artikel: „Eṭimmu im Alten Testament und im Talmud" zur Deutung des Jes. 19, 3 vorkommenden hebräischen Wortes אִטִּים auf das babylonische Wort eṭimmu hin.

Diese Deutung des hebräischen אִטִּים durch das babylonische Wort für ‚Totengeist': ‚eṭimmu' habe ich schon in meinem vor zwei Jahren erschienenen und auch in OLZ von Löhr besprochenen Buche: „Die Dämonen und ihre Abwehr im Alten Testament, Leipzig, Deichert 1912" S. 11 f. vorgeschlagen. Um so mehr freut es mich, dass Perles, ohne meine Erklärung des Wortes אִטִּים zu kennen, diese durch das beigebrachte talmudische Material in neuer Weise stützt.

Ob in dem בטמא von Dt. 26, 14 das babylonische Wort eṭimmu steckt, wie Perles annimmt, halte ich für sehr fraglich, selbst wenn man mit LXX ל statt ב liest. Wir haben es hier doch mit einem gut hebräischen Texte zu tun, bei dem man nicht ohne weiteres den Ausfall eines א und eine aramäische Endung annehmen kann.

### Zu OLZ 1914, Sp. 133 f.

Von W. Staerk.

Ich bedaure es aufrichtig, dass W. Rothstein sich durch meine kurze Kritik seines metrisch-rhythmischen Systems gekränkt fühlt und gebe ihm gern die Versicherung, dass ich weder die Gründlichkeit noch den respektablen Fleiss seiner Untersuchungen habe anzweifeln wollen. Das hat mir gänzlich fern gelegen. Ich habe nur zum Ausdruck bringen wollen, dass Rothsteins Ergebnisse mit den vom überlieferten Text gebotenen Tatsachen unvereinbar sind und sein müssen, weil sie auf einer petitio principii beruhen. Wenn Rothstein seine Theorie vom durchlaufenden Schema nur durch stärkste Eingriffe in den Text behaupten kann, bei denen fast ohne Ausnahme das subjektive aesthetische Empfinden entscheidend ist, dann liegt der Fehler offenbar nicht in den Texten, sondern in der Theorie, die an sie herangebracht wird. Darum habe ich mit Recht vom Prokrustesbett einer selbst erfundenen Metrik gesprochen, und ich bleibe bei diesem Urteil trotz Rothsteins Ankündigung einer neuen Untersuchung über das Problem der hebräischen Metrik.

## Altertums-Berichte.

### Museen.

Die königlichen Museen zu Berlin haben im Monat Januar 1914 folgende Erwerbungen gemacht: Antiquarium: Zwei schwarzgefirnisste Tongefässe hellenistischer Zeit mit aufgelegten Reliefs; aus einem Grabe im Westen Kretas. Zwei geschnittene altkretische Steine, der eine mit Stier, Löwe und Fisch, der andere mit einem Stiergaukler, aus dem Westen der Insel. — Münzkabinett: Ein sehr schön erhaltener Libral-As von Luceria mit dem Hahn. Grosser Kupferbarren (dem antiken Doppelbeil ähnlich geformt), angeblich an der kilikischen Küste aus dem Meere gezogen; Gewicht 25,670 kg. — Islamische Kunstabteilung: Teil eines Struckfrieses mit eingeschnittener Inschrift in blühendem Kufi, Persien, XII. Jahrhundert. Zwei Fragmente lüstrierter Fayencegefässe (sog. Fostat-Keramik), Aegypten, fatimidisch. (Amtl. Ber. Kgl. Kunstsamml., März 1914.) W.

### Italien.

In Syrakus ist Professor Orsi mit der Erforschung der nördlich vom Minervatempel gelegenen, heute drei Meter tief unter der Erde liegenden prähistorischen Sikulerstadt beschäftigt. Ueber dieser Sikulerstadt erhob sich später die griechiche Ansiedlung, von der bereits eine Menge Votivsäulen, Elfenbeinfragmente usw. zutage traten. Am bedeutendsten ist die Freilegung einer Aedikula aus dem sechsten Jahrh. v. Chr. Die Aedikula war mit prächtigen bemalten Terrakotten geschmückt, deren sehr viele erhalten sind, darunter ein noch in vollem Farbenschmelze leuchtender Medusenkopf. Gleichfalls erhalten ist ein das Gebäude umgebender Fries in roten jonischen Palmetten.

Auf der salarischen Strasse bei Rom wurde eine sehr merkwürdige Kolossalfigur ausgegraben, nämlich die Darstellung eines kämpfenden Kriegers, dessen verwundetes Weib sich an das Knie des Mannes schmiegt. Stil und Inhalt nach ist es vermutlich ein Gegenstück zu der im römischen Thermenmuseum befindlichen berühmten Gruppe des Galliers, der sich über seiner getöteten Frau ersticht. W.

(Berliner Tageblatt, 24. Februar 1914.)

## Aus gelehrten Gesellschaften.

In der Sitzung der Berliner Akademie der Wissenschaften am 23. Januar 1914 legte Lüders eine Abhandlung von E. Herzfeld „Die Aufnahme des sasanidischen Denkmals von Paikūli" vor, die in den Abhandlungen des Jahres 1914 erscheinen wird. Es wird darin über zwei Reisen nach Paikūli und das unterwegs gesammelte archäologische Material berichtet. Es wird gezeigt, dass das Denkmal aus der Zeit des Narseh (293—303) stammt, und es wird mitgeteilt, was sich aus dem Monument selbst für die Wiederherstellung der zweisprachigen Inschrift ergibt. W.

In der Märzsitzung der Vorderasiatischen Ge-

sellschaft sprach Dr. Kohl über „Die Tempel von Baalbek“ (mit Lichtbildern). W.

In der Februarsitzung der Gesellschaft für vergleichende Mythenforschung sprach Professor Dr. Ehrenreich über „Die Sonne im Mythos“. W.

## Mitteilungen.

Von der Zentralstelle des Hamburgischen Kolonialinstituts ist auf Anregung von Professor Becker durch Vermittelung des kaiserlichen Konsulats in Beirut eine Sammlung von Zeitschriften und Tageszeitungen in arabischer Sprache angekauft worden, die von dem Grafen Terrazzi in jahrelangem Bemühen zusammengebracht worden ist. Die Sammlung enthält von allen je ein Exemplar, und umfasst im ganzen 694 Nummern. Vertreten sind sämtliche Arten von Zeitungen, politische, wissenschaftliche, ernste und heitere Unterhaltungslektüre, und besonders auch christliche Blätter. Ein ausführlicher Katalog soll später im „Islam“ veröffentlicht werden. 455 Nummern sind Tageszeitungen, 239 Nummern Zeitschriften. (Berl. Tageblatt, 24. Februar 1914). W.

## Personalien.

F. Schwally (Giessen) hat einen Ruf als Ordinarius für semitische Philologie nach Königsberg angenommen.

## Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

**Amtl. Ber. a. d. Kgl. Kunstsammlungen.** 1914:
XXXV. 6. März. F. Sarre, Figürliche persische Stuckplastik in der islamischen Kunstabteilung. — Plaumann, Ein antiker Liebeszauber aus Aegypten. W.

**Archiv für slavische Philosophie.** 1913:
XXXV 1/2. E. Hanisch, Das neugefundene altpolnische Ezdrasfragment.

**Bibelforskaren.** 1914:
1. K. V. Zetterstéen, Om det jämförande studiet af de semitiska språken, i äldre och nyare tid. — G. P. Wetter, Den historiska situationens betydelse för den profetiska förkunnelsen.

**Bollettino di Filologia Classica.** 1913:
XX. 4. *Dikaiomata-Auszüge aus alexandrinischen Gesetzen und Verordnungen (C. O. Zuretti). — *Monceaux, Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne IV (V. Ussani).
6. *Kahrstedt, Geschichte der Karthager von 218—146 (A. Ferrabino).
1914: XX. 7. *Lesquier, Les Institutions militaires de l'Égypte sous les Lagides (A. Solari).

**Bulletin Société Linguistique de Paris.** 1913:
XVIII, 2. (61). *A. Meillet, Altarmenisches Elementarbuch. *Fr. v. Kraelitz-Greifenhorst, Studien zum Armenisch-Türkischen (H. Adjarian). — *P. Carolidis, Bemerkungen zu den alten kleinasiatischen Sprachen und Mythen (A. Meillet). — *J. Barth, Die Pronominalbildung in den semitischen Sprachen (M. Cohen). — *C. Conti Rossini, La langue des Kemant en Abyssinie (M. Cohen). — *M. Cohen, Le parler arabe des Juifs d'Alger; M. Cohen, Une mission linguistique en Abyssinie (1910—1911) (A. Meillet). — *H. Carbou, Méthode pratique pour l'étude de l'arabe parlé en Ouaday et à l'Est du Tchad (A. Meillet). — *C. Meinhof, Die Sprachen der Hamiten (A. Meillet). — *F. W. H. Migeod, The languages of West Africa II (M. Delafosse). — *H. Carbou, La région du Tchad et du Ouadaï (M. Delafosse).

**Facklan.** 1914:
1. H. Sellden, Om 151 psalm. — F. Clark. Sardes, den begrafna staden. — Arkeologiskt (Jerikos Murar. Amoritiska namn i Gen. 14. Thais och Serapion. Expedition till Sinai Klostret. Egyptiska reliker).
2. J. Urquhart, Profeten Elia. — Arkeologiskt (Jesu födelseår. Sergius Paulus. En Sumerisk verldshistoria. Sumerisk sabbat. Israel i Egypten).

**Göttingische gelehrte Anzeigen.** 1914:
1. *M. Cohen, Le Parler arabe de Juifs d'Alger (N. Rhodokanakis). — *A. Steiner, Der Fiskus der Ptolemäer (A. Berger).
2. *G. Kawerau und A. Rehm, Milet. Ergebnisse der Ausgrabungen (U. v. Wilamowitz-Moellendorf). — *J. Schäfers, Die äthiopische Uebersetzung des Propheten Jeremias (A. Rahlfs).

**Hermes.** 1914:
1. U. Wilcken, Plinius' Reisen in Bithynien und Pontus.

**Jahrbuch d. K. D. Archäol. Instituts.** 1913:
XXVIII. 3. Archäologischer Anzeiger. Archäologische Funde im Jahre 1912: in Griechenland und Kleinasien (G. Karo), in Russland (B. Pharmakowsky), in Aegypten (C. C. Edgar), in Nordafrika (A. Schulten), in Ungarn (G. von Finály), in Serbien (N. Vulić), in Bulgarien (B. Filow), in Rumänien (V. Pârvan).
4. K. Wulzinger, Byzantinische Substruktionsbauten Konstantinopels. — Archäologischer Anzeiger. Erwerbungsberichte (Münchener Antikensammlung, Musée du Louvre, British Museum, Ashmolean Museum).

**Literarische Rundschau.** 1913:
7. *Diehl, Manuel d'art byzantin (Sauer). — *Kalt, Samson (Zapletal). —*Lindemann, Florilegium hebraicum (Allgeier). — *Šanda, Die Bücher die Könige (Lippl).
8. * A. Gercke u. E. Norden, Einleitung in die Altertums-Wissenschaft (Drerup). — *N. Schlögl, Die Bücher der Könige (Lippl).
9. *C. Brockelmann, Syrische Grammatik, 3. Aufl. (Allgeier). — *Döller, Das Buch Jona (Hoberg). — *Münz, Die Allegorie des Hohen Liedes (Dümmler). — *N. Schlögl, Die echte biblisch-hebräische Metrik (Allgeier).

**Literarisches Zentralblatt.** 1913:
39. *E. Reitemeyer, Die Städtegründungen der Araber im Islam (Brockelmann). — *G. Maspero, Geschichte der Kunst in Aegypten (G. Roeder). — *P. Baur, Centaurs in ancient art (H. Ostern).
40. *H. Lammens, Fatima et les filles de Mahomet (M. K.). — *B. Poertner, Die ägyptischen Totenstelen (G. Roeder). — *H. Schaefer, Aegyptische Kunst (G. Roeder).
41. *J. Döller, Das Buch Jona (E. König). — *J. Cohen, Wurzelforschungen zu den hebräischen Synonymen der Ruhe (E. König). — *A. Gleye, Kretische Studien I. Die westfinnische Inschrift auf dem Diskus von Phaestos (A. Bäckström). — *F. Heinevetter, Würfel- und Buchstabenorakel in Griechenland und Kleinasien (Fr. Pf.).
42. *R. Weill, Les décrets royaux de l'ancien empire égyptien (G. Roeder). — *F. Poulsen, Der Orient und die frühgriechische Kunst (H. Ostern).
43. *D. Cohen, De magistratibus Aegyptiis externas Lagidarum regni provincias administrantibus (H. Philipp). — *P. Carolidis, Bemerkungen zu den alten kleinasiatischen Sprachen und Mythen (Th. Kluge). — *F. Preisigke, Sammelbuch griechischer Urkunden aus Aegypten (A. Bäckström).
44. *A. Moberg, Barhebraeus, Buch der Strahlen. Die grössere Grammatik (Brockelmann).
45. *Ch. Bruston, Les plus anciens cantiques chrétiens traduits sur le texte syriaque (J. H.). — *J. Hehn, Die biblische und die babylonische Gottesidee (Beth). — *Cl. Huart, Histoire des Arabes. Tome II (Brockelmann). — *W. Riepl, Das Nachrichtenwesen des Altertums (W. Schonack).
46. *E. H. Minns, Scythians and Greeks (E. v. Stern). — *Micha bin Gorion, Die Sagen der Juden. Von der Urzeit (F. Strunz).
47. *O. Holtzmann, Middot. Von den Maßen des Tempels; *J. Meinhold, Joma. Der Versöhnungstag (Fiebig). — *P. Monceaux, Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne (C. W-n).
48. *A. Steiner, Der Fiskus der Ptolemäer (E. Weiss). — *Sami Bey Frascheri, Was war Albanien, was ist es,



was wird es werden? Aus dem Türkischen von A. Traxler; *A di San Giuliano, Briefe über Albanien (G. Weigand). — *M. Fischberg, Die Rassenmerkmale der Juden. — *J. J. Hess, Beduinennamen aus Zentralarabien (Th. Nöldeke).
49. *J. Lesquier, Les institutions militaires de l'Égypte sous les Lagides (H. Philipp). — *R. Cagnat, L'armée romaine d'Afrique et l'occupation militaire de l'Afrique (A. Stein). — *P. W. Bierbaum, Streifzüge im Kaukasus und in Hocharmenien (Th. Kluge).
50. *G. Beermann und C. R. Gregory, Die Koridethi Evangelien $\Theta$ 038 (v. D.). — *H. Böhlig, Die Geisteskultur von Tarsos im Augusteischen Zeitalter (Fiebig). — *O. Tafrali, Topographie de Thessalonique; *O. Tafrali, Thessalonique au quatorzième siècle (H. Philipp). — *P. Wiegler, Geschichte der Weltliteratur.
51/52. *G. Stosch, Das Wesen der Inspiration auf Grund des alttestamentlichen Schrifttums (E. Herz). — *W. H. Roscher, Omphalos. Vorstellungen vom „Nebel der Erde" (E. Drerup).

**Loghat el-Arab.** 1914:
8. J. M. Patchahtchy, Le palais de Chosroès. — S. Dékhil, Les transactions dans la principauté de Ge'oûd. — J. Louis, Birs Nemroud, Barsip in Borsippa. — K. Dodjeily, Le culte superstitieux des musulmans au canon Aboû-Khazzameh. — A. Réfiq, L'impôt étrange de l'Iraq, nommé Dhar'ah. — N. Sayeghian, Quatre familles de Bagdad, aujourd'hui éteintes. — Courrier littéraire. — Questions et réponses. — Notes lexicographiques. — Bibliographie. — Chronique du mois. Bork.

**Nachr. d. K. Ges. d. Wiss. Göttingen.** 1913:
Philolog.-hist. Kl. Heft 2. W. Meyer, Ueber die rhythmischen Preces der mozarabischen Liturgie. — Th. Kluge, Materialien zu einer Lazischen Grammatik nach Aufnahmen des Dialektes von Trapezunt.

**Neue Rundschau.** 1914:
März. B. Schröder, Die neuen Ausgrabungen in Tell el-Amarna.

**Nordisk Tidskrift for Filologi.** 1913:
3. *E. Norden, Agnostos Theos (H. Roeder). — *F. Baumgarten u. a., Die hellenistisch-römische Kultur (H. Roeder).

**Preussische Jahrbücher.** 1914:
Februar. Eissfeldt, Jahve und Baal. — Politische Korrespondenz: Meinhold, Syrien.
März. W. Soltau, Mythus oder literarische Erfindung in der älteren römischen Geschichte.

**Repertorium für Kunstwissenschaft.** 1913:
N. F. I 4/5. A. Birnbaum, Die Oktogone von Antiochia, Nazianz und Nyssa.

**Revue Critique.** 1913:
46. *A. Steiner, Der Fiskus der Ptolemäer; F. Magnus, Aegypten; *G. Kurth, Mizraïm, Souvenirs d'Égypte; *M. Burchardt und M. Pieper, Handbuch der ägyptischen Königsnamen, 1. Heft (G. Maspero). — *Bulle, Sauer, Wiegand, Handbuch der Archäologie, 1. Lief. (A. de Ridder).
47. *Golénischeff, Les Papyrus Hiératiques no. 1115, 1116 A et 1116 B de l'Ermitage; *O. v. Lemm, Bruchstücke koptischer Märtyrerakten; *O. v. Lemm, Koptische Miszellen; *O. v. Lemm, Die Thessalion-Legende bei den Kopten; F. v. Bissing, Die Kultur des alten Aegypten (G. Maspero). — *H. Carbou, La région du Tchad et du Ouadaï; *H. Carbou, Méthode pratique pour l'étude de l'arabe parlé au Ouaday et à l'est du Tchad (M. G. D.).
48. *R. Basset, La Banat So'âd, poème de Ka'b ben Zohaïr; *L. Caetani, Ibn Miskaway, The Tajarib el Umam (M. G. D.).
49. *R. Dussaud, Des monuments Palestiniens et Judaïques (J.-B. Ch.).

**Revue Critique des Livres Nouveaux.** 1913:
VIII. 8. *A. Moret, Mystères égyptiens (S. Reinach).
10. *G. Jéquier, Histoire de la Civilisation égyptienne (S. Reinach).

**Revue des Questions Historiques.** 1914:
XLVIII, 189. M. Besnier, Lexique de Géographie ancienne (P. Allard).

**Rheinisches Museum.** 1914:
1. F. Philippi, Zur Peutingerschen Tafel. — H. Winnefeld, Zur Geschichte des syrischen Heliopolis.

**Rivista degli Studi Orientali.** 1913:
VI, 2. O. Rescher, La „Mo'allaqa" de Antara avec le commentaire d'Ibn el-Anbārī. — B. Motzo, La sorte dei Giudei al tempo di Geremia. — C. Conti Rossini, Studi su popolazioni dell' Etiopia. — G. Levi della Vida, Il califfato di Ali secondo il Kitāb al ašrāf di al-Balāduri. — *P. Koschaker, Babylonisch-assyrisches Bürgschaftsrecht (B. Stakemeier). — *F. Hommel, Geschichte d. A. Morgenlandes; S. Landersdorfer, Die Bibel u. d. südarabische Altertumsforschung (B. Stakemeier). — *S. Funk, D. Entstehung d. Talmud; S. Funk, Talmudproben; S. Funk, D. Juden i. Babylonien (B. Stakemeier). — *H. de Genouillac, Tablettes de Drehem; de Genouillac, La trouvaille de Drehem; S. Langdon, Tablets from the archives of Drehem (E. Tisserant). — *G. Farina, Grammatica araba (I. G.). — *L. Delaporte, Épigraphes araméens (I. G.). — *H. Lammens, Fatima et les filles de Mahomet (G. L. della Vida). — Bollettino (Lingue e letterature semitiche). Bork.

**Scottish Geographical Magazine.** 1914:
XXX. 1. *H. Ch. Lukach, The fringe of the East; A journey through past and present provinces of Turkey. — R. Hichens, The holy Land.

**Theologischer Jahresbericht.** 1913:
3. Abt. Das Alte Testament, bearb. von Westphal.

**Theologische Literaturzeitung.** 1913:
23. J. Marquart, Die schwarzen Syrer des Philostorgios. — *B. D. Eerdmans, Alttestamentliche Studien IV. Das Buch Leviticus (H. Holzinger). — *T. K. Cheyne, The Mines of Jsajah Re-explored (K. Marti). — *C. F. Seybold, Severus ibn al Muqaffa: Alexandrinische Patriarchengeschichte von S. Marcus bis Michael I (H. Duensing). — *E. Hahn, Einführung in die biblichen Bücher, 2. Heft (Volz). — *W. Bacher, Die Agada des babylonischen Amoräer (H. L. Strack).
24. *H. Grapow, Das 17. Kapitel des ägyptischen Totenbuches (A. Wiedemann). — *H. Gunkel, Genesis, 3. Aufl. (A. Bertholet). — *G. Richter, Erläuterungen in dunkeln Stellen im Buche Hiob (Volz). — *W. Weyh, Die syrische Barbara-Legende (Anrich). — Mitteilungen: C. Schmidt, Apokalypse des Elias. Ph. Meyer, Neue griechisch-sahidische Evangelienfragmente.
25. *Goblet d'Alviella, Croyances, Rites, Institutions; *Goblet d'Alviella, De l'assistance que se doivent mutuellement dans l'hiérologie la méthode historique et la méthode comparative (Titius). — *G. Quandt, De Baccho ab Alexandri aetate in Asia minore culto (P. Wendland). — *C. Lehmann-Haupt, Israel; *C. Lehmann-Haupt, Die Geschichte Judas und Israels im Rahmen der Weltgeschichte; *C. Lehmann-Haupt, Der jüdische Kirchenstaat (G. Beer). — *C. Steuernagel, Lehrbuch der Einleitung in das A. T. (W. Nowack). — *A. Reich, Das Galiläa bei Jerusalem (J. Benzinger). — *E Vacandard, Études de critique et d'histoire religieuse III Série (Bousset). — *J. Mesnage, L'Afrique chrétienne (H. v. Soden).
26. *P. Volz, Der Geist Gottes und die verwandten Erscheinungen im A. T. (H. Gunkel) — *J. Schäfers, Die äthiopische Uebersetzung des Propheten Jeremias (Duensing) — *Corp. Ser. Christ. Or. Syri. Series II, Tomus LXVI: Theodorus Bar Kōnī, Liber Scholiorum, ed. Addai Scher (Diettrich). — *H. Junker, Koptische Poesie des 10. Jahrh. (C. Schmidt).

**Wissenschaftl. Beilage zur Germania.** 1914:
8. Januar. *A. Jeremias, Handbuch der altorientalischen Geisteskultur (H. H. Figulla). W.

**Zentralblatt der Bauverwaltung.**
XXXIII. F. Oelmann, Die Bauwerke von Boghasköi in Kleinasien. W.

**Zeitschrift f. vergleich. Sprachforschung.** 1914: XLVI, 1/2. A. Fick, Aelteste griechische Stammverbände. — E. Lattes, Etr. flerϑ rce oppure fler ϑrce o flerϑrce?

## Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*Fr. Delitzsch: Sumerisches Glossar. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1914. XXVII, 296 S. M. 30—.
Mitra. Monatsschrift f. vergleichende Mythenforschung, hgg. v. W. Schultz. Wien u. Leipzig, Orion-Verlag. 1914. I, 1.
H. Grothe: Die asiatische Türkei u. d. deutschen Interessen (D. neue Orient 9). Halle, Gebauer-Schwetschke, 1913. 62 S. 1 Karte. M. 1—.
*H. Vincent u. F. N. Abel: Jérusalem. Recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire. Jérusalem Nouvelle. Préface par M. de Vogüé. Paris, J. Gabalda, 1914. XX, 419 S. 43 Taf.
*N. de Garies Davies: Five Theban Tombs (Arch. Survey of Egypt. 21 Memoir). London, Egypt Exploration Fund, 1913. XII, 49 S. 43 Taf.
*R. Dussaud: Introduction à l'histoire des religions. Paris, E. Leroux, 1914. VI, 292 S. Fr. 3,50.
*G. Hölscher: Die Profeten. Untersuchungen zur Religionsgeschichte Israels. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1914. VIII, 486 S. M. 9—.
*F. Ll. Griffith: The Nubian of the Christian Period. (Abh. d. K. Akad. d. Wiss. 1913, Phil.-hist. Kl. 8). Berlin, G. Reimer, 1913. 134 S., 3 Taf.
A. Uppström: Miscellanea, herausgegeben v. W. Uppström. Upsala, Almquist u. Wiksell, 1914 (Schwedisch und deutsch). XVI, 22 S. M. 1—.
*Université St.-Joseph. Beyrouth. Mélanges de la Faculté Orientale. VI. Leipzig, O. Harrassowitz, 1913. 528, XVI S. M. 17,60.
*E. Baraize: Plan des nécropoles thébaines. Lf. 1, 2, 3, 4. Caire, General Printing Office, 1904, 1906, 1907, 1913. Fr. 7; 5; 7; 6; 50—.
A. Reinach: La civilisation méroitique (Extr. L'Anthropologie 1913).
*A. Reinach: Egyptologie et Histoire des Religions (Extr. Revue de Synthèse Historique. 1913).
*P. V. Neugebauer: Tafeln f. Sonne, Planeten u. Mond nebst Tafeln d. Mondphasen f. d. Zeit v. 4000 v. Chr. bis 300 n. Chr. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1914. XXX, 117 S. M. 7—.
*Rivista degli Studi Orientali. VI, 2.
*Proceedings of the Society of Biblical Archaeology. 1914, XXXVI, 2, 3.
M. Butterwieser: The prophets of Israel. New York, Macmillan, 1914. XXII, 347. $ 2—.
*A. Reinach: Catalogue des antiquités égyptiennes recueillies dans les fouilles de Koptos. Châlons-sur-Saône, 1913. 132 S.
*Meyers Reisebücher: Aegypten u. Sudan. 6. Aufl. Leipzig, Bibliogr. Institut, 1914. XIV, 458 S. M. 12—.
*M. Horten: Einführung in die höhere Geisteskultur des Islam. Bonn, Fr. Cohen, 1914. XV, 112 S. M. 2,40.
*Annual Report of the Board of Regents to the Smithsonian Institution 1912. Washington, Government Printing Office, 1913. 780 S.
Fr. W. v. Bissing: Vom Wadi Es S'aba Rigale bis Gebel Silsile, mit Beträgen v. H. Kees (Sitzungsber. Bayer. Akad. d. Wiss. Phil.-hist. Kl. 1913, 10). München, 1913. 20 S. 3 Taf. 5 Beiblätter. M. 1.20.
R. Mecklein: Die finnisch-ugrischen, u. turko-tatarischen und mongolischen Elemente im Russischen. I. Die finnisch-ugr. Elemente im Russischen. 73 S. M. 2—.
*P. Marestaing: Les écritures égyptiennes et l'antiquité classique. Paris, P. Geuthner, 1913. 147 S. Fr. 7,50.
*G. Legrain: Louqsor sans les Pharaons. Légendes et chansons de la Haute Egypte. Bruxelles—Paris, Vromant u. Co., 1914. 224 S.
M. Rackl: Die Christologie des hl. Ignatius v. Antiochien. Die Echtheit der 7 ignatian. Briefe verteidigt gegen D. Völter. Freiburg, Herder, 1914. 418 S. M. 8—.
*E. Littmann: Die amharischen Kaiserlieder. Strassburg, J. H. Ed. Heitz, 1914. 36 S. M. 1,30.
*Loghat el-Arab. 1914. VIII, IX.
E. Dinkelacker: Wörterbuch d. Duala-Sprache (Abhand. d. Hamburger Kolonialinstituts XVI). Hamburg, L. Friedrichsen u. Co., 1914. VI, 215 S. M. 5—.
M. Asín Palacios: El original árabe de „la disputa del asno contra Fr. Anselmo Turmeda". Madrid, 1914 (S.-A. Estudios de filología románica). 55 S.
H. M. Wiener: Studies in the Septuagintal Texts of Leviticus (S.-A. a. Bibliotheca Sacra).
*Sphinx. 1914. XVIII, 1.
*Elieser ben Jehuda: Thesaurus totius hebraitatis Bd. IV, 8, 9, 10, V, 1, 2, 3.
*Al-Machriq 1914. XVII, 3.
F. Hrozný: Das Getreide im alten Babylonian. M. einem botanischen Beitrage v. F. v. Frimmel: Ueber einige antike Samen a. d. Orient. (Sitzungsber. K. Akad. d. Wiss. Wien, philos.-hist. Kl. 173, 1). Wien. A. Hölder, 1914. 216 S. 2 Taf.
F. Preisigke u. W. Spiegelberg: Die Prinz Joachim Ostraka. Griechische u. demotische Beisetzungsurkunden f. Ibis- u. Falkenmumien aus Ombos (Schriften d. Wissenschaftl. Ges. in Strassburg 19). Strassburg, K. J. Trübner, 1914. III, 69 S. 4 Taf. M. 6,40.
E. Banse: Das Orientbuch. D. alte u. d. neue Orient. Strassburg-Leipzig, J. Singer, 1914. 466 S. 20 Taf. 7 Karten, 154 Abb. M. 10—.
D. Hoffmann: Das Buch Deuteronomium übersetzt u. erklärt. Berlin, Poppelauer, 1913. VIII, 402 S. M. 7.—.
*E. Obst: Der Feldzug des Xerxes (Klio, Beiheft XII). Leipzig, Dieterich, 1913. VII, 224 S. M. 10—.



Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

# Orientalistische Literaturzeitung

**Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers**

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

**17. Jahrgang Nr. 5** — Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — **Mai 1914**

Inhalt.



## Zu den Maßen des Tempels Esagila und des babylonischen Turmes.

Von F. H. Weissbach.

Die Wiederauffindung der seit dem Tode George Smiths († 1876) verschollenen Tontafel mit der Beschreibung des Haupttempels von Babylon und seines Stufenturmes ist eines der bemerkenswertesten Ereignisse in der Geschichte der Assyriologie. Dem unermüdlichen Fleisse Scheils verdanken wir die erste Ausgabe dieses hochwichtigen Textes, auch die erste Transkription und vollständige Uebersetzung. Die beiden Lichtdrucktafeln, die seiner Veröffentlichung (Mémoires de l'Académie des Inscriptions T. 39 pp. 289 ss. Paris 1913) beigegeben sind, ersetzen nahezu das Original und ermöglichen jedem Fachgenossen, an der weiteren Erforschung des genannten Dokumentes teilzunehmen. Denn darüber darf man sich keiner Täuschung hingeben: Obwohl Smith mit glänzendem Scharfsinn die Erklärung des Textes angebahnt, Scheil sie jetzt mächtig gefördert hat, sind wir noch weit davon entfernt, ihn völlig zu verstehen, und es wird noch mancher gemeinsamen Arbeit bedürfen, um alle Rätsel aufzulösen, die er uns bietet. In folgendem sei es mir gestattet, einige Ergebnisse mitzuteilen, die sich mir beim Studium des Textes aufdrängten.

1. Die in den verschiedenen Abschnitten des Textes verwendeten Maße sind nicht dieselben. In den ersten 3 §§ werden drei Längeneinheiten angewendet, die im Verhältnis 3600 : 60 : 1 stehen, und die ich kurz mit ′, ″ und ‴ bezeichnen will. Die Namen dieser Längeneinheiten werden nicht genannt[1], aber aus der Flächenberechnung des § 2 ergibt sich, welche Längeneinheiten gemeint sind. „Der Hof[2] der Ištar und des Zamama" ist ein Rechteck von $47\frac{1}{2}$ Sar Flächeninhalt; seine Seiten sind 10′33″20‴ und 4′30″ lang. Nun sind $33''20''' = 33\frac{1}{3}'' = \frac{100}{3}''$ oder $\frac{100}{3 \cdot 60}' = \frac{100}{180}' = \frac{5}{9}'$. Die Länge ist also $10\frac{5}{9}' = \frac{95}{9}'$. Die Breite ist $4'30'' = 4\frac{1}{2}' = \frac{9}{2}'$. Die Multiplikation $\frac{95}{9} \cdot \frac{9}{2}$ ergibt $\frac{95}{2} = 47\frac{1}{2}$. Die grosse Längeneinheit ′ ist also das lineare Maß, dem das Sar als Flächeneinheit entspricht: das **Gar**.[3]

[1] Vielleicht enthielt der jetzt verstümmelte Schluss der 1. Zeile eine Andeutung darüber.

[2] Anstatt *dul* ist in dem Texte überall *kisallu* zu lesen. Beide Zeichen sehen einander in der neubabylonischen Schrift sehr ähnlich und werden gelegentlich verwechselt. Vgl. Meissner, Seltene assyrische Ideogramme 3783.

[3] Dass das Sar das Quadrat des Gar ist, hatte Thureau-Dangin bereits 1897 (Revue d'assyriologie Vol. 4 p 19) vermutet. Die erste Bestätigung brachte mir der Text Brit. Mus. 94—10—16, 2 (Cun. Texts Part I) Kol. I ZZ. 7 ff.

Nun erhebt sich die Frage: Welches Gar ist hier gemeint? In neuassyrischer und neubabylonischer Zeit enthielt das Gar 14 Ellen *(Ú = ammatu)*, die Elle 24 Zoll *(Šú. Si = ubanu)*, während das altbabylonische Gar nur 12 Ellen zu je 30 Zoll hatte. Die Tontafel ist im J. 229 v. Chr. geschrieben, aber nach einer Vorlage, deren Alter sich gegenwärtig nicht beurteilen lässt. Da jedoch das Gar unseres Textes streng sexagesimal geteilt ist, halte ich es für wahrscheinlich, dass das 12-ellige Längenmaß vorliegt. Dessen Sechzigstel würde dann eine Fünftel-Elle = 6 Zoll sein, davon wieder das Sechzigstel = $\frac{1}{10}$ Zoll.

Wir können nicht wissen, ob diese nach unserer Auffassung einfachste Annahme auch die richtige ist. Denn die Gedankengänge der Babylonier sind oft seltsam und für uns nicht leicht zu verfolgen. Dafür ein Beispiel: Nachdem der babylonische Mathematiker in Z. 9 die Multiplikation $10'33''20''' \cdot 4'30'' = 47\frac{1}{2}$ (von ihm geschrieben 47 30) richtig ausgeführt hat, sollte man erwarten, dass er die $47\frac{1}{2}$ Quadrat-Gar einfach = $47\frac{1}{2}$ Sar setzen werde. Statt dessen macht er noch einen wunderlichen Umweg, multipliziert $47\frac{1}{2}$ (geschrieben 47 30) mit 18 (bzw. $\frac{18}{60} = 0{,}3$), erhält richtig 14,25 (von ihm geschrieben $14 \cdot 15 = 14\frac{15}{60}$), gleicht diesen Betrag mit sich selbst (14 15 *ki-i* 14 1[5]) und fährt dann in Z. 10 fort: *nu-zu-ú 40 sar 7½ sar še-zir i-na 1 Ú rabi-tum mín-da-a-ti*[1] *kisalli [Tur?]* „Flächeninhalt $47\frac{1}{2}$ Sar Saatgut auf 1 grossen Elle. Maße des [kleinen?] Hofes". Der Verfasser versucht also, die Oberfläche dieses Hofes, den wir uns als gepflastert und ev. mit Gebäuden bestanden zu denken haben, in Saatmaß umzurechnen, vergisst aber, den Betrag des Saatgutes und das zugrunde liegende Verhältnis zwischen Hohlmaß und grosser Elle mitzuteilen.

2. Von dem grösseren Hofe *(kisallu ṣiru)* der Tempelanage Esagila handelt § 1. Die Länge dieses Hofes ist $11'33''20''' = 11\frac{5}{9}$ Gar $= \frac{104}{9}$ Gar, seine Breite 9 Gar, sein Flächeninhalt demnach $(\frac{104}{9} \cdot 9 =)$ 104 Sar. Der Babylonier rechnet aber nur $102\frac{1}{2}$ heraus, das er auf ähnlichem Umweg wie bei dem Produkt in § 2 mit ⊢ Gan $2\frac{1}{2}$ Sar oder $102\frac{1}{2}$ Sar gleicht. Hier sind zunächst zwei Möglichkeiten: Entweder war dieser Hof kein Rechteck, sondern ein schiefwinkeliges Parallelogramm, dessen Flächeninhalt kleiner sein musste als das Produkt seiner Seitenlängen, oder der babylonische Rechenkünstler hat sich um $1\frac{1}{2}$ Sar verrechnet. Letzteres ist deshalb anzunehmen, weil die Multiplikation im Texte ganz richtig angesetzt ist, nämlich 11 33 20 *a-du* („mal") 9; der Unfall ereignete sich dann bei der Ausrechnung. Die z. T. verstümmelten Angaben der ersten vier Zeilen sind unklar, insbesondere auch die Beziehungen, die zwischen dem Gebäude *Ub-šú-uggin-na* und dem zweimal genannten Flächenbetrag $2\frac{1}{2}$ Sar bestehen. Wollte man diese $2\frac{1}{2}$ Sar von den 104 Sar abziehen, so blieben nur $101\frac{1}{2}$ Sar, aber nicht $102\frac{1}{2}$ Sar, wie der Text angibt.

3. In § 3 werden die Flächeninhalte der beiden Höfe *(Kisal. [Meš] ki-lal-la-an)* addiert, und zwar mit einem neuen Irrtum. Anstatt 150 Sar, wie sich aus $102\frac{1}{2} + 47\frac{1}{2}$ ergeben würde, schreibt der Babylonier ⊢ Gan 10 Sar, d. h. 110 Sar. Dieses Versehen erklärt sich wohl am einfachsten als Schreibfehler. Das babylonische Zeichen für Sar beginnt mit vier Winkelhaken, und die vorher fehlende 40 müsste ebenfalls mit vier Winkelhaken geschrieben sein. Es liegt also eine Haplographie vor. Will man aber den wirklichen Flächeninhalt der beiden Höfe zusammengenommen ermitteln, so darf man auch den Rechenfehler in § 1 nicht ausser Acht lassen. $(104 + 47\frac{1}{2})$ Sar ergibt $151\frac{1}{2}$ Sar. Eine Umrechnung in unser modernes Maß kann, solange wir über die Länge des dem Texte zugrunde liegenden Gar nicht genau unterrichtet sind, nur auf eine angenäherte Schätzung hinauskommen. Nimmt man das Gar zu 12 Ellen, die Elle zu rund $\frac{1}{2}$ Meter an, so würde das Gar = 144 Quadratellen = ca. 36 Quadratmeter sein. $151{,}5 \cdot 36$ ergibt 5454 Quadratmeter oder etwas mehr als $\frac{1}{2}$ Hektar.

4. In den §§ 6 und 7 sind die Maße einer Anzahl von Göttergemächern *(pa-pa-ḫa-a-ni)* angegeben. Die zugrunde liegende Längeneinheit ist die Elle, wie bei der Beschreibung des göttlichen Ruhebetts von neun Ellen Länge und vier Ellen Breite (Z. 34) ausdrücklich gesagt wird.

5. § 8 bringt die Maße der *zikkurrat*. Diese bestand aus sechs ungeheuren massiven Stufen von quadratischem Grundriss, die sich nach oben zu verjüngten. Auf der 6. Stufe erhob sich, gewissermassen als 7. Stockwerk, der eigentliche Tempel, der die *zikkurrat* krönte. Unser Text lässt seltsamer Weise das 6. Stockwerk bei der Beschreibung weg; da er aber die einzelnen Stockwerke zählt und vom 5. gleich zum 7. springt, so ist es klar, dass diese Auslassung auf einen Versehen des Schreibers beruhen muss. Das Gesetz, nach dem die horizontalen Maße der Stufen III, IV und V abnehmen, hat schon Smith erkannt und danach die Grössenzahlen der Stufe VI richtig ergänzt. Die mittleren Stufen werden als *rik-bi* bezeichnet. Das Wort ist einmal phonetisch und dreimal ideographisch

[1] So lese ich überall statt *šal-šá-a-ti*. Zum Silbenwert *mín* vgl. meine Keilinschriften der Achämeniden S. XLVII (Lpz. 1911). Die ideographische Schreibung für *mín-da-a-ti* ist *Aka. Meš*.

(Meissner 1216) geschrieben; es bedeutet vielleicht „Rampe“. Die Maße selbst sind:

| Stufe | Länge u. Breite in Gar | Höhe in Gar |
|---|---|---|
| I | 15 | 5½ |
| II | 13 | 3 |
| III | 10 | 1 |
| IV | 8½ | 1 |
| V | 7 | 1 |
| [VI | 5½ | 1] |

Das Gebäude auf der Plattform hatte nicht quadratischen, sondern rechteckigen Grundriss; es war 4 Gar lang, 3½ Gar breit und 2½ Gar hoch. Die Gesamthöhe des Stufenturmes betrug also vom Grunde der untersten Stufe bis zum Dache des Tempels (5½ + 3 + 1 + 1 + 1 + 1 + 2½ =) 15 Gar, d. h. genau soviel wie die Länge und Breite der untersten Stufe.[1] Er bedeckte einen Flächenraum von 15² Quadrat-Gar oder 225 Sar, d. h. fast genau das Anderthalbfache der beiden grossen Höfe, mit deren Ausmessung sich die ersten 3 §§ des Textes befasst hatten, zusammengenommen.

6. Die unterste Stufe des Tempelturmes ruhte auf einer Basis *(kigallu)*, deren Maße in den §§ 4 und 5 behandelt werden. Wegen der mehrfachen Beschädigungen des § 5 beschränke ich mich auf die erste Vermessung. Obwohl auch hier die Zeilenenden verstümmelt sind, und manche Angabe einstweilen dunkel bleibt, lässt sich doch soviel erkennen, dass die Basis von Etemenanki ein Quadrat bildete, dessen Seitenlänge *ku.ku.ku ina 1 Ú suk-lum* „3 ku der suklum-Elle“ betrug, während der Flächeninhalt als *3 Pi še-zir i-na 1 Ú ra[bi-tum]* „3 Pi Saatgut auf 1 grossen Elle“ angegeben wird. Dass *ku* ein Ideogramm für 60 ist, hat Zehnpfund (Beitr. z. Assyr. Bd. 1 S. 517. 1890) erkannt, und dass *suklum* (oder *Ú suklum*) und *ammatu* („Elle“) „nicht wesentlich verschieden“ sind, haben Meissner & Rost (Bauinschriften Sanheribs S. 22 unten. Leipzig 1893) ausgesprochen. Nehmen wir diese beiden Gleichungen zunächst als richtig an, so würde sich als Seitenlänge des kigallu ergeben 180 babylonische Ellen oder, wenn 12 Ellen ein Gar bilden, 15 Gar. Die Maße der Basis würden demnach genau denen der untersten Stufe entsprechen, die auf ihr ruhte. Das wäre ja nun keineswegs auffällig; wohl aber befremdet es, dass der Babylonier eine und dieselbe Länge auf zwei ganz verschiedene Arten zum Ausdruck gebracht haben, und dass *Ú* und *Ú suklum* eine und dieselbe Maßeinheit bedeuten soll. Es ist eine alte gute Regel, dass zwei verschiedene Namen auch zwei verschiedene Dinge bezeichnen — *donec probatur contrarium.* Versuchen wir also erst noch auf anderem Wege, den wahren Sachverhalt zu ermitteln. Thureau-Dangin hat 1909 (Journal asiat. X. Série T. 13 p. 86) darauf hingewiesen, dass das altbabylonische Zeichen Nr. 469 seiner Liste, das später mit dem neubab. *ku* zusammengefallen ist, in den von de Genouillac veröffentlichten Texten (Tablettes sumériennes archaïques. Paris 1909) Nrr. 23 und 24 das Ideogramm für *ašlu* sein müsse. Seit 1906 (Hilprecht, Math., metrol. & chronol. Tablets Nr. 30; vgl. Berliner Phil. Wochenschr. 1908 S. 1215) wissen wir, dass das *ašlu* = 2 *ṣubban*, das *ṣubban* aber = 5 Gar, das *ašlu* also = 10 Gar ist. Dann wäre 1 *ku* = 10 Gar und 3 *ku* = 30 Gar, d. h. die Basis von Etemenanki wäre genau doppelt so lang und breit als die unterste Stufe und hätte einen viermal so grossen Flächenraum als diese bedeckt. Die suklum-Elle würde dann die Doppelelle sein. Aus bautechnischen Gründen ist mir dies unwahrscheinlich: Welche Absicht sollen die Erbauer des Stufenturmes mit einer solchen zwecklosen Verschwendung des Ziegelmaterials verfolgt haben? Denn wenn das kigallu wirklich unter der untersten Stufe des Turmes hervortrat, so müsste man es sich als eine Art gepflasterter Terrasse vorstellen. War es aber genau so lang und breit wie die aufsitzende unterste Stufe, so bedeutet es nichts weiter als die Sohle der Grundgrube, die das Mauerwerk aufzunehmen hatte.

Der Ausdruck „3 Pi Saatgut auf 1 grossen Elle“, womit der Flächeninhalt der Basis ausgedrückt werden soll, weicht, soviel ich sehe, von allen anderen Wendungen ähnlicher Art ab. Der Schreiber unseres Textes gibt anscheinend das Verhältnis des Saatgutes zur Flächenmaßeinheit an, nicht aber die absolute Menge des Saatgutes, die im vorliegenden Falle, d. h. für ein Feldgrundstück von der Grösse des kigallu, nötig wäre. Der Zusatz „auf 1 grosse Elle“ ist hier ebensowenig verständlich, wie am Schlusse von § 1 und § 2, wo aber die absoluten Grössen, in wirklichem Flächenmaß ausgedrückt (102½ Sar und 47½ Sar), vorhergehen. Darf man hieraus schliessen, dass die 3 Pi an dieser Stelle ebenfalls die absolute Grösse der Bodenfläche bezeichnen sollen?

An sich sind die Mengen Saatgut, die für verschiedene Feldparzellen von einer bestimmten Grösse erforderlich sind, nicht notwendig dieselben. Die Qualität des Bodens wird dabei von entscheidendem Einfluss gewesen sein. Tatsächlich werden in alten Urkunden ganz verschiedene Verhältnisse zwischen Saatgut und Flächeneinheit genannt, die zwischen 16⅔ ḳa und 56⅔ ḳa auf ⊢ Gan (= 100 Sar) variieren (vgl. Thureau-Dangin Revue d'assyr. Vol. 4 p. 18). Der Text Nr. 92 bei Myhrman (Su-

[1] Vgl. meine Schrift Das Stadtbild von Babylon (Der Alte Orient Bd. 5 H. 4) SS. 22 ff. Lpz. 1904.

merian administrative Documents. Philad. 1910) ist deshalb interessant, weil er die Verhältnisse zwischen Aussaat und Bodenfläche in Gín (= $\frac{1}{60}$ ka) und Gar angibt, nämlich $8\frac{1}{2}$ Gín auf 1 Gar und 9 Gín auf 1 Gar (natürlich sind damit Quadrat-Gar, also Sar gemeint) oder $14\frac{1}{6}$ ka und 15 ka auf 100 Sar. Später einigte man sich auf einen Durchschnittswert, indem man auf ⟼ Gan einfach $\frac{1}{2}$ Pi = 30 ka Saatgut rechnete und ⟼ Gan, d. h. ein Quadrat von 10 Gar oder 120 Ellen Länge und Breite als „grosse Elle" bezeichnete (vgl. Thureau-Dangin Revue d'ass. Vol. 3 p. 146). Während aber noch der ältere Marduk-aplu-iddin seine Belehnungsurkunde mit den Worten beginnt: $18\frac{2}{3}$ Gan Grundstücke, auf ⟼ Gan als grosse Elle $\frac{1}{2}$ Pi Saatgut gerechnet, fand man es später bequemer, den Betrag des Flächenmaßes nach dem festen Verhältnis ⟼ Gan = $\frac{1}{2}$ Pi in Saatmaß umzusetzen. So spricht z. B. Marduk-nadin-aḫe (King, Babylonian Boundary-stones p. 43) von einem Lehngut, dessen Grösse 20 Gur Saat, auf ⟼ Gan als grosse Elle $\frac{1}{2}$ Pi Saat gerechnet, war. In Flächenmaß ausgedrückt müsste dies $20 \cdot 5 \cdot 2 \cdot 100$ Sar = 20000 Sar oder 11 Gan 200 Sar sein.

In noch jüngerer Zeit begnügte man sich oft damit, die Grösse von Feldgrundstücken ohne weiteren Zusatz in Saatmaß anzugeben, indem man das zwischen Saatmaß und Flächeneinheit angenommene Verhältnis stillschweigend voraussetzte. Ein Ausdruck wie 1 Pi Saatfeld steht also sprachlich genau auf derselben Stufe wie der deutsche 1 Scheffel Feld. Ein Garten, den König Sinaḫerib oberhalb Ninevehs anlegen liess, wird einfach auf 3 Pi bemessen (Meissner & Rost a. a. O. SS. 14 f.), entsprach also wohl an Grösse dem kigallu des babylonischen Turmes. Inzwischen waren aber die Längen-, Flächen- und Hohlmaße, mindestens teilweise, geändert worden. Das Gar umfasste nicht mehr 12, sondern 14 Ellen, die Elle nicht mehr 30, sondern 24 Zoll. Ein Gur wurde allerdings nach wie vor zu 5 Pi gerechnet, aber das Pi enthielt nicht mehr 60, sondern 36 ka, das ka nicht mehr 60 Gín, sondern 10 Ša.Ḫi.A. Hand in Hand mit diesen Aenderungen der Scalen sind wohl auch Wandlungen in der Grösse der Maßeinheiten gegangen. Wir wissen nicht, ob z. B. das Gar verkürzt oder verlängert wurde, ob das neue Gur dem alten Gur an Inhalt gleichkam usw. Unter diesen Umständen ist es notwendig, zu prüfen, wie sich in der späteren Zeit das von den Assyrern und den Babyloniern angenommene feste Verhältnis zwischen Saatmaß und Flächenmaß gestaltet hat. Hierzu bietet sich eine Urkunde aus dem 5. Jahr Nabu-na'id's.

In dem Texte Str. Nbn. 203 (bearbeitet von Peiser Keilinschr. Bibl. Bd. 4 SS. 222 ff.) werden zwei viereckige Grundstücke beschrieben, von denen das zweite deshalb besonders bequem zu betrachten ist, weil seine beiden Langseiten gleich sind, nämlich 50 Ellen. Die Schmalseiten werden auf 26, bzw. 27 Ellen, der Flächeninhalt auf 4 ka 4 Ša.Ḫi.A bemessen. Der grösste Flächeninhalt, den ein Viereck erhalten kann, ergibt sich nun unter der Voraussetzung, dass die Figur ein Sehnenviereck, in diesem Falle ein gleichschenkliges Trapez ist. Berechnet man unter dieser Voraussetzung den Flächeninhalt aus den Seiten (50, 26, 50 und 27 Ellen), so ergeben sich 1324,9 Quadratellen. Teilt man dies durch 44, so ist der Quotient 30,1 Quadratelle. Dies wäre also das Maximum des Flächenmaßes, dem 1 Ša.Ḫi.A Saatgut entsprechen konnte. Hatte aber die Feldparzelle nicht genau die Gestalt eines Trapezes, so war ihr Flächeninhalt geringer, und ebenso natürlich auch das Verhältnis zwischen Saatmaß und Flächeninhalt. Man darf wohl ohne weiteres voraussetzen, dass sich dieses Verhältnis in einer bequemen, runden Zahl ausdrücken liess, und dazu eignete sich keine besser als die nächstniedrige Zahl, also 30.

Nehmen wir an, 30 Quadratellen Feld hätten dem Saatmaß 1 Ša.Ḫi.A entsprochen, so wäre 1 ka Feld = 300 Quadratellen[1], 1 Pi Feld = 10800 Quadratellen und 3 Pi Feld = 32400 Quadratellen gewesen. Kehren wir nun zu unserem Texte zurück. 3 Pi Saatmaß soll nach § 4 die Fläche des kigallu, über dem sich der Stufenturm Etemenanki erhob, gewesen sein. Da es quadratisch war, müsste jede Seite seines Quadrates (falls 3 Pi = 32400 Quadratellen) gemessen haben $\sqrt{32400}$ Ellen, das sind genau 180 Ellen. Ich gestehe, dass es mir schwer wird, hier an einen Zufall zu glauben, halte daher bis zum Beweise des Gegenteils für erwiesen,

1. dass das *suklum* oder *Úsuklum* die einfache babylonische Elle und ein reines Synonym von *ammatu* ist;

2. dass das Verhältnis zwischen Saatmaß und Flächenmaß in neubabylonischer Zeit auf 1 ka zu 300 Quadratellen normiert war;

3. dass das kigallu des babylonischen Turmes genau denselben Flächeninhalt hatte wie die Unterfläche der auf ihr ruhenden untersten Stufe, nämlich $15^2$ Sar = 225 Sar oder 32400 Quadratellen.

Hierzu stimmt nun auch die Angabe Asarhaddons, der (vgl. Meissner & Rost Beitr. z. Ass. Bd. 3 S. 250 Kol. VI 28 ff. und Berl. Philol. Wochenschr. 1908 S. 1215) Länge und Breite von Etemenanki mit *ašlu ṣuban* = 3 ṣuban = 180 Ellen bemisst. Und schliesslich sei noch der letzten Worte des § 4 unseres Textes gedacht,

[1] Vgl. auch Berl. Philol. Wochenschrift 1908 S. 1216.



wo es im Anschluss an die Beschreibung des kigallu heisst *E-te-me-en-an-ki Gùd ki-i pī* (geschrieben *ka*) *Sag [Uš]* „Etemenanki: Höhe wie Länge [und Breite]“, nämlich 15 Gar, wie wir oben gesehen hatten.

Die nächste und wichtigste Aufgabe würde darin bestehen, an der noch jetzt erhaltenen Ruine von Etemenanki, genannt *Ṣáḥan*, die aus unserem Texte gewonnenen Maße, soweit jetzt noch möglich, zu erproben und so die babylonischen Längeneinheiten nach ihren effektiven Werten zu bestimmen. Nirgends auf dem weiten Trümmerfelde von Babylon liegen die Vorbedingungen zur Lösung dieser Aufgabe so günstig als gerade an jener Stelle. Aber hier endet die Macht des Assyriologen, und wenn die offizielle Anschauung, dass man „den für angeblich 7 Geschosse des Turmes angegebenen Maßen grundlegende Bedeutung nicht beimessen“ darf[1], ihre Geltung behält, wird er gut tun, sich noch für recht lange Zeit mit „schöner Geduld“ zu wappnen. Gautzsch, 6. März 1914.

Nachschrift: Aus Nr. 53 der Mitteilungen der DOG, die am 24. April in meine Hände gelangt ist, ersehe ich, dass im Sommer 1913 eine „Voruntersuchung“ der Ruine Ṣahan stattgefunden hat. Die Länge der Nordfront ist auf 91 m bestimmt worden, die der Ostfront wird mit „etwa 92 m“ angegeben. Danach stand das babylonische Gar zwischen 6,067 m und 6,133 m. Sollte es so schwierig sein, durch genaue Messung diese Werte zu verbessern? 4. V. 1914.

## Zur Bierbrauerei der alten Babylonier.

Von Friedrich Hrozný.

In meiner soeben erschienenen Schrift „Das Getreide im alten Babylonien“, I. Teil (= Sitzungsberichte der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien, phil.-hist. Klasse, 173. Band, 1. Abhandlung) habe ich mich auch eingehend mit der Bereitung des Bieres bei den alten Babyloniern befasst. Ich habe dort unter anderem gezeigt, dass sum. *bulug*, akkad. *buḳlu* „Malz“ und das Ideogramm *KAŠ + GAR*[2], das später durch *ŠIM + GAR*[3] verdrängt wurde, „Bierbrot“ bedeutet. Malz und Bierbrote gehörten zu den wichtigsten Braumaterialien der altbabylonischen Bierbrauer. Vergleiche z. B. das l. c. S. 162 behandelte, aus ca. 2800 v. Chr. stammende Bierrezept:

*10 nigí(n) kas-kal*
*imgaga-bi 36 ḳa*
*bulug-bi 60 ḳa*
*KAŠ + NINDA-bi 36 ḳa*

d. h. „*10 nigí(n)* erstklassigen Biers:
der hierzu (nötige) enthülste Emmer: *36 ḳa*
das hierzu (nötige) Malz: *60 ḳa*
die hierzu (nötigen) Bierbrote: *36 ḳa.*“

An dieser Stelle möchte ich kurz den noch unbekannten sumerisch-akkadischen Namen der Bierbrote feststellen. Den akkadischen Namen bietet uns zunächst Cuneif. Text XII pl. 24, 38129, Obv. I 54, wo dem Ideogramm *ŠEM + NINDA* in der akkadischen Kolumne das Wort *bap*[1]*-pi-rum* gleichgesetzt wird. Dass *bap-pi-rum* „Bierbrot“, nicht „Bierbrauer“ (ebenfalls = *ŠEM + NINDA*) bedeutet, geht meines Erachtens aus einer bisher übersehenen Stelle der altkappadokischen Keilschrifttafeln hervor. Golénischeff, Vingt-quatre tablettes cappadociennes Nr. 18, Z. 11 f. lesen wir: *ba-bi-ra-am ú bu-ku-lá-am* (Akkus.) *bu-ku-lá-am* wird unser *buḳlu* „Malz“ sein, weshalb *ba-bi-ra-am* nur „Bierbrot“ sein kann. Endlich möchte ich auf eine assyrische Vokabularstelle hinweisen, die uns Friedrich Delitzsch soeben in seinem ausgezeichneten Sumer. Glossar S. 61 mitteilt. Nach diesem leider noch unveröffentlichten Syllabar (Sb 1) wurde *ŠEM + NINDA* sumerisch *ba-ap-pi-ir* (mit *b* geschrieben![2]), akkadisch *bap-pi-ru* gelesen. Das Bierbrot [cuneiform], hiess somit sumerisch *bappir*, akkadisch — hieraus entlehnt! — *bappiru*! Wir dürfen wohl annehmen, dass auch das ältere Ideogramm, *KAŠ + NINDA*, diese Lesungen hatte.

Ich möchte noch auf die kulturgeschichtliche Wichtigkeit der oben genannten Stelle aus den altkappadokischen Inschriften hinweisen, die uns zeigt, dass die babylonische Bierbrauerkunst im III. Jahrtausend v. Chr. auch in Kleinasien geübt wurde; doch siehe hierzu ausführlicher in dem zweiten Teile meiner Schrift, wo ich zu zeigen hoffe, dass der gesamte vordere Orient in der Bierbrauerei von den alten Babyloniern abhängig war.

## Die Stadt Lachisch in Hieroglyphen.

(Nachtrag zu OLZ XVII, 103).

Von W. Max Müller.

Durch ein Versehen meinerseits ist ein Stück Manuskript meiner Mitteilung über den Petersburger Papyrus 1116 A nicht zum Abdruck gekommen, nämlich die isolierte Angabe, Z. 2, über tägliche Gaben von Bier und Getreide an

[1] Sendschriften der DOG 6 SS. 190 f. Lpz. 1913.

[2] Jetzt besser *KAŠ + NINDA* zu transkribieren; vgl. für *GAR* = *ninda* „Brot“, Delitzsch, Sumer. Glossar S. 205.

[3] Jetzt besser *ŠEM + NINDA* zu transkribieren; vgl. für *ŠEM* Delitzsch, l. c. S. 263 und für *NINDA* hier Anm. 1.

[1] Bzw. *pap* (vgl. weiter unten). Dass das erste schraffierte Zeichen nur *pap*, *bap* sein kann, hat mir Herr Dr. King, der diese Stelle für mich liebenswürdigerweise kollationierte, bereits am 28. März 1910 mitgeteilt.

[2] Trotzdem dürfte im Akkadischen die Lesung *pap-pi-ru* nicht unmöglich sein, wenn auch *bap-pi-ru* einstweilen vorzuziehen ist.



„den Gesandten von *Ra-kï-ša*.“ Wie der Herausgeber richtig erkannt hat, haben wir hier die erste hieroglyphische Erwähnung der wichtigsten Stadt Südpalästinas, des biblischen Lachisch. Merkwürdig genug, dass die ägyptischen Inschriften diesen Namen nirgends enthalten. Die schöne, nicht dem groben Gehör der Aegypter sondern genau der Keilschriftform folgende Orthographie scheint aber zu beweisen, dass wir nur zufällig bisher von der Stadt inschriftlich nichts hörten; ihr Name muss den Aegyptern so geläufig gewesen sein, wie ihre Wichtigkeit erwarten lässt.

---

## Bemerkungen zu E. Stuckens Buche über den Ursprung des Alphabets.

Von W. Erbt.

In seiner Einführung sagt Stucken, er habe einen weiten Weg machen müssen, ehe er dorthin gelangt sei, wo das Glück ihm die Lösung in den Schoss geworfen habe. In der Tat hat er alle Angaben über Mondstationen in der Welt gesammelt, die irgendwie erreichbar waren, und so wieder die seinen Astralmythen nachgerühmte Belesenheit bewiesen, die allerdings nicht den gleichen Leseeifer geweckt hat. Auf diese Weise ist es ihm gelungen, den Ursprung des Alphabets aus den Mondstationen wahrscheinlich zu machen.

Stucken hat Winckler und Hommel als Vorläufer gehabt. Doch hat jener Beziehungen zu den Tierkreisbildern nachzuweisen sich bemüht, während dieser „ziemlich wahllos heranzieht, was sich dem Vergleiche gerade bietet: babylonische Sterne, Tierkreisbilder und Mondstationen“. Im Gegensatz zu ihm achtet Stucken auf die Anordnung der Buchstaben. Indem er die Reihenfolge der arabischen Mondstationen mit der Reihenfolge der Buchstaben verglich, fand er überraschende Uebereinstimmung. Ich will nun hier nicht einfach seine Ergebnisse hersetzen, sondern ich glaube, seiner Sache mehr zu dienen, wenn ich sie durch Beobachtungen zu ergänzen versuche, die mir nach der Lektüre seiner Schrift aufgestossen sind.

Stucken ist über dem Wege der Mondstationen zur Frage nach dem Ursprung des Alphabets gekommen. Jetzt, wo wir von ihm um die Beziehung zwischen Alphabet und Mondstationen wissen, dürfte man über ihn einen Schritt hinausgelangen, wenn man vom Alphabet selbst ausgeht. Es ist schon Dillmann bei der Untersuchung des äthiopischen Alphabets aufgefallen, dass unsere Buchstabenfolge aus zwei parallelen Reihen von je 11 Gliedern besteht. Dazu hat Wolf den Gedanken ausgesprochen, dass das Wort elementa von einer mit l, m, n beginnenden Buchstabenreihe herzuleiten sei, ähnlich unserm „Alphabet“, „A B C“.

Stellt man diese beiden parallelen Reihen nebeneinander, so ergeben sich zwischen den entsprechenden Buchstaben gewisse Beziehungen. Wenn man dort, wo solche Beziehungen nicht nachweisbar sind, auf der anderen Seite eine Lücke ansetzt, so erhält man eine doppelte Reihe von je 14 Gliedern:

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| א | — | ל | ז | — | – |
| ב | — | מ | – | — | ק |
| ג | — | נ | – | — | ר |
| ד | — | ס | ח | — | ש |
| ה | — | ע | ט | — | – |
| – | — | פ | י | — | – |
| ו | — | צ | כ | — | ת |

Hierzu bemerke ich: אלף = למד lernen, Piel lehren; assyr. ulâpu Band, Zusammenfügung, aram. למד zusammenfügen; 'allûph Fürst, vertraut, zahm, lummad abgerichtet, limmud Jünger; 'eleph Rind, malmad Ochsenstecken. — Die Beziehung zwischen Haus und Wasser liefert das babyl. Lehrgedicht von der Weltschöpfung. Auf der Wasserfläche fügt Marduk ein Rohrgeflecht zusammen und schüttet Erde darauf. Auf diesem Grunde erhebt sich das Götterhaus. — גמל reif werden (von der Frucht) entspricht נין sprossen. — Tür und Stütze, Pfosten gehören zusammen[1]. — Das Gitterfenster entspricht dem Auge, der Quelle. Gen. 7, 11 werden die Quellen der Tiefe den Gitterfenstern des Himmels gegenübergestellt. — Haken und Fischerhaken gehören zusammen. — ח-ש: ἕρκος ὀδόντων — כף Becher und Schale sind Zaubergeräte. תוה Zeichen machen, אות das Vorzeichen Gen. 1, 14, assyr. tû Beschwörung, Zauberformel. — Die zweite Reihe betont das Wasser: מ, נ, ע (Quelle), צ. So scheint denn den beiden Buchstabenreihen der Gegensatz Gen. 8, 22 zugrunde zu liegen: die Zweiteilung der Ekliptik in ein Erd- und ein Wasserreich.

In jeder Reihe finden sich drei Lücken. Man hat also 28 Glieder auf 22 reduziert. Mit Weidner (OLZ 1913 Sp. 151) wird man einen Kreis von 28 Mondhäusern als das Ursprüngliche annehmen müssen. Dann bedeutet die Zahl 22 die Uebertragung des Kreises von 28 Mondstationen auf den elfteiligen babylonischen Tierkreis. Ihn hat Weidner (a. a. O. Sp. 150) nachgewiesen. Daneben muss es aber auch eine Uebertragung des 28teiligen Kreises auf den zwölfteiligen Tierkreis gegeben haben; denn, wie Stucken zeigt, finden sich anderwärts Verdoppelungen der Mondstationen. Man hat also

[1] Sollte diese Zusammenstellung: ד—ס nicht richtig sein, so würde ז und ק zusammengehören. ז Waffe, ק Dolch (s. den Nachweis unten).

wieder aus dem 24teiligen einen 28teiligen hergestellt.

Nun hat Weidner 15 babylonische Mondstationen nachgewiesen. Dabei steht wohl folgende Reihe fest: 1. Sterne des Perseus, 2. Plejaden, 3. Hyaden, 4. Fuhrmann, 5. Orion, 6. Zwillinge, 7. Krebs, 8. Löwe. Stucken hat meine Sterndeutungen im Hiobbuch, die ich in meiner Schrift „Von Jerusalem nach Rom" gegeben habe, weitergeführt. Vielleicht kann man ihn von dem neuen Funde aus ergänzen.

Zunächst finde ich in den Schlussworten Hiobs 31, 35—37 Anspielungen nicht bloss auf den letzten Buchstaben ת, sondern auch auf den ersten א. „Die Zahl meiner Schritte will ich ihm anzeigen", d. h. die von mir zurückgelegten Stationen aufzeigen, „nagîd (= 'allûph) dabei bleibend bis zur Unterschrift" (taw), d. h. sieghaft von Anfang bis zum Ende (א-ת, α-ω). Die Schrift seines Gegners will sich Hiob als Krone umwinden, als Mantel um die Schulter hängen: gemeint ist ein Bild, wie es die Apokalypse in dem „Weibe, auf seinem Kopfe ein Kranz von zwölf Sternen", zeichnet: hier also der Mondmann, auf seinem Kopfe ein Kranz von 22 Sternen, den Mondhäusern. Nun erst erhält Jahwes Rede mit der beständigen Frage: „Kannst du dies oder das tun?" einen Sinn: der Mond sucht sich nicht selbst seinen Weg, sondern ihm wird der Weg von Jahwe vorgeschrieben.

Wenn Stucken S. 25 die Vermutung ausspricht, die Verse 38, 31—33 müssten ursprünglich am Anfang des Kapitels gestanden haben, so wird man ihm zustimmen können. Die Folge müsste 1, 2, 3, 32, 33, 31 gewesen sein. Erwähnt werden die mazzarôt „die Mondstationen", die τροπὰς οὐρανοῦ und šiṭir šamê; daneben Sternbilder des Nordhimmels (vgl. Hiob 9, 9): die Bahre, kîmâ und kesîl (Andromeda „die Angekettete" der Araber?). Ist kesil mit ihrer zu lösenden Fusskette „die Ueppige" wirklich die Andromeda, so weist uns V. 31 auf Perseus, auf die erste babylonische Mondstation. Dann liegen in qašar und mošekôt Anspielungen auf אֹ zusammenfügen, Zusammenfügung vor. Zum Perseus gehört das Medusenhaupt (kîmâ?) und cetus.

Im Hiobbuche erscheint das Sternbild cetus, bei dessen Stern α 1617 v. Chr. der Frühlingspunkt lag (man beachte dieses Datum!), als infans, wie ich nachgewiesen habe. Erst später hat man das doppelsinnige behemôt durch Einschübe zu cetus, „dem Wasserungeheuer", gemacht. Perseus selbst ist der Ausgesetzte, das verfolgte Kind, das, wie die Apokalypse zeigt, zu Gottes Thron entrückt wird, um dort den Engeln als Spielzeug zu dienen. Der infans ist der Anfang der „Werke" Gottes, die erste Mondstation. Die Verwandlung des infans in cetus, einer mythischen Gestalt in ihren Gegner, ist eine gewöhnliche Erscheinung.

Sonach standen die Verse 40, 15—23 im Anfang von Kapitel 38. Hiob wollte seinem Gegner die von ihm zurückgelegten Stationen aufzeigen; nun aber ist es anders gekommen. Jahwe selbst beginnt ihn zu führen:

Sieh nur den infans neben dir,
Er ist das erste der „Werke" dessen, der ihn schuf,
Ein Spielzeug für die Gottessöhne;
Denn [der Berge Erzeugnis] bringen sie ihm.
Lotosbüsche überdachen ihn zu seinem Schutze.
Die Weiden des Baches umfangen ihn.
Wenn der Strom andringt, so bangt er nicht,
Dass der Eridanus bis an seinen Mund quillt.

Durch den Einschub der Verse 15b—18 sind 19 und 20 nicht heil geblieben. Die LXX hat den ursprünglichen Text bewahrt: *πεποιημένον ἐγκαταπαίζεσθαι ὑπὸ τῶν ἀγγέλων αὐτοῦ*. Was der hebr. Text als Korrektur des zerstörten Satzes besitzt, ist eine sinngemässe Ergänzung der Perseussage: „er reicht dar sein Schwert" (ḥarbô). So erhalten wir die Harpe, das Sichelschwert, das der Held für den Gorgonenkampf bekam. Möglicherweise ist auch bûl harîm eine erklärende Glosse zu dem ursprünglichen kol ḥajjat hassadê: „sie bringen ihm alle Tiere des Berges" (des Paradiesberges, vgl. Gen. 2, 19, d. h. die Tierkreisbilder zur Benennung).

Ist es richtig, dass die babylonischen Mondstationen unserm Alphabet zugrunde liegen, so ergeben sich gegen Stuckens Aufstellungen, die von den arabischen Häusern ausgehen, einige Verschiebungen. ב: der Bau des Weltgebäudes (38, 4—7). Hierzu vergleiche man die indische Station der Plejaden, die Geflecht (Marduks Rohrgeflecht!) oder Brennziegel heisst. In V. 7 wird man einfach „Sterne des Stieres" statt „Morgensterne" lesen. — ג: die Geburt und das Einwindeln des Meeres; gamal reifen, entwöhnen. Die Hyaden gelten als das regenbringende Gestirn. — ד: Riegel und Türen des Meeres; der Zügelhalter, der Fuhrmann, ist der Meerbändiger.

Sehr fein ist der Nachweis des Gilgameš-Mythus durch Stucken in den folgenden Versen. Auch hier wird man statt „Morgen" einfach „Stier" lesen. šaḥar gibt die LXX mit ἑωςφόρος Lucifer wieder. Nach der Ueberwindung des Himmelsstiers erscheint Ištar auf der Mauer von Erech, um die siegreichen Helden zu verfluchen; sie setzt also den Kampf fort: „hast du dem Lucifer (= Attar = virgo) seinen Standort gewiesen". Auch in V. 15 folgt man vielleicht besser der LXX: „Kannst du wandeln

Ton in ein Lebewesen“ (Plural = Tierkreisbild)? ḫajjot statt ḫôtam. Es wird die Erschaffung Eabanis gemeint sein. Dann hat V. 14 vor V. 12 gestanden:

Kannst du wandeln (התהפך) Ton in ein Lebewesen,
Dass es dasteht wie bekleidet mit .... (λαλητὸν ἐπὶ γῆς LXX)?
Hast du je im Leben den Stier entboten,
Lucifer seinen Standort angewiesen,
Zu fassen die Säume der Erde,
Dass die beiden Frevler (Stucken) von ihr abgeschüttelt werden?
Und entzogen wird den beiden Frevlern ihr Licht (Stucken)
Und der erhobene Arm zerschmettert.

Eabani (= Orion = 5. Mondstation) wird von Aruru aus Lehm gebildet; zugleich wird etwas über die Bekleidung seines Körpers ausgesagt. Vorausgesetzt ist folgende Konstellation: Stier und Jungfrau stehen zugleich am Himmel, also die fünf Tierkreisbilder taurus, gemini, cancer, leo, virgo.

Die 5. babyl. Mondstation kann nur Beteigeuze gewesen sein; α Orionis ist auch eine indische Station. Dieser Stern heisst bei den Arabern „Hand“ oder „Achsel des Orion“. Eine Variante zur Sage vom zerschmetterten Arm liegt in dem arabischen Sternmythus vom zerbrochenen Rückgrat des Orion vor (Ideler, Sternnamen S. 245 f.).

Die „beiden Frevler“ spielen auf die 6. babyl. Mondstation gemini (= ו) an. Dann müsste cancer mit der Krippe und den beiden Eseln folgen. An 38, 21 wäre 39, 5—9 anzuschliessen.

Auch das Stück über den Leviathan stellt eine Geschichte dar, wie ich schon festgestellt habe. Heute nach Stuckens Ausführungen bin ich in der Lage, mehr darüber zu sagen. ḫakkâ entspricht צ״ (40, 25), ḫôᵃḫ ק״ (40, 26); und zwar ist zu qoph (griech. κοππα) assyr. quppû, nach Delitzsch, Handwörterbuch S. 590 ein Instrument zum Ausstechen der Augen, zu vergleichen. Während ḫakkâ das Sichelschwert (ein riesiger Angelhaken) des Gottes im Drachenkampf ist, zu dem Strick und Schlinge gehören, ist ḫôᵃḫ der Dorn, eine Art Dolch. — Zunächst beschreibt Jahwe in der Gestalt von Fragen an Hiob seinen Kampf gegen Leviathan (V. 25, 26). Diese Beschreibung wird V. 31 fortgesetzt, also folgte auf V. 26 V. 31. Dabei erhalten wir in V. 31 die Anspielung auf rôš, den Buchstaben und die Mondstationen ר״. Bis hierher gleicht der Kampf gegen Leviathan vollständig dem Kampfe Marduks gegen Tiâmat und Kingu. Der V. 32 bringt weitere Erinnerungen an den babylonischen Mythus. Nach ihm haben vor Marduk andere Götter gegen Tiâmat vergeblich anzukämpfen versucht. Darauf spielt V. 32 an: „Lege nur deine Hand an ihn! Gedenke, welch ein Kampf! Du wirst ihn nicht noch einmal versuchen.“ Jene Götter hofften mit dem Siege die Weltherrschaft zu gewinnen. 41, 1 lautet: „Sieh, deine Hoffnung hat dich belogen; schon bei seinem Anblick bist du lang hingestürzt“. Triumphierend fragt Jahve 41, 3: „Wer trat ihm entgegen und blieb unversehrt? Unter dem ganzen Himmel wer ist es?“ 41, 6 bringt dann die Anspielung שִׁנָּיו auf den Buchstaben und die Mondstation ש״. Es folgt weiter eine eingehende Schilderung Leviathans. Auch im babyl. Weltschöpfungsepos werden ähnlich die elf Helfer Tiâmats beschrieben. Unter ihnen wird Kingu erhöht und zum Götterkönig gemacht. Aehnlich heisst es 41, 25. 26: „Keiner auf ʿaphar (Unterwelt, Ištars Höllenfahrt Obv. 8) ist ihm gleich, der geschaffen ist, sich nicht zu fürchten. Auf jeden Hohen (Himmlischen) sieht er herab, er, König über alle Kinder von šaḫaṣ“ (Vulg. filii superbiae). An die Schilderung Leviathans schloss sich die Erzählung seiner Unterwerfung (40, 27—30)[1] mit dem Ausblick auf das Schicksal des Ueberwundenen in der messianischen Zeit (30). Nachdem so das Gericht über die feindlichen Götter dargestellt ist, fragt Jahwe Hiob: „Willst du etwa meinen Richterspruch aufheben, mich für ungerecht erklären, um selbst Recht zu behalten?“ D. h. es folgten die Verse 40, 8. 9; 38, 34. 35; 40, 10—14, die Jahwe als den siegreichen Donnerer und Blitzeschleuderer „preisen“ (V. 14). Solch ein Preislied beschliesst auch das babyl. Weltschöpfungsepos. Dabei erhält Marduk u. a. auch den Namen „Tu-azag, der durch seine reine Beschwörung alle Frevler vernichtete[2]. Selbstverständlich spricht Jahwe nicht von seiner Beschwörungskunst, wohl aber rühmt er seinen Blick, mit dem er die Uebermütigen, die Frevler niedergeworfen habe. Der Donnerer und Blitzschleuderer führt Beil und Blitzbündel. Alles das führt uns auf den letzten Buchstaben und die letzte Mondstation: ת״.

Cetus = infans = behemôt ist der Anfang der „Werke“ Gottes: א״; nach Prov. 8, 22 die Weisheit = babyl. Mummu (bît mummi: 'alaph lernen, lehren). Nun liegt nach Anm. 2 Leviathan „neben dem Kinde angebunden“. Er bezeichnet zugleich den letzten Buchstaben und die letzte Mondstation. Da drängt sich unab-

---

[1] Bezieht sich נעֲרוֹתֶיךָ auf בְּהֵמוֹת? Plural und Genus entsprechen einander; dabei ist Behemot masc.! LXX παιδίῳ. „Kannst du ihn anbinden neben deinem Kinde?“ Am Sternhimmel liegt aquarius = Leviathan neben cetus-infans-Behemôt. Vgl. auch Plural und Genus bei ḫajjot Sternbild.

[2] Vgl. Babyl. Weltschöpfungsepos IV 62: das Kraut der Beschwörung hielt Marduks Hand.

weisbar und notwendig der Schluss auf: also muss liwjatan = aquarius das Ende der „Werke“ Gottes sein. In der Tat Hiob 26, 12—14 gibt uns Recht:

> Durch seine Kraft brachte er zum Toben[1] das Meer,
> Und in seiner Klugheit zerschlug er Rahab.
> Durch seinen Wind . . . . . . . . . .
> Und seine Hand verstümmelte den Drachen der Tiefe[2].
> Sieh, das sind die Enden seiner „Werke“.

Zugleich haben wir auch die Bedeutung von derek gewonnen: Ekliptik = Gottesbahn. Dementsprechend bedeutet darak „die Bahn betreten“ = aufgehen. Num. 24, 17: Die Bahn betritt ein Stern von Jakob aus. Wo liegt das Sternbild Jakob? Es muss doch wohl identisch mit dem hebräischen Sternbild infans = behemôt sein. Hierzu vergleiche Sellins Deutung von Gen. 49, 10: „bis sein Neugeborener erscheint“. Wie Sonne, Mond und Planeten ihre Gottesbahn haben: so auch der Mensch. ha'el tamîm darkô „Gottes Bahn ist vollkommen“, ein in sich geschlossener Kreis, heisst es ψ 18, 31; ähnlich Hes. 18, 25. Im Neuen Testament ist mit ὁδός dieselbe Vorstellung verknüpft, wie ich nachgewiesen habe.

Wenn wir die Mondstationen anderer Völker vergleichen, so liegen einige in den Sternbildern Lyra, Aquila, Pegasus. Auf diese Sternbilder weisen die Verse 39, 19—30 hin: sûs = Pegasus, neṣ = Lyra, nešer = Aquila. Möglicherweise stellen neṣ und nešer die Stationen ס״ und ע״ dar: „in die Ferne schauen seine Augen“; sûs פ״ (39, 20 das Maul des Pferdes und sein Schnauben wird betont).

Ideler (Sternnamen S. 188) schreibt: „Da die südliche Krone das Straussennest genannt wird, so vermute ich, dass ursprünglich die beiden benachbarten Sterne μ und λ im Schützen den Namen der Strausse erhalten haben“. Daher gehört der Strauss 39, 13—18 in das Sternbild des Schützen, der mit dem Ausdruck „das Ross und sein Reiter“ gemeint ist: נ״ (die Jungen, „Sprösslinge“ des Strausses).

Stucken hat zu den übrigen Versen der Kap. 38 und 39 manche Parallelen aus Mythen und Sagen beigebracht. Ich bin hier nicht eingegangen auf ל״ (= Wage oder statt der Wage Bootes: der gebundene rêm, lamad zusammenfügen 39, 10—12?), מ״ (= Skorpion, Antares: 38, 22–30), ח״ (= Löwe, LXX Drache = Basilikos = Regulus nach Stucken, das Gehege 38, 40), ט״ (Wasserschläuche 38, 37), י״ (Spica?), כ (Rabe 38, 41). Mehr wird man darüber erst sagen können, wenn die Namen aller babylonischen Mondstationen bekannt sind. Jedenfalls wird man jetzt nicht mehr im Kreise unserer Alttestamentler an dem Sternhimmel der Hebräer vorübergehen können. Und Sätze, wie sie z. B. einer meiner Rezensenten (Theolog. Literaturzeitung 1912 Sp. 369 f.) niedergeschrieben hat: „Wer in den Mysterien der altorientalischen Weltanschauung eingeweiht ist, wird wahrscheinlich den Gedanken von vornherein für sehr plausibel halten, dass dem Markusevangelium eine Art Kalender zugrunde liegt. Wer wie ich dieser Auffassung von Geschichte und Geschichtsschreibung als ein unverbesserlicher ἰδιώτης gegenübersteht, wird zu Erbts Konstruktion den Kopf schütteln“, solche Sätze werden in Zukunft ein bedenkliches Geständnis bedeuten.

[1] a. a. O. IV 87 ff.: Tiâmat gerät von Sinnen, verliert den Verstand, schreit heftig und laut.

[2] Winckler, Forschungen III S. 220 f.

## Besprechungen.

**E. Stucken:** Der Ursprung des Alphabetes und die Mondstationen. Lex.-8. IV, 52 S. M. 7.50; geb. M. 9—. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1913. Bespr. von W. Schultz, Wien.

Von den 52 Seiten dieses Buches ist der Frage nach dem Ursprunge des Alphabetes kaum eine, der Frage nach dem Zusammenhange der arabischen Mondstationen-Namen mit den Namen der Buchstaben des hebräischen Alphabetes nur das V. Kapitel (S. 16—19), also vier Seiten gewidmet. Dieser Raum reicht weder aus, das Problem zu entwickeln, noch es zu lösen. Daran ändert auch nichts, dass das übrige Buch eine z. T. sehr wertvolle und wichtige Zusammenstellung der Mondstationenreihen bei den verschiedenen Völkern (bei Aegyptern, Sumeriern, Činesen, bei Persern, Indern, Polynesiern, Mešikanern, bei Hebräern und — Germanen) bringt, in der wieder der Abschnitt über die hebräischen Mondstationen im Buche Ijjob S. 20—38 dem Alphabetthema am nächsten steht, aber so hypothetisch ist, dass er kaum als Glied in der Beweisführung in Betracht kommt. Und trotz dieser ungünstigen Verteilung von Stoff und Beweis enthält es doch auch in Sachen des Alphabetes eine bahnbrechende Beobachtung, welche weiter verfolgen muss, wer immer künftig über den Ursprung der Buchstabenreihe nachdenken wird.

Stucken geht von der ägyptischen und indischen Vorstellung aus, dass die Körperteile eines kosmischen Menschen einer Reihe von Gestirnen zugeordnet werden. In einem Texte der Peopi-Pyramide werden 24 Gestirne den Körperteilen von oben nach unten folgend aufgezählt und in einem des Mahābhāratam in ganz gleicher

Art 24 nakšatra den Körperteilen von unten nach oben folgend. Dass die ägyptischen Gestirne wirklich Mondstationen sind, wird dabei in der Tat höchst wahrscheinlich. Aus dem Vergleiche mit einer koptischen Mondhäuser-Reihe bei Athanasius Kircher gewinnt Stucken die Aussprache ⲥⲟⲗⲉⲕⲁ für den bisher Srḳt oder Selkit gelesenen Namen des Gestirnes [Hieroglyphen] im Schützen. Es folgt eine Uebersicht über die persische und arabische Reihe samt den Schutzgottheiten, die nach der persischen Seite hin später in dem Abschnitte über die mešikanischen Tagesnamen (S. 45 f.) sich fortsetzt, ferner eine über die činesische. Bei ihr bemerkte Stucken, „dass zweimal der Mund (5. und 20.), zweimal das Haus (17. und 26.) und zweimal das Netz (4. und 11.) vorkommt; und ich entsann mich, in der hebräischen Grammatik von Gesenius-Kautzsch gelesen zu haben:, . . . so ist sicher nicht zufällig, dass zwei Buchstaben, welche eine Hand abbilden (*Jôd*, *Kaph*), ebenso [falls *Qôph* = Hinterkopf], zwei, die den Kopf darstellen, und überhaupt mehrere zusammen Gehörendes bedeutende Figuren (*Mêm* und *Nûn*, *ʿAjin* und *Pê*) neben einander stehen'." Aber noch wendet sich Stucken nicht dem Alphabete zu, sondern bringt einen Abschnitt über die sumerischen Mondstationen. Wie die indischen sollen auch die sumerischen Monatsnamen aus einer Mondhäuser-Reihe hergeleitet sein, die aber der činesischen am nächsten stehe. Das wäre eines der bedeutendsten Ergebnisse des Buches und mindestens so wertvoll wie alles, was über das Alphabet darin steht, wenn es heute als genügend begründet gelten könnte. Und dass die sumerischen Monate „willkürlich — d. h. dem Stande des Vollmondes in einer kurzen Zeitepoche entsprechend" aus den 24 sumerischen Mondhäusern (von denen uns freilich die Hälfte fehlt) ausgewählt worden seien, ist schwer zu glauben. Hier wird weiterer Stoff wohl weiter führen, und wir wollen, bevor wir Stucken auf das schwanke Gebiet der S. 16—38 folgen, noch einmal sehen, was er unausgedacht und unbedacht gelassen hat. Vor allem vermisst man eine Untersuchung, ob auch die ägyptischen Monatsnamen eine Auswahl aus den 24 Namen jener Gestirne sind, welche er als ägyptische Mondhäuser in Analogie zu der ähnlichen indischen Reihe auffasst. Hier läge die Möglichkeit einer Probe aufs Exempel — und sie ist ausser acht gelassen. Ferner hätte doch der Gedanke so nahe gelegen: sind die Monate eine Auswahl aus den Tagesnamen, dann wäre zu untersuchen, ob nicht die 12 Tierkreisbilder eine Auswahl aus den Mondhäusern sind. Durch diese Frage wären auch jene kosmischen Menschen für die Untersuchung nutzbar geworden, deren Körperteilen zwar nicht die Mondhäuser wohl aber die Tierkreiszeichen zugeordnet sind. Wir haben durch die schöne Arbeit von F. Röck in Memnon VI jetzt einen guten Ueberblick über solche Erscheinungen, die ebenfalls bis Amerika hinüber reichen. (Vgl. jetzt auch F. Bork in MVAG 1913 XVIII 3.) Und endlich wäre die Schar der Mythen zu berücksichtigen, in denen ein Urwesen zerteilt wird. Stucken kennt sicherlich aus seinen bisherigen Arbeiten den Reichtum — um nicht zu sagen, die Uferlosigkeit — dieses Stoffes; und doch kann ein richtiges Urteil über die Fragen der Herkunft von Tierkreis und Mondhäusern, über die Beziehung des Makrokosmos zum Mikrokosmos und ähnliches nur dann gefällt werden, wenn all das und noch viel andres, das im Rahmen einer blossen Besprechung gar nicht angedeutet werden kann, berücksichtigt würde. Das muss hervorgehoben werden, um die Höhe des Zieles einzuschätzen, das etwa Bork und Röck mit ihren Tierkreisforschungen verfolgen, und um klarzustellen, dass Stucken zwar einen wichtigen Schritt in dieser Forschung nach vorwärts getan hat, aber eben auch nur einen Schritt, der neuerliche Orientierung dringend nötig macht.

Wir versuchen, Stuckens Kernproblem, den Ursprung des Alphabetes, einzukreisen und wenden uns daher den hebräischen Mondstationen im Buche Ijjob zu. Ijjob XXXVIII 5—6 spricht von der Gründung der Erde; Stucken sieht darin eine Anspielung auf בית-Haus. In XXXVIII 8—11 ist das Meer mit Türen verschlossen; das soll auf גמל = Flüssigkeit hindeuten. Dass es noch näher läge, beim Meere an מ zu denken, darf nicht stören; denn dahinter steht ja in Gestalt der Türen ד. Der Damm (חק) soll הא = Gitter, Damm verkörpern, wobei die Wolken, das Dunkel und die Windel freilich übersprungen werden. Dass das „Halt machen" der stolzen Wellen וו = Haken entspreche, ist eine reine Willkür, und was dann über die רעשים folgt, erweckt nicht das mindeste Vertrauen. Es ist nicht möglich, von den Anklängen, die Stucken hier herausfindet, eine Vorstellung zu geben: das muss man lesen, um zu sehen, wie zu dem, was er übergeht, sich leicht ganz ähnliche Erläuterungen geben liessen, die wieder ganz andere Anordnungen von Mondhäusern und Buchstaben nahe legen würden. Es ist jene Art astraler Auslegewillkür, welche den Babylonisten schon genügend geschadet und ihren Gegnern schon zu viel Gelegenheit gegeben hat zu wohlfeilem Spotte. Die Stelle Ijjob XL 24 ff. soll die Buchstaben und Mondhäuser von ע—ש enthalten; aber auch die Nase, der Strick, der Hamen, die Backen, die Spiesse, die Haut u. dgl. böten Anhalt genug zu ähnlichem Deuten. Stucken hat

in diesem Abschnitte auch nicht den Schatten eines Nachweises von 24 (oder 22) hebräischen Mondstationen im Buche Ijjob oder gar den einer Uebereinstimmung dieser Stationen mit den 22 Buchstaben erbracht. Seine „Uebereinstimmung der činesischen Mondstationen mit den althebräischen“ (S. 38—42) ist aber grade auf dieser falschen Voraussetzung aufgebaut und fällt daher schon aus diesem grundsätzlichen Einwande weg; überdies wird aber die astrale Deutung mit all ihrem Rüstzeuge noch ein zweites Mal bemüht, um Beziehungen herzustellen, deren Mehrzahl durch ihre Gezwungenheit abstösst. Die weiteren Abschnitte tragen nichts mehr zur Alphabetfrage bei, und wir müssen uns entschliessen, nunmehr an diese heranzutreten.

Das Wesentliche des V. Kapitels über den Ursprung des Alphabetes ist eine Zusammenstellung der arabischen Mondstationen-Namen mit den hebräischen Buchstabennamen. Auf sie allein gründet Stucken den Satz, mit dem er den Abschnitt schliesst: „Ich glaube hiermit den Ursprung unseres Alphabetes nachgewiesen zu haben“. Wir treten mit einem wohl begründeten ungünstigen Vorurteile an diesen „Nachweis“ heran; denn der erste Blick auf diesen Abschnitt zeigt bereits, dass Stucken keinen einzigen Grund dafür entwickelt, weshalb gerade die Araber jene Namen der kanaänischen Mondstationen erhalten haben sollten, aus denen sich die Buchstaben erklären, und dass er umgekehrt die hebräischen Buchstaben-Namen durch die arabischen Mondstationen erläutern will, ohne auch nur einen schüchternen Versuch voranzuschicken, durch den die älteren Formen der Buchstaben-Namen aus den erhaltenen ermittelt werden sollten. Es fehlt also der historische Gesichtspunkt. Auch ist es wunderlich, dass dieser wesentliche Abschnitt des Buches der Frage nach dem Bildwerte der Buchstabenzeichen und den Ursachen der akrophonischen Wahl der Buchstaben-Namen nicht einmal Erwähnung tut, obgleich ausführliche „Erwähnung“ heute nicht mehr genügen würde, wo eine mit Berücksichtigung der gesamten Palaeographie angelegte Liste der irgend erreichbaren Formen bereits dringendes Bedürfnis wäre. Aber schliesslich kann ja auch auf kürzerem Wege, durch einen Zufallsfund, ein Zusammenhang zu Tage treten, den selbst redlichstes „methodisches“ Bemühen nicht gezeitigt hätte — und vielleicht lächelte Stucken solches Glück: wir sind also sorgsamer Nachprüfung gewiss nicht enthoben.

Wenn ich aus Stuckens Ueberblick S. 17—19 heraushebe, was ich als einigermassen diskutabel betrachten kann, und hinzufüge, was sich mir geeignet darstellt, seine Auffassung zu stützen, so erhalte ich folgende Uebersicht:

| | | | |
|---|---|---|---|
| 22. Haus: | | — Glück des Schlachtenden | |
| Buchst.: | Alef | — Rind | |
| 2. Haus: | al-Buṭáin | — Inneres | } ∼ |
| Buchst.: | Bēt | — Haus | } ∼ |
| 3. Haus: | *al-Ṯuráijâ* | — *Steinbock* (?)[1] | } ∼ ? |
| Buchst.: | Gimel | — Kamel | } ∼ ? |
| 4. Haus: | al Dabarân | — | |
| Buchst.: | Dalet | — Tür | } = |
| 5. Haus: | al Haḳ'a | — Tür (*ikku*) | } = |
| Buchst.: | He | — Gitterfenster | } ∼ ? |
| 6. Haus: | al Han'a | | } ∼ ? |
| Buchst.: | Wāw | | } ∼ ? |
| 7. Haus: | al Ḏira | | } ∼ ? |
| Buchst.: | Zajin | | } ∼ ? |
| 8. Haus: | | | } ∼ ? |
| Buchst.: | Ḥet | — Gehege | } ∼ ? |
| 9. Haus: | al Ṭarf | | |
| Buchst.: | Ṭet | (ägypt. Hand?) | |

*Jōd*, *Kaf*, *Lamed* geben bisher noch keinen Ertrag. *Majim*-Wasser ist aber das Element, in dem der Fisch schwimmt, dem wir begegnen im

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| 14. Haus: | al Simâk | — Fisch | } = | } vgl. Simâk Σῖγμα Sāmek |
| Buchst.: | Nun | — Fisch | } = | } vgl. Simâk Σῖγμα Sāmek |
| 15. Haus: | | — Pfahl | } = | } vgl. Simâk Σῖγμα Sāmek |
| Buchst.: | Sāmek | — Pfahl | } = | } vgl. Simâk Σῖγμα Sāmek |

'*Ajin* und *Pê* liefern keinen Ertrag und scheinen, wie *Pfahl-Stütze* Einschub, der den Fisch vom Fischerhaken trennt, und, was die Körperteile ע und פ betrifft, eher zu ש (Zahn) gehörig.

| | | | |
|---|---|---|---|
| 18. Haus: | | | |
| Buchst.: | Ṣāde | — Fischerhaken | } ∼ |
| 19. Haus: | al Šáula | — Stachel | } ∼ |
| Buchst.: | Qōf | — Hinterkopf | } ∼ |
| 20. Haus: | | | } ∼ |
| Buchst.: | Rēš | — Kopf | } ∼ |
| 21. Haus: | | | |
| Buchst.: | Šin | | |
| 1. Haus: | | — Die beiden Zeichen | } = |
| 22. Buchst.: | Taf | — Zeichen | } = |

In dieser Uebersicht sind Anklänge im Anlaute (Alliteration) durch fette Buchstaben, Berührungen im Sinne durch das Zeichen ∼, Uebereinstimmungen durch = angedeutet. Was da vorliegt, ist entschieden mehr und Anderes, als Zufall oder späteres Angleichen hätte bringen können, und man wird zugeben müssen, dass Stucken tatsächlich einige höchst auffällige Erscheinungen bloss gelegt hat, die im Sinne eines Zusammenhanges zwischen den Mondstationen und den Buchstaben gedeutet werden können. Ein solcher Zusammenhang ist auch sonst wahrscheinlich und wurde mir bereits Memnon II 240—249 und vollends später bei der Arbeit an meiner Abhandlung „Das Hakenkreuz als Grundzeichen des westsemitischen Alphabetes“ (Memnon III 175—200) klar; nur wagte ich noch nicht, diese Einsicht auszusprechen. Stucken sind diese Untersuchungen über den Sinn der geordneten Buchstaben-

[1] al Ṯuráijâ sind die Plejaden. Die Frage, ob *turāḫu* Steinbock hereinspielen und das „Kamel“ begründen könne, sei durch obige Zusammenstellung angeregt.

reihe entgangen. Wenn ich auch heute manches von damals in anderem Lichte sehe, so glaube ich doch, dass eine Erforschung des Alphabetes mit dem dort Gebotenen wird abrechnen müssen. Und das hätte für Stucken um so ertragreicher werden müssen, als er dabei die Anknüpfungspunkte an Verwandtes leichter hätte finden und den in seiner Vereinzelung so absonderlich klingenden Gedanken, dass die Buchstaben Mondhäuser-Zeichen sein sollen, tiefer dringend begründen, dem Verständnisse und der Beachtung seines Lesers näher bringen können. So aber hat er nichts getan, um seinen Fund auch wirklich zu bergen und seine Entdeckung vielmehr in ein Gewand gekleidet (ich denke besonders an die Art, wie er die Vieldeutigkeit arabischer Wörter zur Herstellung von Sinnberührungen ausnutzt), das ihr fürs Erste leider fast überall stumme Ablehnung sichern dürfte.

---

**Paul V. Neugebauer:** Tafeln für Sonne, Planeten und Mond nebst Tafeln der Mondphasen für die Zeit 4000 v. Chr. bis 3000 n. Chr. Zum Gebrauch für Historiker, Philologen und Astronomen. gr. 8°. XXX, 117 S. Geh. M. 7 —, geb. M. 8 —. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1914. Bespr. v. Ernst F. Weidner, Berlin-Gr. Lichterfelde-West.

Seinen vor zwei Jahren erschienenen „Sterntafeln" hat Neugebauer nun den zweiten Band seiner „Tafeln zur astronomischen Chronologie" nachfolgen lassen. Es galt diesmal, die Berechnung von Positionen der Sonne, des Mondes und der Planeten in eine stark abgekürzte und leicht fassbare Form zu giessen, um allen Historikern und Philologen die Möglichkeit zu geben, diese Rechnung mit geringem Aufwand von Zeit und hinreichender Genauigkeit selbst auszuführen. Diese schwierige Aufgabe hat der auf diesem Gebiete längst als erste Autorität bekannte Verfasser auch diesmal wieder meisterhaft zu lösen verstanden. Die Uebersichtlichkeit der Tafeln dürfte schwerlich zu überbieten sein, die Genauigkeit der Rechnung reicht für historische Zwecke mehr als vollkommen aus, die Handhabung der Tafeln ist überaus einfach, die Rechnung selbst in erstaunlich kurzer Zeit zu erledigen, alles in allem: auch diese neuen Tafeln sind wieder ein unentbehrliches Rüstzeug für jeden, den seine Studien in das Gebiet der Astronomie, Chronologie usw. führen. Die einleitenden „Erläuterungen zum Gebrauch der Tafeln" sind fast etwas zu populär abgefasst. Indessen wird man nicht bestreiten können, dass dazu aller Grund vorlag, da ja die mathematischen und astronomischen Kenntnisse der Gebildeten unserer Zeit, soweit sie nicht gerade Mathematiker oder Astronomen sind, überaus gering zu sein pflegen. So wird man dem Verfasser nur Dank wissen können, keinerlei Vorkenntnisse bei dem Benutzer der Tafeln vorausgesetzt zu haben. Dem herzlichen Danke für seine schöne Gabe will ich hier noch die Hoffnung anknüpfen, dass es ihm recht bald vergönnt sein möge, die weiteren Bände seiner „Tafeln zur astronomischen Chronologie" vorzulegen, unter denen sich auch eine Fortsetzung seiner Sterntafeln befinden wird. Vielleicht findet er dann auch die Musse, uns ein Hilfsbuch der astronomischen Chronologie zu schenken, welches das veraltete und für Historiker schwer benutzbare von Wislicenus ersetzt.

---

Palästinajahrbuch des deutschen evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des heiligen Landes zu Jerusalem. Herausg. v. Prof. DDr. Gustaf Dalman. 8. Jahrg. 196 S., 7 Taf., 1 Karte. M. 3,50. Bespr. v. J. Herrmann, Rostock.

Der neue Jahrgang enthält neben dem sehr umfänglichen Jahresbericht, der wiederum eine Fülle von wertvollen Bemerkungen, besonders zur Geographie und Geologie des Landes bietet, einen Abschnitt aus dem Bericht über die erste Zeltreise der Institutsmitglieder im Jahre 1904 und mehrere Aufsätze. Unter diesen verdient ein Vortrag Dalmans über das heilige Land und die heilige Geschichte die Beachtung aller, die aus wissenschaftlichem oder persönlichem Interesse das heilige Land als den Schauplatz der heiligen Geschichte besuchen. Dalman zeigt hier in überzeugender und lehrreicher Darstellung, wie einem auch das heutige Palästina, als Land der Bibel lebendig werden kann, indem er von dem geschichtlich Wechselnden und Zufälligen den Blick auf das Bleibende und Wesentliche richtet, die Grundbeschaffenheit des Bodens, auf welchem sich die heilige Geschichte abspielte und aus dem sie erwuchs. Reiches Material über die Vogelwelt Palästinas teilt Gustavs mit. Die farbenreiche Schilderung des samaritanischen Passahs von Linder und die anschliessende Abhandlung von Dalman über das Verhältnis desselben zum jüdischen geben zuverlässiges über den wichtigen wenig bekannten Gegenstand. Zu seinen beiden im 6. u. 7. Jahrgang enthaltenen Aufsätzen über die moslemischen Heiligtümer in Palästina fügt Kahle einen dritten, über die dort üblichen Gebräuche, sowie ein ausführliches Inhaltsverzeichnis zu allen dreien. Die wertvolle Materialiensammlung, die so zum Abschlusse kommt, verlohnt m. E. schon allein die Anschaffung der letzten drei Jahrgänge. Das Palästinajahrbuch hat sich immer mehr zu einer für die gesamte Palästinawissenschaft bedeutsamen regelmässigen Publikation ausgewachsen. Man sollte meinen, dass es auch genug Freunde für das deutsch-evangelische Institut gewinnen müsste, die Geld haben und schenken, um dem Institut endlich einmal zu einem eigenen Heim

zu verhelfen, und man kann das ihm und seinem vortrefflichen Leiter nur von Herzen wünschen.

---

**Paul Kahle:** Masoreten des Ostens. Die ältesten punktierten Handschriften des Alten Testaments und der Targume herausgegeben und untersucht. [Beiträge z. Wissensch. vom AT, Heft 15.] Mit 16 Lichtdrucktafeln. XXX, 240 S. M. 12—; geb. M. 13—. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. Bespr. v. H. Grimme, Münster i. W.

Dass in Zukunft die Anhänge kritischer Ausgaben der hebräischen Bibel anders aussehen müssen als die von Baer-Delitzsch gegebenen, und die hebräischen Grammatiken zahlreiche neue Formen zu berücksichtigen haben werden, springt jedem in die Augen, der das obige Buch durchstudiert. Seine Bedeutung gipfelt darin, dass es das, was wir von der Tätigkeit der östlichen oder babylonischen Masoreten zu wissen glaubten, umstösst und ein neues Bild der babylonischen Bibelrezension liefert, das in den Hauptzügen jedenfalls richtig ist.

Kahles Werk hat einen Vorläufer in der 1902 erschienenen Studie 'Der masoretische Text des AT nach der Ueberlieferung der babylonischen Juden'; aber in ihr hatte Kahle seine Schlüsse gezogen auf Grund eines einzigen hebr. Manuskripts (Berl. Ms. or. qu. 680), was ihre Gültigkeit anfechtbar erscheinen lassen konnte, während dieses neue Buch sie mit der Wucht von mehr als 50 handschriftlichen Zeugen stützt. Das reiche Material, mit dem Kahle gearbeitet hat, brauchte zwar nicht erst entdeckt zu werden: die Bibliotheken von Petersburg und Berlin, Oxford und Cambridge besassen es schon längere Jahre; aber es zusammengefasst und dann erkannt zu haben, dass darin die Quellen der Erkenntnis der babylonischen Masora fliessen, das ist Kahles volles Verdienst.

Lange hat man die Begriffe 'babylonische Punktation' und 'babylonische Masora' vermischt. Kahle hat nun entschieden, dass die Punktation noch nichts aussagt für das Wesen der Masora und dass im Bereiche der babylonischen Schreibung westliche Masora kaum weniger häufig anzutreffen ist als östliche. Sein Buch hat es einzig mit solchen Handschriften zu tun, die mit babylonischer Punktation echtbabylonische Textrezension verbinden; so schaltet er sowohl den Petersburger Prophetenkodex aus wie auch Brit. Mus. Or. 1467 und 2363 (wenigstens nach der Seite ihrer hebr. Textrezension), und macht nur eine Ausnahme mit Brit. Mus. Or. 2373 in Anbetracht seiner in mehreren Punkten einzig dastehenden Vokalschreibung.

Die Führung unter den Stücken mit der einfacheren babylonischen Punktation behält der von Kahle schon früher mit hoher Autorität umkleidete Kodex Berl. Ms. or. 680, während unter denen mit der komplizierten Punktation nunmehr Cambr. B. 15, 1 und 4, 23 hervorragen.

Kahles Buch ist ebensosehr Quellensammlung wie Studie. Die ersten zwei Abschnitte haben es mit den Materialien zu tun, und zwar gibt der erste Proben von mehr als 50 verschiedenen Handschriften in diplomatisch genauem Abdrucke, wobei aber Zutaten von zweiter oder dritter Hand, die in der Regel tiberiensisch sind, meist fortgelassen sind. Die Anordnung der Stücke richtet sich nach ihrer Reihenfolge in der Bibel; dabei kommt es öfters vor, dass der gleiche Bibeltext in verschiedener masoretischer Rezension zum Abdruck gelangt. Haben wir also hier nur eine Auswahl aus dem von Kahle als orientalisch erwiesenen Materiale vor uns, so bietet das 2. Kapitel ausser der eingehenden Beschreibung sämtlicher Handschriften noch manches an Formen, was der Kollation grösserer Stücke, als hier abgedruckt werden konnten, entstammt. In Verbindung mit 16 dem Buche beigegebenen Lichtdrucktafeln, die uns besonders wichtige Handschriften im Bilde vorführen, stellen diese zwei Kapitel einen Anhang zu unseren hebräischen Bibeln dar, den jeder Exeget und Grammatiker zu berücksichtigen die Pflicht hat.

Es folgen drei weitere Kapitel, in denen Kahle den philologischen Gewinn aus den vorhergehenden Texten zu ziehen sucht. In Kapitel III ist von der östlichen Punktation die Rede; ohne darauf einzugehen, ob zwischen ihr und der tiberiensischen eine innere Verbindung bestehe, wird der Werdegang der supralinearen Punktation unter Heranziehung vieler neuen Einzelheiten beschrieben. So ist es z. B. Kahle gelungen, das bisher nur aus dem komplizierten Systeme bekannte Zeichen ⸪ als gelegentlichen Bestandteil des einfachen (= Pataḥzeichen) zu erweisen. Das ihm in der Form verwandte Zeichen ⸪ verwenden manche Handschriften mit komplizierter Punktation für das o der geschlossenen unbetonten Silbe, andere für das u des unbetonten Wortauslautes, wofür einfachpunktierte Handschriften auch wohl ⁚ gebrauchen. Bezüglich Makkef und Pasek steht jetzt fest, dass sie den einfachpunktierten Texten ganz fehlen. Der Horizontalstrich, der z. B. im Petersburger Prophetenkodex — ausser Zeichen für Schwa — teils Raphe teils Zeichen der Nichtlautbarkeit von א und ה ist, zeigt die erstere Funktion erst in späten Handschriften, während ältere Raphe durch ק (= קל) ausdrücken. Der horizontale Schwastrich ist auch in der Verwendung für Schwa quiescens schon recht alt. Von den Akzenten gehören der altbabylonischen Punktation nur die מעמים an; erst im komplizierten Systeme sind sie zu ständigen Begleitern der Worttonsilbe geworden.

Das 4. Kapitel hat es mit den hebräischen Formen zu tun, die für die östliche Masora charakteristisch sind. Die wichtigsten hatte Kahle schon in seiner früheren Studie über Berl. or. 680 zusammengestellt, so dass er sich hier auf einen Nachtrag beschränken konnte. Dagegen bringt das 5. Kapitel etwas ganz Neues, nämlich die Feststellung von Besonderheiten der östlichen Targumformen. Vollständigkeit ist hier nicht erstrebt; immerhin sind jetzt der Forschung scharfe Richtlinien besonders hinsichtlich der Vokalisation des Onkelostargums vorgezeichnet.

Wenn ich in Kahles Buche ein Werk von bleibender Bedeutung sehe, so schliesst das nicht aus, dass es mich verschiedentlich zum Widerspruch reizt. So glaube ich eine arge Fehlerquelle entdeckt zu haben in Kahles Auffassung vom Wesen des babylonischen Vokalisationssystems, des einfachen wie des komplizierten. Er sieht in den sechs Vokalzeichen des einfachen Systems den Ausdruck für sechs feststehende Vokalqualitäten; was im komplizierten Systeme hinzugekommen ist (so bes. die Ober- und Unterstriche), wäre nach ihm — wie nach seinen Vorgängern — lediglich dazu bestimmt, Hinweise auf die Tonverhältnisse der Silben zu geben. So muss er es als Inkonsequenz bezeichnen, wenn die Vokale unbetonter Endsilben meistens mit den Vokalzeichen der ersten, und nicht der zweiten Ordnung bezeichnet werden; als weitere Inkonsequenz hätte er es ansehen müssen, dass geschärfte unbetonte Silben von geschlossenen unbetonten scharf unterschieden werden. Seine Anschauung beruht auf einer, wie mir scheint, unrichtigen Uebertragung dessen, was für die tiberiensischen Vokalzeichen gilt, auf die babylonischen.

Den Schlüssel zum Verständnis letzterer bietet uns die hebräische Aussprache der jemenischen Juden. Kahle erwähnt einmal (S. 163) deren Aussprache des Pataḥ unter Berufung auf Dalman (Gramm. des jüd. pal. Aramäisch², S. 84), einen in diesem Falle nicht unbedingt massgebenden Gewährsmann, wie ich auf Grund eigener Beobachtungen behaupten und durch Phonogramme erhärten kann. Die Jemeniten lesen weit mehr Vokale, als ihre Bibelhandschriften Vokalzeichen besitzen. Ohne auf alle Einzelheiten einzugehen — wofür ich auf einen demnächst in der ZAW erscheinenden Artikel hinweise — möchte ich hier nur betonen, dass sie bei Pataḥ drei Vokalqualitäten unterscheiden, nämlich 1. a (in Ton- und Vortonsilbe), 2. ä (in nichthaupttoniger geschlossener Silbe), 3. ẹ (in geschärfter Silbe): Also אַבְרָהָם = 'äwrâhâm, מַרְכְּבֹת = märkebô̥t, הַדְּבָרִים = hẹddewârîm. Ḥirek ist in betonter Silbe ein ziemlich geschlossenes i, in geschlossener aber stark offenes į (mit ä-Beiklang): also הַשְּׁלִישִׁי = hẹššelīšî, מִזְבֵּחַ = mįzbêᵃ̍ḥ. Ḥolem hat den Wert von ö̥, das in betonter Silbe geschlossener klingt als in unbetonter: חֲמוֹר = ḥamö̥̂r, אֹהֲבֶיהָ = 'ȫ̥hawæ̂hâ, רֹב־ = rö̥w (fast räw). Schureḳ ist in betonter Silbe u, in geschärfter Silbe ung. ṳ̈, in unbetonter Endsilbe o̥ᵘ: אֲהֵבוּךָ = 'ahewûchå, מְחַמֻּדֶיהָ = mᵃḥåmṳ̈ddæ̂hå, פִּיהוּ = pîho̥ᵘ. Ein guter Beobachter wird — so möchte ich meinen — bei den Jemeniten kaum weniger Vokalqualitäten heraushören, als das babylonische komplizierte Vokalsystem Zeichen hat. Diese vielen Vokale tragen wie der Beschaffenheit der Silben so auch der Betonungsart Rechnung, ohne dass vom Sprecher oder Sänger selber auf den Silbencharakter geachtet würde. So wird man sich auch den babylonischen Vokalismus zu denken haben; er stellt eine Skala von 14 und mehr Vokalqualitäten dar, die das einfache Vokalsystem mit seinen sechs Zeichen nur allgemein andeutet, das komplizierte aber genau festzulegen trachtet.

Nun liegen von den jemenischen Vokalqualitäten besonders nahe bei einander das Ṣere und Ḥolem der offenen Silbe (e u. ö̥, welch letzteres zuweilen geradezu als e gesprochen wird, z. B. in תֹּהוּ וָבֹהוּ tého̥ᵘ ṳ̈åbého̥ᵘ), und das Ḥireḳ und Pataḥ der geschärften Silbe (ẹ u. ẹ, welch letzteres ich in יִשְׁרוּ geradezu als į gehört habe). Hält man sich diese Lautverwandtschaft vor Augen, so wird man manche Formen, die Kahle als Besonderheiten der babylonischen Formenlehre bezeichnet, für blosse Schreibvarianten oder Schreibfehler erklären. Dahin gehört z. B.:

1. Ṣere statt Ḥolem in היצא (statt הַיֹּצֵא) 1. Sam. **17**, 4 (22), גחי (st. גֹּחִי) Ps. **22**, **10** (35a), עשה (st. עֹשֵׂה) Ps. **101**, 3 (35c), המה (st. הֹמֶה) Prov. **20**, 1 (Masoret. Text S. 68), המיות (st. הֹמִיּוֹת) Prov. **1**, 21 (Mas. Text S. 68).

2. Ḥolem statt Ṣere in רמים (st. רֵמִים) Ps. **22**, 22 (35a), הבנים (st. הַבֵּנַיִם) 1. Sam. **17**, 4 (22), עשרה (st. עֶשְׂרֵה) 2. Chr. **11**, 21 (Mas. Text S. 77), רעה (st. רֵעֲה) Prov. **27**, 10 (Mas. Text S. 82); ja, da zwischen dem Ḥolem der offenen und dem der betont-geschlossenen Silbe nur ein wenig ins Ohr fallender Unterschied ist, so möchte ich auch folgende Fälle als Schreibfehler ansehen: ותקרב (st. וּתְקָרֵב) Ps. **65**, 5 (35a), ויעבר (st. וַיַּעֲבֵר) 1. Sam. **16**, 9. 10 (22), יעבץ (st. יַעְבֵּץ) 1. Chr. **4**, 9

(48b), ויחל (st. וַיָּחֶל, von dessen östl. Betonung weiter unten die Rede ist) 2. Chr. 3, 1 (50b) und die von Kahle in Mas. Text S. 63 f. als besonders auffällig hervorgehobenen 'Kal'-Formen ויעמד Ps. 107, 25, Hi. 34, 24, תחם Hi. 22, 3, וישבת 2. Chr. 16, 5, die ich dem Schreiber zur Last zu lege und als Hiphilformen mit Ṣere herstellen möchte.

3. Ḥireḳ statt Pataḥ in מציב (st. מַצִּיב) 1. Sam. 15, 12 (22), כברוהו (st. כַּבְּדוּהוּ) Ps. 22, 24 (Mas. Text S. 79), סמכוני (st. סַמְּכוּנִי) CC. 2, 5 (Mas. Text S. 82).

Die auffällige Auflösung von ū in unbetonter (seltener in betonter) Endsilbe in ǫᵘ, wie sie bei den Jemeniten sich findet, wird der Grund sein, dass verschiedene Handschriften ein solches ū als ו (ו, ו, ו) schreiben, z. B. in יאכלהו (st. יֹאכְלֻהוּ) Js. 62, 8 (27), ושובו (st. וְשׁוּבוּ) Hos. 14, 3 (27), ראו (st. רְאוּ) Jos. 22, 28 (20a).

Ich füge noch einige Eigentümlichkeiten der jemenisch-jüdischen Aussprache bei, die dem, was Kahle 'babylonische' Aussprache nennt, genau entsprechen. So liebt es der Jemenit, eine mit den Laryngalen א, ח, ע schliessende unbetonte Silbe infolge der Starkaussprache dieser Laryngale so zu spalten, dass der Anlautskonsonant mit einer Art Schwa, der Laryngal aber mit dem Vokale der geschlossenen Silbe gesprochen wird, also נֶאֱנָחִים = nᵃ'ânâḥîm, נָאוָה = nᵃ'âụâ, נִשְׁבַּעְתִּי = nišbᵃ:áti, לֶחְיָה = lᵃḥâịâh. Das lässt uns Schreibungen verstehen wie תאבד Hi. 8, 13 (40a, b), תאחה Mi. 4, 8 (24), תערוך Ps. 23, 5 (35c), במעגלי Ps. 23, 3 (35c), מחשבת 2. Chr. 2, 13 (35b), נאמן Js. 48, 7 (24) usw.

Wenn ich die Unterscheidung von weit mehr als sechs Vokalqualitäten für allgemein babylonisch halte, so darf wohl über die Verfärbung des Ḥolem zu ǫ̈ und bes. das Umspringen der Vokale vor Laryngalen nicht gleicherweise geurteilt werden: widerstrebt doch — so möchte ich meinen — schon das Klima Babyloniens der Starkaussprache der Laryngale. Diese beiden Lauterscheinungen weisen m. E. unbedingt auf Jemen hin. Dann aber muss das Urteil, das Kahle über die Stellung Jemens zur babylonischen Masora fällt, als unrichtig bezeichnet werden. Er sagt (S. 163): '(In Jemen) hat man — im hebräischen Text — jedes tiberiensische Segol durch Pataḥ und jedes tiberiensische Ḥaṭef durch einfaches Schwa wiedergegeben' und (S. 179) 'Die [jemenische] Punktation selber hat — soweit sie sich auf den hebräischen Text bezieht — mit der babylonischen Ueberlieferung nichts mehr zu tun'; speziell von der nach ihm klassisch-babylonischen Handschrift Berl. or. qu. 680 behauptet er (S. XXVII): 'Dass [sie] in Jemen gewesen ist, müsste man aus der in ihr vorliegenden Ueberarbeitung schliessen, wenn es nicht ausdrücklich überliefert wäre. Ebenso sicher ist freilich, dass sie in Jemen nicht geschrieben ist'. Hiergegen behaupte ich, dass Jemen in älterer Zeit — der Zeit der Abfassung von Berl. or. qu. 680, von Oxford Ms. Heb. d 49, 4. 5, Cambrigde A 38, 7, von Oxf. d 37, fol. 47—50, Cambr. A 39, 13 (nach Kahle 'ein sehr schönes Beispiel einer alten orientalischen Handschrift') — in Abhängigkeit von der babylonischen Masora gestanden hat und erst in späteren Jahrhunderten mehr und mehr zur tiberiensischen Masora übergegangen ist, deren Spuren teils in der Ueberarbeitung alter Codices (z. B. Berl. 680), teils in der Verwendung von Handschriften, welche tiberiensische Masora mit babylonischer Vokalschreibung vereinigen (z. B. Brit. Mus. Or. 1467, 2363, 2221, 2366), zu finden sind. Eine ähnliche Wandlung werden auch andere Gegenden des Orients erlebt haben, wie der Petersburger Prophetenkodex beweist. Es ist somit erheblich schwieriger, als Kahle annimmt, die Formen der normalbabylonischen Bibelrezension festzustellen, da sie dialektische Einflüsse erfahren hat. Die dadurch bedingte Unsicherheit in der Lesung mancher Formen mag dazu beigetragen haben, dass die einheitlichere tiberiensische Masora später den Sieg über die babylonische davontrug.

Schliesslich noch ein paar Kleinigkeiten! Kahle entnimmt aus Schreibungen wie ותקם oder וישם, 'dass die Punktatoren ụattākǫ́m, ụaijāsém gesprochen wissen wollten. Sonst hätten sie in letzter Silbe ˙· bzw. ∸ eingesetzt' (S. 187). Diese Annahme ist nicht richtig. Von jemenischen Juden werden solche Formen (wie auch alle Segolatformen) so gesprochen, dass die Pänultima und die Ultima fast gleichstark betont werden (ụattâḳòm, ụaịịâsèm); nichts anderes sollen aber die obigen Schreibungen ausdrücken. Wenn der Petersb. Prophetenkodex ויקם schreibt, so bedeutet das die Aufgabe des Nebentons der Ultima, also eine Verschlechterung der Aussprache. — S. 165 deutet K. die Schreibung י (statt tib. יְ) dahin, dass י 'zu einem wohl mit leisem Einsatz zu sprechenden i geworden ist'. Die jemenische Aussprache lehrt nun, dass יְ (allerdings vorwiegend vor ī) den Wert von ịi hat (יְהִי = ịihī oder fast ịi!). — S. 163 wird gesagt, dass in jemenischen Handschriften mit der ein-

fachen Punktation und tiberiensischer Masora 'nur Ḥaṭef Ḳameṣ gelegentlich durch ׳ wiedergegeben' werde. Dazu bemerke ich, dass gelegentlich auch ׳ (nicht etwa ׳) als Ersatz für Schwa wie auch für Vollvokal vorkommt, z. B. bei ואנוהו (Ex. **15**, 2) in Brit. Mus. Or. 2366 und 2368 (wofür Or. 2227 ואנוהו bietet) und בקרך (Ex. **20**, 24) in Or. 2368.

Diese Ausstellungen ändern aber nichts an der Tatsache, dass Kahles 'Masoreten des Ostens' ein Buch darstellen, aus dem wir alle, Bibelphilologen und Exegeten, sehr viel zu lernen haben. Dank daher dem Verfasser und Anerkennung der Druckerei, die den schwierigen Satz, besonders auch in den abgedruckten Textproben, fast fehlerlos geleistet hat!

---

**R. Dussaud:** Les Monuments Palestiniens et Judaïques. Publikationen des Louvre, Abteilung der Oriental. Altertümer. 1912. VII, 130 Seiten; 1 Taf. u. 82 Abb. Bespr. v. E. Brandenburg, Florenz.

Dussaud, einer der Konservatoren des Louvre, hat die Abteilung der Altertümer aus Palästina und Judäa neu inventarisiert und beschrieben. Da er diese Arbeit, deren Resultate in der vorliegenden Abhandlung zusammengefasst sind, mit grosser Gewissenhaftigkeit und Genauigkeit ausgeführt hat, so wird sie für jeden sich speziell dafür interessierenden von Wichtigkeit sein. Der Stoff ist nach den einzelnen Landschaften geordnet (Moab, Jerusalem, Gaza, Jaffa, Samaria usw.). Eine Reihe von Nummern kommen besonders für den Epigraphiker in Betracht, besonders die Stele von Mesa u. a. m.; ausser der Transkription ist auch noch vielfach eine genaue Reproduktion des Originals beigefügt, so dass dadurch auch denen, die die letzteren in Paris selber nicht besichtigen können, ein genaues Studium möglich wird. Dasselbe gilt von den Stücken, die mehr den Archäologen angehen, wie Statuetten, Vasen, Sarkophage, Keramik, Lampen und sonstige Kleinfunde. Auch hier ergänzen die Abbildungen gut den Text. Wir können deshalb nur hoffen, dass uns der Verfasser noch weitere ebensolche Arbeiten über die verwandten Gebiete in Zukunft liefern möge.

---

**J. Halévy:** Précis d'allographie assyro-babylonienne. XXX, 472 S. Paris, Ernest Leroux, 1912. Bespr. v. P. Maurus Witzel, Fulda.

Der Standpunkt des um die orientalischen Wissenschaften so überaus verdienten greisen Halévy bezüglich des Sumerischen ist ja allgemein bekannt. Wo andere Assyriologen von einer sumerischen Sprache reden, spricht Halévy von einer „Allographie assyro-babylonienne.“ Es sind schon nahezu 40 Jahre, dass Halévy namentlich im Journal asiatique und in der Revue sémitique diesen seinen Standpunkt mit zäher Ausdauer verteidigt. Er hat schon gleich anfangs seine Gegner gefunden, aber trotz dieser „efforts faits pour étouffer l'hérésie naissante“ (S. VII) ist er keinen Augenblick zurückgewichen. Und nun bietet er uns in einem stattlichen Bande eine Sammlung der im Laufe der Zeit von ihm ins Feld geführten Gründe dar, welche nach Halévys Ueberzeugung den semitischen Ursprung des „Sumerischen“ dartun. Alles, was irgendwie für seine Ansicht über das Sumerische sprechen könnte, ist mit bewunderungswürdigem Scharfsinn und grosser Sorgfalt ausfindig gemacht und gesammelt worden. Das muss sich Herr Halévy und seine Schule gesagt sein lassen: wenn diese Gründe nicht als stichhaltig befunden werden, dann dürfte es keine weiteren mehr geben, die Anspruch auf Anerkennung machen könnten! Und Halévy ist sich dessen bewusst, dass seine Gründe gegenwärtig nicht in seinem Sinne gewürdigt werden: „J'ai foi dans le jugement de l'avenir“ (S. 2).

Doch ist das Werk mehr als ein blosses Kampfbuch: es ist eine volle Grammatik des Sumerischen im Sinne Halévys. Leider — ich sage das mit aufrichtigem Herzen — kann ich in der sumerischen Frage dem so hochverdienten genialen Assyriologen nicht beistimmen. Es kann nun aber unmöglich meine Aufgabe sein, den Ausführungen Halévys einzeln zu folgen, seine Gründe zu untersuchen und Gegengründe anzuführen: da müsste ich ein Buch schreiben, das an Umfang dem Werke Halévys nicht nachstünde! Nur einiges, das besonders verfänglich ist und gewiss auch den Eindruck bei manchem nicht verfehlen dürfte, soll berührt werden. Im Anschluss daran sollen einige Gründe für den nichtsemitischen Ursprung des Sumerischen angeführt werden, die sich uns beim Lesen des Halévyschen Buches besonders aufdrängen; es ist selbstverständlich, dass wir damit auch nicht im entferntesten alle oder auch nur die wichtigsten anführen wollen, die man gegen Halévys Hypothese ins Feld führen kann.

S. 25ff. (vgl. schon S. 4) gibt Halévy eine Liste von „syllabes cunéiformes avec leurs prototypes sémitiques.“ Wenn diese Aufstellungen richtig sind, dann ist es zweifellos um den sumerischen Ursprung der Keilschrift und überhaupt um die sumerische Sprache geschehen. Doch wie steht es damit? Zunächst findet sich in der Liste Halévys eine ganze Anzahl von Beispielen, in denen sich der „semitische Prototyp“ als ein sumerisches Lehnwort zu erkennen gibt. Freilich glaubt Halévy nicht an sumerische Lehnwörter. Aber es muss doch mehr als auffällig sein, dass man gerade für diese Wörter keine zufriedenstellende semitische Etymologie

hat! Es sind also Fälle wie *al* = *allu*, *am* = *amu*, *an* = *anum*, *as* = *asû* nicht in Betracht zu ziehen. Was übrig bleibt, wird zum grössten Teile durch höchst willkürliche Abkürzungen, Synkopen usw. aus dem Semitischen erklärt, z. B. *a* „Wasser" = *ammu*, *amu*, *awu* „Fluss, Ozean"; *ag* „tun, machen" = *igaru (agaru)* „Mauer"; *aš* = *ašten*, *išten* „eins"; *bad* „tot" = *abâtu* „zugrunde richten"; *bal* „verändern" = *abâlu* „wegtragen". Freilich kann nicht geleugnet werden, dass sich vereinzelte Fälle finden, in denen ein wirklicher Zusammenhang zwischen dem Sumerischen und dem Semitischen zu bestehen scheint, z. B. *ar* = *âru* „leuchten, glänzen." Aber derartige Fälle überschreiten in ihrer Häufigkeit nicht das Mass des Zufälligen. Hat man doch auch schon Hunderte von semitischen Wurzeln namhaft gemacht, die mit dem Indogermanischen übereinstimmen oder doch übereinzustimmen scheinen, und doch wird die Annahme einer Verwandtschaft zwischen beiden Sprachgruppen abgelehnt. Es ist auch zu beachten, dass in der Tat eine Reihe von Ideogrammen erst semitischen Ursprunges ist; dieselben kommen dann im Sumerischen in der fraglichen Lesung gar nicht vor. Es finden sich auch nicht wenige Zeichen, die Halévy trotz alledem nicht kommentieren kann.

Wenn Halévy nachweisen könnte, dass einem semitischen Worte mit verschiedenen Bedeutungen auch im Sumerischen ein und dasselbe Zeichen entspricht, und wenn derartige Fälle ziemlich häufig begegneten, so wäre das noch vielmehr dazu angetan, den semitischen Ursprung des Sumerischen zu beweisen. S. 77 werden denn auch eine Reihe von homophonen Wörtern angeführt, denen das gleiche Ideogramm im Sumerischen entsprechen soll. Doch glaube ich, dass die Wahl dieser Beispiele den sicheren Beweis ergibt, dass die „Homophonie" eben keine Rolle spielt. Das einzige wirklich überzeugende Beispiel ist meines Erachtens nur *SAB* = *aribu* „Rabe" und „Heuschrecke." Und doch müssten sich bei dem semitischen Ursprunge der Keilschrift überaus viele derartiger Beispiele finden lassen, da gleichlautende Wörter mit verschiedenen Bedeutungen im Assyrischen gar keine Seltenheit sind. Dass aber das eine oder andere derartige Beispiel nichts im Sinne Halévys beweist, liegt auf der Hand. Es wird wohl immer in derartigen Fällen so sein, dass die eine der Bedeutungen im Sumerischen nicht belegt, also assyrischen Ursprungs ist.

Verwandt mit dem unter „Homophonie" Dargelegten ist das, was Halévy über „Assonance" sagt (S. 79). Doch ist hier naturgemäss noch viel mehr Spielraum für Willkür auf der einen, und für Zufall auf der anderen Seite.

Nach Halévy ist das Sumerische nur eine Schrift (eine „allographie"); aber warum ist nur immer die Rede von Eme-sal, Eme-KU usw., von einer Sal-Sprache, KU-Sprache? — Ferner, muss es nicht sehr auffällig sein, dass wir im Norden Mesopotamiens schon frühzeitig semitische Inschriften finden, während im Süden, dort wo die Kunstdenkmäler und anderes auf ein nicht semitisches Volk hinweisen, sich die „allographischen" Inschriften zeigen? — Halévy glaubt, dass der Lautbestand im Sumerischen sich sehr gut decke mit dem des Semitischen. Hier kann man aber ganz gewiss verschiedener Ansicht sein! Auch der Umstand, dass Lautwerte sich nur im Sumerischen, andere nur im Semitischen finden, beweist, dass Erfinder und Benutzer der Schrift nicht immer ein und dasselbe Volk gewesen sind. — Ich halte es für unmöglich, dass die Semiten als Erfinder der Keilschrift Zeichen wählten, die mit dem, was sie bedeuten sollten, lautlich in gar keinem Zusammenhange stehen; für *amelu* „Mann" konnten sie nicht *galu* wählen, für *bîtu* „Haus" nicht *è*. — Die vielen Bedeutungen, die einem und demselben Zeichen zukommen, erklären sich nicht in zufriedenstellender Weise aus dem Semitischen (Polyphonie), ebensowenig wie die verschiedenen Schreibweisen für ein und dieselbe Silbe (Polysémie). So halte ich es auch für unmöglich, dass die Semiten Silbenkomplexe bilden konnten wie *UD-DU*, was *è* zu lesen ist und dann *aṣû* „herausgehen" bedeutet. Das Gleiche gilt von ganzen Wortgruppen. — Die Semiten, die ja die Erfinder des „Sumerischen" sein sollen, hätten keine Sprache erfinden können, die so ganz und gar abweicht von dem Charakter des Semitischen: das Sumerische kennt im Gegensatz zum Semitischen kein doppeltes Geschlecht, weder im Nomen noch im Verbum; es kennt keinen Dual; die Wortstellung ist durchaus unsemitisch, die Kasusverhältnisse werden ganz anders ausgedrückt als im Semitischen; wir haben im Sumerischen Postpositionen gegenüber den Präpositionen des Semitischen; wir haben im Sumerischen die sogenannten Verlängerungssilben, im Semitischen fehlen sie; das Semitische weiss nichts von sogenannten vorausgeschickten Objekten, während dieselben sich sehr oft im Sumerischen finden; das Sumerische redupliziert in sehr vielen Fällen die Verbalwurzel, das Semitische nicht; das Sumerische hat wesentlich andere Verbalbildungselemente als das Semitische; schon allein das so weit ausgebaute, durchaus nicht willkürlich in Anwendung kommende System der Verbalpräformative ist für mich ein mehr als hinlänglicher Beweis dafür, dass die „Sumerer" keine Semiten sind; warum haben wir in den sumerischen Inschriften, die

doch nach Halévy als semitisch zu lesen sind, keine semitischen Komplemente, die sich sofort da finden, wo uns sicher semitische Inschriften entgegentreten? So liessen sich noch andere höchst bedeutende, wesentliche Unterschiede zwischen dem Sumerischen und dem Semitischen anführen. Ich meine, schon die Abfassung von offiziellen Dokumenten, die doch gewiss, um wenig zu sagen, auch für das Volk bestimmt waren, beweist zur Genüge, dass das Sumerische eine Sprache war, eine Sprache, die vom Volke verstanden und deshalb auch geredet wurde.

Es tut uns leid, diese Gegengründe, die sich uns beim Lesen des Précis d'Allographie besonders aufdrängten, Halévy entgegenstellen zu müssen; wir bilden uns aber natürlich nicht ein, Halévy damit getroffen zu haben!

Glauben wir nun von unserm Standpunkte, dass das Buch Halévys und damit ein grosser Teil der Forschungsarbeiten dieses hochverdienten Gelehrten nutz- und zwecklos sei? Durchaus nicht! Die Arbeit, die Halévy geleistet hat, musste getan werden, die Fragen, die er erörtert hat, mussten aufgeworfen werden. Und es ist gut, dass Halévy der Mann war, der die sumerischen Probleme entwickelte und von seinem Standpunkte aus mit so viel Ausdauer und Unverdrossenheit verteidigte: so gründlich, wie er, hätte es niemand gekonnt und getan! Der Wissenschaft hat Halévy auch von unserem Standpunkte aus auch mit seinem Kampfe gegen das Sumerische, wie auf anderen Gebieten, einen grossen Dienst erwiesen.

Uebrigens wird derjenige, der nicht auf dem Standpunkte Halévys steht, aus dem Buche manchen Nutzen auch im Studium des Sumerischen ziehen können, insofern hier viel, viel Material zusammengetragen ist. Es ist nur zu bedauern, dass uns bei den weitaus meisten Partien die Quellenbelege vorenthalten sind.

---

**Albert T. Clay:** Business Documents of Murashu Sons of Nippur, dated in the reign of Darius II. (University of Pennsylvania, The Museum, Publications of the Babylonian Section. Vol. II No. I.) 54 S., 123 Taf. Philadelphia, The University Museum, 1912. Bespr. v. H. Pick, Berlin.

Mit den hier vorgelegten 228 Texten hat sich Clay auf einem Sondergebiete, zu dessen Erschliessung er schon in mehreren vorangegangenen Veröffentlichungen Bedeutendes geleistet hat, ein neues Verdienst erworben. Wer die früheren Publikationen kannte, war berechtigt, auch jetzt etwas Vorzügliches zu erwarten, und der vorliegende stattliche Band entspricht durchaus den Erwartungen. Die Texte sind angenehm lesbar, machen den Eindruck, dass sie genau wiedergegeben sind, ohne dass in nebensächlichen Dingen, wie Umrandungen, Wiedergabe von Schrunden und Ritzen an textlosen Stellen eine äusserste Genauigkeit vorgetäuscht wird, die in Wirklichkeit nicht zu erreichen und ausserdem zwecklos ist. In bezug auf den sachlichen Inhalt bringen die Texte, so weit ich gesehen habe, nichts Neues. Aber sie erweitern immerhin den Kreis unserer Kenntnisse und werden bei genauerer Durcharbeitung, wie ich glaube, hauptsächlich auch nach lexikalischer Seite manchen Ertrag bringen.

Wie schon die früheren Veröffentlichungen unseres Herausgebers, legen auch hier die Texte die Frage nahe, ob die vielen, zum Teil ganz charakteristischen westsemitischen Eigennamen, die uns sonst nur als Namen von Juden bekannt sind, auch hier wirklich Juden bezeichnen. Die Frage kann nicht mit ein paar Worten beantwortet werden und ist überhaupt wohl nicht endgültig zu beantworten. Bei ruhiger Nebeneinanderstellung des Dafür und Dawider werden sich wohl beide Seiten die Wage halten. Einen Minaḫim und einen M(B)injamin werden wir wohl fürs erste als Juden hinnehmen wollen. Aber man wird wieder stutzig, wenn ein solcher Benjamin der Sohn eines *Bēl-ab-uṣur* ist. Denkt man aber an die ohne Zweifel echten Juden Zerubabel und Mordekai, dann fällt dieses Bedenken wieder weg. Ein weiteres Eingehen auf diese Frage ist hier aber nicht am Platze. Ich wollte darauf nur hinweisen, dass für diese und ähnliche Fragen das den Texten vorangehende Verzeichnis der Eigennamen reichliches Material bietet. Ebenso wie eine Menge unzweifelhaft westsemitisch-aramäischer Namen finden wir, was bei der Zusammensetzung der Bevölkerung des persischen Weltreiches ja nur natürlich ist, auch eine grosse Anzahl persischer Namen. Aber auch ägyptische Namen kommen vor.

Das Namenverzeichnis umfasst 43 Seiten und gibt männliche und weibliche Eigennamen, Stadtnamen, die Namen der Tore und Wasserläufe. Daran schliesst sich ein Verzeichnis der Worte und Namen, die auf den aramäisch geschriebenen Beischriften vorkommen. Die Listen sind zuverlässig. An einigen Stellen sind vielleicht Kleinigkeiten zu verbessern. Statt *Amurru-ra-pa-qa* lies *Amurra*-(ra, phonetisches Komplement) *paqa*. Damit wird noch einmal bestätigt, dass wir berechtigt sind, dass an dieser Stelle stehende *$^{an}$KUR-GAL Amurru* zu lesen. Es muss auch *Dalatani* heissen statt *Dalatini*. Das erstere ergibt eine gute hebräische Form. *Ḫannanja* der Sohn des *Menaḫem* ist Aufseher über das königliche Geflügel (*iṣṣūrē*), nicht über die Fische. *Lulaʾ-$^{an}$Nabu* ist auf Seite 27 einzufügen. Der Frauenname *Ma-am-mi-tum-tabat* ist so geschrieben. Zu dem Stadtnamen *Bištum* kommt noch eine Bestimmung *ša amēl rab uratu*. Statt *$^{al}$Ha-ri-*

*lu-ú-a* würde ich vorziehen *Ḫatallua*, vgl. das vorhergehende Hadala. In *Ḫuṣṣieti ša Marraḫ-dirutum* ist wohl nur ein Druckfehler stehen geblieben. Es muss *mārat* heissen. Es sind noch ein paar Kleinigkeiten übersehen, die bei der sonstigen Zuverlässigkeit nicht ins Gewicht fallen. Zu den Flussnamen wie *Ḫarri-piqudu* vgl. schon mein kleines Schriftchen: Assyrisches und Talmudisches (1903) S. 12.

Auf die 228 Texte, die ich alle mehr oder weniger genau durchgesehen habe, kann ich natürlich nicht näher eingehen. Es wäre vielleicht zu erwägen, ob es nicht angebracht wäre, wie es früher wohl hin und wieder geschehen ist, kurze Zusammenstellungen der Texte nach dem Inhalt zu geben, da die Texte hier ja nur rein chronologisch geordnet sind. Das könnte mit ganz allgemeinen Angaben geschehen, z. B. Pacht: Nr. 16 usw. Freilassung von Schuldhaft Nr. 17, 21, 23 usw.

Einige Bemerkungen zu den Texten mögen hier Platz finden. Nr. 4, Z. 9 ist ein Fehler entweder des Schreibers oder des Herausgebers stehen geblieben. Es muss 25 *Gur* heissen! Text 21 gehört mit zu den interessantesten. Hier wird Z. 7 ein *amēl aḫ-ša-at-ra-panu* neben *amēl daiianu* als Beamter erwähnt. Soweit mir bekannt, ist dies ausserhalb der Bibel die erste Belegstelle für dieses iranische Wort. In Z. 6 findet sich hier auch die sehr nachlässige Schreibung *šal-la-di-ni* für *ša la dini*. In 53, 3 wird ein Mann namens *Tili-apa'* als *amēl ta-ar-mi-la-a-a* bezeichnet, das ist wohl seine Standesbezeichnung etwa „Taschner" vgl. das gemeinaramäische תרמילא. Aramäischer Plural liegt vor in *âl Na-qa-di-in* (69, 5). In Nr. 89 lautet der Schuldschein auf Datteln, während die ursprüngliche Schuld in Geld bestand, (Z. 11). Die Datteln sind für Geld *(ku-um kaspi)*, welches an ihre Aufseher für sie bezahlt wurde. Es ist dabei mit der einfachen Schuldforderung zugleich eine Art Termingeschäft verbunden, sicherlich zum Nachteil des Schuldners. Nr. 106 behandelt eine Feldpachtung. Ausser dem Felde selbst werden hier auch 25 Arbeitsochsen mitverpachtet samt ihren Geräten. Damit sind wohl die Wasserräder gemeint. *(i-na mi-ṣir-ši-na 25 alpê um-man-nu a-di u-nu-tu-šu-nu)*. Ein gleichartiger Vertrag ist 159. Hier heisst es Z. 3/4: *Zaq-pu a-na urki-utu šul-pu ana amēl ir-ri-šu-tu* usw., das mit Bäumen bestandene Feld hat er zur gärtnermässigen Bewirtschaftung gepachtet, das Šulpu-feld zur ackermässigen. Die Bedeutung von *šul-pu* ist noch nicht ganz sicher. Diese und ähnliche Stellen wird man aber für die Bestimmung beachten müssen. Aufschluss über die gleichfalls noch nicht ganz klare Bedeutung der Wurzel *maraqu* kann vielleicht 173, 8 ff. geben. „Für das Einspruch-erheben wegen dieser Türen bürgen X, Y und Z. Am Tage, da Einspruch wegen dieser Türen stattfindet, werden (sich) X, Y und Z in bezug auf die Türen vor den Richtern ausweisen und sie übergeben" (*iṣ dalātē šuatē ina pān amēl dajjanē u-mar-raq-(qu)nim-ma ana Rimut-an Ninib inadin'*).

Ich möchte nicht zu ausführlich werden und schliesse darum mit dem Hinweis auf Nr. 174. Die beiden Schuldner *Ḫan-nu-nu* und *Za-bu-da-a'* unterzeichnen durch Eindrücken ihres Fingernagels einen Schuldschein, der datiert ist vom 15. Nissan des ersten Jahres Darius II.

Der 15. Nissan ist der erste Tag des Passahfestes. Es ist darum unwahrscheinlich, dass die Genannten Juden sind.

Die letzten Seiten geben die aramäischen Aufschriften der Tontafeln wieder. Jetzt, wo so ganz unerwartet etwa gleichzeitige aramäische Papyri zum Vorschein gekommen sind, bietet diese nützliche Zusammenstellung erwünschtes Material für paläographische Studien.

---

**Rich. Lepsius:** Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien. Text. Hrsg. v. Eduard Naville. 5. (Schluss-) Bd. Nubien, Hammamat, Sinai, Syrien u. europ. Museen. Bearb. v. Walt. Wreszinski. M. e. Konkordanz f. alle Tafel- u. Textbde. v. Herm. Grapow. (VIII, 406 S.) Nebst Ergänzungsbd. Hrsg. v. Ed. Naville, unter Mitwirkung v. Ludw. Borchardt, bearb. v. Kurt Sethe. 4. (Schluss-)Lfg. (15 Lichtdr.-Taf. m. IV S. Text.) Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. M. 70 —. Bespr. v. A. Wiedemann, Bonn.

Die genannten beiden Lieferungen bilden den Abschluss der Veröffentlichung des Textes und der Ergänzungen zu dem monumentalen Tafelwerke, welches Lepsius in den Jahren 1850 bis 1859 herausgab. Sein Plan war es gewesen, in dieser Publikation die Ergebnisse der preussischen Expedition nach Aegypten (1842—1845) in ihrem vollen Umfange niederzulegen. Mit dem Erscheinen der Tafelbände brach das Unternehmen jedoch ab, den zugehörigen Text hat Lepsius nicht veröffentlicht und nicht druckfertig ausgearbeitet. In seinem Nachlasse fand sich aber das Material für eine Bearbeitung desselben in Gestalt der von ihm während der Reise geführten Tagebücher vor. Naville, derjenige Schüler von Lepsius, der ihm persönlich am nächsten stand und dem diese Hefte vermacht worden waren, stellte sie für eine Veröffentlichung zur Verfügung. Es gelang ihre Angaben durch die gleichfalls zur Verfügung gestellten Tagebücher eines Begleiters von Lepsius, Erbkam, zu ergänzen, und so begann 13 Jahre nach dem Tode von Lepsius im Jahre 1897 der lang vermisste Text zu dem Tafelwerke zu erscheinen. In fünf umfangreichen Bänden und in einem Ergänzungsbande von 63 Tafeln liegt derselbe nunmehr abgeschlossen vor. Er zeigt in allen

seinen Einzelheiten, mit welch ungemeiner Sorgfalt Lepsius arbeitete und wie er, wenn ihn auch historische und datierte Denkmäler vor allem anzogen, doch daneben andersartige Texte, Darstellungen, topographische Aufschlüsse nicht übersah. Eine reiche Fundgrube für die ägyptische Geschichte und Kulturgeschichte waren die Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien seit ihrem Erscheinen für Historiker, Archäologen und Aegyptologen. Die Textbände machen dieses Material nicht nur bequemer und übersichtlicher zugänglich und in seinen Einzelheiten und in seinen Zusammenhängen verständlicher. Sie fügen demselben auch zahlreiche wichtige Ergänzungen, Verbesserungen und neue Tatsachen bei. Die Ausnutzung des hierbei Gebotenen wird durch eine von Grapow ausgearbeitete Tabelle erleichtert, in welcher dieser einer Liste der Tafeln des Denkmälerwerkes und des Ergänzungsbandes jeweils die Textseite beigefügt hat, auf welcher sich die auf die Tafel bezüglichen Angaben verzeichnet finden.

Die Abschluss-Lieferungen beschäftigen sich vor allem mit Nubien. Sie gewinnen hierdurch gerade jetzt ein besonderes Interesse, in einem Augenblicke, in welchem die vollständige Veröffentlichung der Tempel Unter-Nubiens durch den ägyptischen Service des Antiquités erfolgt. Zugleich haben jetzt ausgedehnte Ausgrabungen in den ägyptisch-äthiopischen Trümmerstätten weiter im Süden bis tief in den Sudan hinein von neuem das Interesse auf die dort sich entwickelnden und vergehenden Kulturen des Altertums gelenkt. Wenn die hier veröffentlichten Tafeln für diese Gebiete auch keine aussergewöhnlich wichtigen neuen Aufschlüsse bringen, so gewähren sie doch ein gutes Bild des Zustandes, in welchem sich die Reliefs und Tempelwände in Nubien zur Zeit des Besuches von Lepsius befanden und ergänzen in manchen Punkten die modernen Bearbeitungen in willkommener Weise. Die in ihnen berücksichtigten Trümmerstätten sind Kalabsche, Dendur, Sebua, Ellesie, Barkal, Meroe und Naga.

Der Textband behandelt zunächst Nubien von Debot im Norden an nilaufwärts und verzeichnet in übersichtlicher Weise den Hauptinhalt der Darstellungen in den besuchten Tempeln ebensogut wie die Anordnung der Texte und Bilder innerhalb der einzelnen Bauten. Ausführlich werden dabei besonders die Tempelanlagen von Kalabsche, Abusimbel, Semne, Soleb, Barkal und die Pyramidengruppen bei Meroe geschildert, aber auch für die kleineren Tempel, Festungen, christlichen Kirchen ergeben sich häufig neue wertvolle Hinweise und Angaben. Der zweite Abschnitt des Buches beschäftigt sich eingehend mit den Bergstrassen und Inschriften des Hammamat, der dritte ist der Sinai-Halbinsel gewidmet. Dann folgen vereinzelte Bemerkungen über einige syrische Stätten, über welche die Tagebücher nur teilweise vorliegen. Endlich werden Angaben aus Europäischen Sammlungen gegeben, unter denen ein Verzeichnis der 1842 in London aus der Sammlung d'Athanasi für Berlin erworbenen Stücke am wichtigsten ist. Leider sind die gezahlten Preise nicht beigefügt worden. Dieselben würden, da es sich um eine Reihe der interessantesten Stücke des Berliner Museums handelt, für die Handelswert-Entwickelung ägyptischer Altertümer von Bedeutung sein.

Der Textband erscheint in Autographie, wobei bis etwa zur Mitte eine flüssige, etwas schief liegende Schrift gewählt worden ist. Die weiteren Seiten zeigen einen steilen, kräftiger gehaltenen und schärfer in die Augen fallenden Schriftcharakter. Die sachliche Bearbeitung hat Wreszinski übernommen und sorgsam durchgeführt. Er hat dabei im Laufe der Wiedergabe des Lepsiusschen Textes vielfach auf anderweitige einschlägige grössere Werke hingewiesen, welche die Angaben von Lepsius ergänzen. Hierdurch ist das Buch leichter benutzbar und gleichzeitig ertragreicher für wissenschaftliche Arbeit gestaltet worden. Die vorliegenden Lieferungen führen ein wichtiges und für die Aegyptologie grundlegendes, vor 63 Jahren begonnenes Werk in würdiger Weise zu Ende. Durch die Veröffentlichung und Zugänglichmachung seiner Gesamtheit wird dem Andenken an Richard Lepsius das beste Denkmal gesetzt, um welches sich die verschiedenen Bearbeiter, jeder von seiner Seite, bleibende und dankenswerte Verdienste erworben haben.

---

## Sprechsaal.

### Zu OLZ 1914, Sp. 110 f.

Von A. T. Clay.

After sending in the article on the „Site of Marad", which appeared in the March number of OLZ, my attention was called by Professor Ungnad to the fact that Thureau-Dangin in RA IX, p. 84, had advanced the theory that Wannah es Sedoum was Marad, owing to cylinders of Nebuchadnezzar having been found at that site. A revision of the article was sent, but it did not reach the editor apparently in time.

---

### Zum Petersburger Brief Ḫammurapis.

Von A. Ungnad.

In Sp. 112 dieses Jahrganges hat Schileico sich das Verdienst erworben, einen neuen Brief Ḫammurapis bekannt gemacht zu haben.

In der Interpretation ist indes ein Versehen untergelaufen, das hier berichtigt werden mag, zumal da gerade diese Zeile sonst Veranlassung zu allerlei Hypothesen geben könnte.

Es ist Zeile 6, die zu lesen ist:

*it-ti-ị[a n]a-an-me-ir* „erscheine bei mir".



Für אמר, N-Stamm, in dieser Bedeutung vgl. *i ni-in-n[a-me-ir]* King, LIH 105, 14 und Imptv. *na-an-me-ra* (Plur.), Z. 22.

---

## Noch einmal *eṭimmu* im AT und im Talmud.

(Vgl. OLZ 1914, 108—110 und 185.)

Von F. Perles.

Es tut mir leid, dass mir Jirkus Schrift „Die Dämonen und ihre Abwehr im AT“ (Leipzig 1912) entgangen ist, und ich erkenne derselben bereitwillig die Priorität für die Entdeckung von *eṭimmu* in Jes. 19, 3 אִטִּים zu.

Jirkus Zweifel an meiner Deutung von Deut. 26, 14 בטמא beruhen jedoch auf einer irrigen Annahme. Das א in בטמא erkläre ich keineswegs als aramäischen stat. emphat., betrachte dasselbe vielmehr als zum Stamm gehörig. Das Wort ist eben, wie ich (bei den rabbinischen Formen) ausdrücklich bemerke, durch eine nahe liegende Volksetymologie mit dem hebr. Stamm טמא „unrein sein“ zusammengeworfen worden.

Begriffliche Bedenken gegen die Identifikation des rabbinischen טמיא mit *eṭimmu* äussert Th. Nöldeke in einem Schreiben vom 18. März 1914. Er belegt dort טמא „Gebein“ und בת טמא „Grab“ auch in zwei alten syrischen Inschriften bei Pognon Inscriptions Sémitiques 2 und 49, und erklärt es als undenkbar, dass die im Rabbinischen, Samaritanischen und Syrischen belegte Bedeutung „Totengebein“ aus der babylonischen Bedeutung „Totengeist“ sich entwickelt haben könne, während das Umgekehrte wohl möglich sei. Man müsse also erst das Wort als „Totengebein“ auch im Babylonischen nachweisen.

Da *eṭimmu*, wie mir E. Weidner am 16. Aug. 1912 schrieb, Lehnwort aus sumerisch *edim* ist, möchte ich hier an alle Sumerologen die Anfrage richten, ob das Wort etwa dort in der Bedeutung „Totengebein“ nachzuweisen ist.

---

## Altertums-Berichte.

### Palästina.

Wie gemeldet wird, ist es Sellin gelungen, in Palästina die Stätte der Stadt Sichem zu entdecken, die im alten Testament eine grosse Rolle spielt. Sellin machte Funde aus der kanaanitischen, der spätisraelischen und der hellenistischen Zeit. Etwas Näheres war darüber bisher noch nicht zu erfahren. W.

### Assyrien.

Die Ausgrabungen, welche die Deutsche Orientgesellschaft in Assur und Kar-Tukulti-Ninib veranstaltet hat, sind in der ersten Woche des Monats April nunmehr endgültig abgeschlossen worden. Ein soeben erschienenes neues Heft der MDOG berichtet über die im letzten Jahre dort gemachten Funde ausführlich. W.

### Persien.

Die französische Expedition unter der Leitung von Virolleaud und Fossey, welche seit Februar 1913 an der Stätte des alten Ekbatana Ausgrabungen veranstaltet hat, ist nach Paris zurückgekehrt. Ihr Zweck hat sich leider als verfehlt herausgestellt, da keine Funde von irgendwelcher Bedeutung gemacht worden sind. W.

## Aus gelehrten Gesellschaften.

Royal Numismatic Society 1913. Am 18. Dezember wurden u. a. die folgenden Münzen vorgelegt. Seitens J. G. Milne: Eine Tetradrachme aus Smyrna aus der Zeit der Magistratur des Herodotus, mit der Darstellung der Cybele auf der Vorderseite und eines kauernden Löwen auf der Rückseite. Seitens E. Rogers: Drei jüdische Geldstücke aus der Zeit Eleazars, von denen eins den bekannten Typus vom ersten Jahre der „Befreiung Jerusalems“ aufzeigt, während durch die beiden andern eine bisher noch nicht belegte Gattung von der „Erlösung Israels“ bekannt geworden ist. — J. Allan handelt über den arabischen Dinar, bekannt als der „mancus of Offa“ im Britisch Museum. Das Stück zeige genau den Typus eines Dinars des abbasidischen Chalifen al-Manṣur im Jahre 157 d. H. (= 774), mit der hinzugefügten Legende: Offa rex. Der Referent glaubt nicht, dass *mancus* vom arab. mankush „eingraviert“ herzuleiten sei, und weist die darauf gegründeten Theorien zurück. Sch.

Society of Biblical Archaeology 1914. Am 10. Februar liest F. Legge über „The Greek worship of Serapis and Isis“. Das Referat ist ein Nachtrag zu dem im Jahre 1911 unter dem Titel „The legend of Osiris“ gehaltenen. Legge sucht zu beweisen, dass die Osirislegende, wie sie sich bei Plutarch findet, nicht eine sondern zwei Quellen habe. Dem Mythos vom Kampfe zwischen Horus und Set liege die historische Tatsache eines Bürgerkrieges zur Zeit der zweiten Dynastie zugrunde, während die Episoden vom Leiden, Tode und der Wiederauferstehung des Osiris lediglich Varianten der Legende vom sterbenden Gotte seien, wie sie bei den Völkern an der östlichen Mittelmeerküste anzutreffen sei. In der späteren Entwicklungsphase der alexandrinischen Religion sei der höchste Gott androgyn, und selbstzeugend der in einer Einheit die Trinität von Vater, Mutter und Kind darstellte. Sch.

Hellenic Society 1914. Am 10. Februar handelt Miss J. Harrison über „Poseidon and the Minotaur“. Die Referentin stellt die folgenden drei Hauptthesen auf: 1. Der Poseidonkult ist in Griechenland nicht autochthon, sondern von auswärts importiert; 2. Er ist dorthin vom Süden und nicht vom Norden her eingeführt worden; 3. Er ist minoischen Ursprungs und die Griechen haben ihn in mykenischer Form kennen gelernt. Die Erscheinungsformen des Gottes als Pontius, Hippius und Taureus sucht Harrison nach der modernen psychologischen Methode zu erklären, die nicht zuerst fragte, was der Gott sei, sondern was die soziale Tätigkeit und die wirtschaftlichen Bedingungen des ihn verehrenden Volkes seien. Sodann müsse Poseidon als Pontius und Pontomedon von einem Fischer- und Schiffer-Volke, als Hippius von einem Reitervolke und als Taureus von einem Hirtenstamm verehrt worden sein, der einen Stier zum Totem hatte. Wie nun die Inschriften seines Palastes zeigen, war es Minos von Kreta, der seine Schiffe nach Lybien sandte, um von dort Pferde und Kriegswagen zu beziehen, während sein Volk den „Stier des Minos“ verehrte. So stellte der „Minotaur“ den ursprünglichen point de repère dar, an welcher die andern Poseidonfiguren sich anschliessen. Sch.

In der Sitzung der Berliner Akademie der Wissenschaften am 26. März sprach Löschke über „Böotische Vogelschalen“, d. h. für den Totenkult gearbeitete Vasen in Form eines Vogels. Der brettartige Ansatz ist das Rudiment eines Schwanzes, der Henkel wird gebildet durch den zur Seite gewendeten langen Hals, Kopf und Schnabel. Die Form ist unägyptisch, aber nach ägyptischen Analogien, wahrscheinlich in Naukratis geschaffen. Von dort wird auch die Technik kommen und die vegetabilische Ornamentik, die immer stärker die geometrischen Muster durchdringt. Die auf der Aussenseite der Schalen häufig dargestellten fliegenden Vögel sind wahrscheinlich Abbilder von Seelen, die das Gefäss umfliegen, ähnlich wie sonst die Seelenschlangen es umringeln.
(Berliner Tageblatt, 3. April 1914.) W.

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres 1914. Am 6. Februar unterbreitet E. Pottier eine Notiz von G. Darier, der mit Nicole und Gauckler die Ausgrabungen am Janiculum geleitet hat. Darier erwähnt die in einem Sanktuar gemachte Entdeckung eines Idols

aus Bronze, das von einer Schlange umwunden ist. Man dachte anfangs, es mit einer Atargatisfigur zu tun zu haben. Nach der Säuberung des Stückes zeigte es sich jedoch, dass man eine Gottheit männlichen Geschlechts vor sich habe. Pasqui dachte an den Syrergott Hadad. — P. Monceaux zeigt im Namen A. Merlins, Direktor des Service des Antiquités de Tunisie, die Entdeckung von Mosaikbildern und Inschriften im Norden von Kourfa (dem alten Curubis), auf der Halbinsel von Cap Bon, an. Sch.

In der Sitzung am 20. Februar berichtete Homolle über die neuesten Forschungen von Courby am Tempel des Apollo zu Delphi. Das in den Jahren 1894/96 freigelegte Heiligtum ist von neuem aufs sorgfältigste untersucht und ausgemessen worden. Bekanntlich liegen zwei Heiligtümer übereinander. Das untere, das durch einen Brand oder ein Erdbeben zerstört wurde, ist zwischen 548 und 515 v. Chr. erbaut worden. Das obere stammt aus dem Ende des vierten Jahrhunderts. Courby hat nun festgestellt, dass zweifellos aus religiösen Gründen die Grundmauern des ersten Tempels beim Bau des zweiten wieder benutzt worden sind, der auch sonst dem ersten genau nachgebildet ist.

In der Sitzung am 6. März legte Pottier im Auftrage von F. Cumont eine in Cumae entdeckte lateinische Inschrift vor. Es handelt sich um die Weihinschrift eines Sonnentempels, den ein römischer Beamter zur Zeit Diokletians erbaut hat. Sie zeigt von neuem die damalige grosse Verbreitung des Mithras-Sol-Kultes, des gefährlichsten Gegners des Christentums. — E. Hebrard berichtete über eine Forschungsreise, die er im Auftrage des Ministère de l'Instruction publique zum Studium der seldschukischen Denkmäler nach Konia unternommen hatte. Vier sehr interessante Denkmäler sind genau aufgenommen worden: die Moscheen Ala Eddin, Karataï und Indje Minaret und die Ruinen des Palastes der seldschukischen Sultane. Ausgrabungen haben diese Arbeiten vervollständigt.

(Chronique des Arts, März 1914.) W.

In der Sitzung der Deutschen Kolonialgesellschaft am 23. Februar 1914 sprach G. Röder über „Aegypten und den Sudan nach der englischen Besetzung." W.

## Mitteilungen.

Auf einer Expedition in die Lybische Wüste hat der englische Forscher Harding King einige kleine bisher unbekannte Oasen entdeckt. Besonders interessant ist die Feststellung einer südlich von der Oase Farafrah gelegenen Gruppe von drei Quellen, Ain Scheikh Murzuk, Ain el Agwa und Ain Khalif mit noch ganz jungen Dattelpalmen. Rohlfs, der 1874 in unmittelbarer Nähe der Quellbrunnen vorüberzog, kennt hier noch keine Niederlassungen, so dass sie erst in den vierzig Jahren nach der Expedition dieses zuverlässigen Beobachters entstanden sein müssen. Bisher nicht betreten und kartographiert war ferner die von King östlich von Farafrah gefundene Oase Kairewin Hattieh, die wasserreich ist, aber nur Buschwerk und wenige Dattelbäume trägt. Auch in diesem Wüstenwinkel wandert der Forscher auf den Spuren römischer Kultur, woran ihn die Backsteinurne bei der unlängst entdeckten Oase Bu Mangur Hattieh erinnert.

(Berliner Tageblatt, 5. April 1914.) W.

Ende März 1914 hat die englische Unternehmerfirma A. Behm & Co. mit zwölf eigens für den Zweck konstruierten Motoromnibussen den regelmässigen Verkehrsdienst auf der 800 km langen Strecke zwischen Bagdad und Beirut eröffnet. Die aus hartgestampften Lehmboden bestehende Wüstenstrasse bietet einen vorzüglichen Verkehrsweg. Während die türkische Post früher für die Fahrt von Bagdad nach Beirut 20 Tage brauchte, wird die Strecke jetzt in sechs Tagen zurückgelegt. Mit Hilfe der neuen Autoomnibusse kann man jetzt in zwölf Tagen von London nach Bagdad gelangen.

(Berliner Tageblatt, 17. März 1914.) W.

## Personalien.

Der verdiente Ethnologe Professor Dr. Paul Ehrenreich, Privatdozent an der Berliner Universität, ist am 14. April an den Folgen eines Herzschlages im Alter von 58 Jahren plötzlich gestorben.

Professor Jean Henri Spiro, Lehrer der semitischen Sprachen und Literatur an der Universität Lausanne, ist dort im Alter von 67 Jahren gestorben.

## Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

**Archivio Storico p. l. Sicilia Orientale.** 1914: XI, 1. *P. Orsi, Gli scavi di Piazza Minerva in Siracusa (V. Casagrandi). — *N. Rapisarda, Sul sito di due antiche città etnee, Inessa-Aetna ed Ibla Galeotis (V. Casagrandi). Bork.

**Athenaeum.** 1913:
4472. B. Laufer, Descriptive account of the collection of Chinese, Tibetan, Mongol, and Japanese books in the Newberry library.
4473. *W. Walter, The Song of Songs, edited as a dramatic poem; *J. T. Pinfold, Songs of the Jewish church, an introduction to the study of the psalms; *C. M. Firth, The archaeological survey of Nubia (1908—1909). — *E. Naville and H. R. Hall, The eleventh dynasty of the temple at Deir el-Bahri III.
4474. *E. A. W. Budge, Coptic Apocrypha in the dialect of Upper Egypt. — *E. A. W. Budge, Syrian anatomy, pathology, and therapeutics, or „The Book of Medicines". — *E. B. Havell, Indian architecture.
4475. *J. Ellen Harrison, Ancient art and ritual.
4476. *M. C. Mallik, Orient and Occident. — *E. H. Minns, Scythians and Greeks.
4477. *G. Jéquier, Histoire de la civilisation égyptienne des origines. *B. Effendi Kerestedjian, Dictionnaire étymologique de la langue turque.
4478. *L. Spence, The myths of Mexico and Peru. — *R. C. Thompson, A new Decipherment of the Hittite hieroglyphics.
4479. *A. Moret, Mystères égyptiens; Mary H. Swindler, Cretan elements in the cults and ritual of Apollo.
4480. *A. H. Gardiner, H. Thompson, a. J. G. Milne, Theban Ostraca. — *A. S. Geden, Studies in the religions of the East; A. B. Macaulay a. J. Brebner, The Vulgate Psalter.
4481. *Encyclopaedia of Islam, XIV—XVII, Celebi-Dwīn.
4482. *G. Maspero, Egyptian art.
4483. *C. W. Allen & L. W. Grensted, Introduction to the books of the New Testament.
4484. *E. M. Walker, The Hellenica Oxyrhynchia: its authorship and authority. — *T. W. Arnold, The preaching of Islam.
4485. *J. G. Frazer, The Golden Bough VI. The Scapegoat.

**Berliner Philologische Wochenschrift.** 1914:
1. *R. Koldewey, Das wiedererstehende Babylon (B. Meissner).
2. *Publications of the Princeton University. Archaeological Expedition to Syria. Div. II, III A. 3 (Hiller von Gaertringen). — F. Poulsen, Phöniker oder Kyprier?
3. *W. Theobald, Die Herstellung des Blattmetalls im Altertum und Neuzeit (Lattermann).
4. *F. Preisigke, Berichtigungsliste der griechischen Papyrusurkunden aus Aegypten I (Viereck).
5. *Aegyptische Urkunden aus den Kgl. Museen. Griechische Urkunden IV, 4—12 (O. Gradenwitz). — *E. v. Hoffmeister, Durch Armenien, eine Wanderung, und Der

Zug Xenophons bis zum Schwarzen Meere, eine militärgeographische Studie (M. Kiessling). — *F. Poulsen, Der Orient und die frühgriechische Kunst (P. Goessler). — *[E. Breccia,] Rapport sur la marche du service du Musée en 1912 [Jahresbericht des Alexandriner Museums] (W. Crönert).

7. *J. A. Montgomery, Aramaic Incantation Texts from Nipur (H. Gressmann). — *Fr. Behn, Vorhellenische Altertümer d. östlichen Mittelmeerländer (R. Pagenstecher).

8. *O. Gilbert, Griechische Religionsphilosophie (F. Lortzing). — *O. Seiffert, Die Ausgrabungen auf dem unteren Teile des Stadtberges von Pergamon (Lattermann). — A. Salač, Der Serapiskult in Köln am Rhein.

9. *J. Cserép, De Pelasgis Etruscisque quid fabulis heroicis doceatur (K. F. W. Schmidt). — *R. B. Seager, Explorations in the Island of Mochlos (P. Goessler).

**Bulletin d'anc. Lit. et d'Archéol. chrét.** 1914: IV, 1. *E. Krebs, Das religionsgeschichtliche Problem des Urchristentums (H. H.). — *P. Gauckler, Basiliques chrétiennes de Tunisie (R. C.). — *P. Gauckler, Le sanctuaire syrien du Janicule (C.). — *H. Hammer, Traktat vom Samaritanermessias. Studien zur Frage der Existenz und Abstammung Jesu (J. B.).

**Bolletino R. Società Geografica Italiana.** 1913: II, 7. *E. Banse, Tripolis (A. Baldacci). — *Vaccari, L'arabo scritto e l'arabo parlato in Tripolitania. — *A. Philippson, Reisen und Forschungen im westlichen Kleinasien III.

8. *A. Bossi, In Libia.

9. S. Aurigemma, Campagne libiche della Missione archaeologica italiana. — *A. Hamilton, Somaliland; H. K. W. Kumm, From Hausaland to Egypt.

10. Th. Biéler-Chatelan, La formazione dei deserti e le emigrazioni umane. — E. Barbarich, Cenni monografici sull' isola di Chio. — *M. Rondet-Saint, Aux confins de l'Europe et de l'Asie; La Palestine. Guide — par des professeurs de Notre-Dame de France à Jerusalem.

11. G. Pinza, Due cosmografie, una egizia ed una sinaitica, in due piatti di bronzo trovati a Nimrud.

**Deutsche Literatur-Zeitung.** 1914:

1. W. W. Graf Baudissin, Zur Geschichte des Monotheismus bei semitischen Völkern. — *G. Foucart, Histoire des Religions et Méthode comparative (R. Otto). — *R. Brünnow, Arabische Chrestomathie, 2. Aufl. von A. Fischer (M. Grünert). — C. Bezold, Entgegnung; B. Meissner, Antwort. — *H. Endres, Die offiziellen Grundlagen der Alexanderüberlieferung und das Werk des Ptolemäus (U. Kahrstedt).

2. *C. v. Orelli, Allgemeine Religionsgeschichte, 2. Aufl. (H. Windisch). — *A. Jeremias, Handbuch der altorientalischen Geisteskultur (P. Ehrenreich). — *A. Hausrath u. A. Marx, Griechische Märchen (O. Weinreich). — *D. Cohen, De magistratibus Aegyptiis externas Lagidarum regni provincias administrantibus (G. Plaumann).

3. *G. Beer, Pascha oder das jüdische Osterfest (A. Bertholet). — *R. Ganschinietz, Hippolytos, Kapitel gegen die Magier (A. Abt). — *J. Kohler und A. Ungnad, Assyrische Rechtsurkunden, Heft 2—6 (E. Weiss).

4. *O. Weinreich, Antike Heilungswunder (E. Fehrle). — *O. Eissfeldt, Der Maschal im AT (A. Alt). — *J. Maspero, Organisation militaire de l'Égypte byzantine (R. Grosse).

5. *A. Hebbelynck, Les manuscrits coptes-sahidiques du „Monastère Blanc" (C. Wessely).

6. *W. H. Roscher, Omphalos (M. P. Nilsson).

**Échos d'Orient.** 1913:

XVI. 100. S. Valhé, Formation de l'Église arménienne. — *F. Sartiaux, Villes mortes d'Asie Mineure: Pergame, Ephèse, Priène, Milet, le Didyméion, Hiérapolis (S. Salaville). — *G. La Piana, Le Reppresentazioni sacre nella letteratura bizantina dalle origini (A. Rémoundos). — *Johann Georg, Herzog von Sachsen, Tagebuchblätter aus Nordsyrien; *J. Georg v. Sachsen; Das Katharinenkloster am Sinai (S. Salaville). — *M. Landrieux, L'Islam (D. Servière). — *Mélanges de la Faculté orientale de l'Université Saint-Joseph à Beyrouth V, 2, 1912 (S. Salaville).

101. *P. Collinet, Études historiques sur le droit de Justinien I—II (D. Servière). — *H. Delehaye, Les origines du culte des martyrs (S. Salaville). — *D. da Lezze, Historia turchesca (Türkische Geschichte 1300—1514) (A. Catoire). — *E. Meyer, Histoire de l'antiquité, trd. par M. David, I (A. Catoire). — *G. Foucart, Histoire des religions et méthode comparative (A. Catoire).

102. S. Salaville, Un rite d'ordination en Orient: l'hostie dans la main de l'ordonné. — *P. Gauckler, Le sanctuaire syrien du Janicule (D. Servière). — *E. Lindl, Das Priester- und Beamtentum der altbabylonischen Kontrakte (H. de Genouillac).

**Journal des Savants.** 1914:

XII, 1. J. Bréhier, Une nouvelle théorie de l'histoire de l'art byzantin (bsp. Th. Schmitt, Qu'est ce que l'art byzantin; J. Bréhier, La „Renaissance" de la peinture byzantine au XIVe siècle). — *W. M. Flinders Petrie, Egypt and Israël 3. Aufl. (G. Foucart).

2. *P. N. Ure, Black Glaze pottery from Rhitsona in Boeotia (E. Pottier). — *Naville-Hall, The XIth dynasty temple at Deir-el-Bahari III (G. Foucart). — *F. Hauerfield, Ancient town-planning (R. C.).

**Literarisches Zentralblatt.** 1914:

1. *J. Herrmann, Unpunktierte Texte aus dem Alten Testament (F. Baumgärtel). — *M. Gemoll, Israeliten und Hyksos (M. B.). — *C. Busse, Geschichte der Weltliteratur. — *A. Ungnad, Syrische Grammatik (Brockelmann). — *F. Steinleitner, Die Beicht im Zusammenhang mit der sakralen Rechtspflege in der Antike. Ein Beitrag zur Kenntnis kleinasiatisch-orientalischer Kulte (O. Weinreich).

2. *W. Naumann, Untersuchungen über den apokryphen Jeremiasbrief (J. Herrmann). — *P. Kahle, Masoreten des Ostens (Fiebig). — *K. Holzhey, Kurzgefasste hebräische Grammatik (E. König).

3. *G. Beer, Mose und sein Werk (J. H.). — *K. Beth, Die Entwickelung des Christentums zur Universalreligion (F. Büchsel). — *A. Wirth, Geschichte der Türken (E. Gerland). — *Estori Naf Farchi, Die Geographie Palästinas. Bearbeitet und übersetzt von L. Grünhut (F. M.).

4. *Theologischer Jahresbericht, 30. Band (Schm.). — *H. Hagenmeyer, Fulcheri Carnotensis Historia Hierosolymitana 1905—1127 (F. B.).

**Loghat el-Arab.** 1914:

IX. Mars. Pratiques superstitieuses des Musulmans de Bagdad. — R. Issa, Le mariage chez les Juifs de Bagdad. — M. R. Chébiby, Les ruines de Rammahyyeh „près de Nedjef". — A. Th., La hausse de terrains à Bagdad. — H. Antoun, Les palmiers en Mésopotamie. — S. Dékhil, Ce que sont de venus les Taghlabites. — D. Fettou, Les mots Kurdes dans le dialecte arabe de Mossul. — A. Kasperkhan, Le commerce de Bagdad. — Questions et réponses. — Notes lexicographiques. — Courrier littéraire. — Bibliographie. — Chronique du mois. Bork.

**Museum. Maandblad voor Phil. en Gesch.** 1913: XXI, 3. *D. Cohen, De magistratibus Aegyptiis externas Lagidarum regni provincias administrantibus (M. Engers). — *R. Guest, El Kindî, Governors and judges of Egypt (M. Th. Houtsma). — *G. Appel, De Romanorum precationibus; O. Weinreich, Antike Heilungswunder (K. H. E. de Jong). — *H. Böhling, Die Geisteskultur von Tarsos im augusteischen Zeitalter (J. de Zwaan).

1914: 4. *H. Spiess, Menschenart und Heldentum in Homers Ilias (J. v. Leeuven). — *J. Déchelette, Manuel d'archéologie préhistorique II. Archéologie celtique ou protohistorique (J. H. Holwerda). — *C. Huart, Histoire des Arabes (M. Th. Houtsma).

**Revue Critique.** 1914:
2. *Die Religionen des Orients und die altgermanische Religion. Kultur der Gegenwart I. III. 1. 2. Auflage (S. Lévi). — *L. Massignon, Kitâb al Tawâsîn, par Aboû al Moghîth al Hosayn ibn Mansour al Hollâj (Cl. Huart).
3. *F. Cumont, Les mystères de Mithra, 3e éd. (M. Besnier).
4. *E. Wiegand, Die Geburtskirche von Bethlehem (S.).
6. *G. Ferrand, Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turks relatifs à l'Extrême-Orient du VIIIe au XVIIIe siècles. Tome I (J. Bloch).
7. *P. Jouguet, Papyrus de Théadelphie (My). — *M. H. Swindler, Cretan Elements in the Cults and Ritual of Apollo (A. de Ridder).

**Revue Historique.** 1914:
XXXIX. Janvier-Février. *J. H. Bernard, The Odes of Salomon; The Catholic Encyclopedia XIII—XV; J. Bricout, Où en est l'histoire des religons? II: Judaïsme et christianisme; P. D. Moncrieff, Paganism and Christianity in Egypt; P. Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zum Judentum und Christentum 2.—3. Aufl. Die urchristlichen Literaturformen; L. Ollier, Les lettres aux sept Églises d'Asie (Apocalypse II et III); E. C. Selwyn, The oracles in the New Testament; J. Straubinger, Die Kreuzauffindungslegende (Ch. Guignebert). — *Cl. Huart, Histoire des Arabes II (A. Barthélemy). — *Kaplan-Kogan, Die Wanderbewegungen der Juden (Th. Reinach). — *Deremberg et Saglio, Dictionnaire des antiquités grecques et romaines 48e fascicule, Tibia-triumphus (C. Pf.).

**Revue de l'Histoire des Religions.** 1913:
LXVIII. 2. *L. R. Farnell, Greece and Babylon (A. Reinach). — *J. Mueller, Beiträge zur Erklärung und Kritik des Buches Tobit; R. Smend, Alter und Herkunft des Achikar-Romans und sein Verhältnis zu Aesop (A. Lods). — *M. B. Schwalm, La vie privée du peuple juif à l'époque de Jésus-Christ (A. Lods). — *S. Ferarès, La durée de l'année biblique et l'origine du mot שנה (A. Lods). — *Margaret D. Gibson, The commentaries of Isho'dad of Merv, bishop of Ḥadatha (c. 850) (F. Macler). — *R. Dussaud, Les stèles d'Assour et les pierres dressées de Gézer; R. Dussaud, Les fouilles de Jéricho; R. Dussaud, Fresques, de Tourfan; R. Dussaud, Hypogée gnostique (R. D.). — *J. Halévy, Précis d'allographie assyro-babylonienne (R. D.).
3. *H. Trabaud, L'introduction à l'Ancien Testament dans sa phase actuelle (A. Lods). — *E. Naville, La découverte de la loi sous le roi Josias (A. L.). — *F. Albrecht, Challa (Teighebe) (M. Lambert). — *W. Windfuhr, Baba Kamma (M. Lambert). — *M. Fathy, La doctrine musulmane de l'abus des droits (Cl. Huart). — *Hedwig Anneler, Zur Geschichte der Juden in Elephantine (P. Masson-Oursel). — *H. J. D. Astley, Prehistoric archaeology and the Old Testament (A. Lods).

**Revue de Linguist. et de Philolog. Comp.** 1913:
XLVI. Juillet. P. Ravaisse, Les mots arabes et hispanomorisques du „Don Quichotte". — Kluge, Die indo-germanischen Lehnwörter im Georgischen.
Octobre. I Decourdemanche, Sur les noms de nombre en Basque. — Kluge, Die indo-germanischen Lehnwörter im Georgischen. — R. G. Kent, La provenance de quatre mots géorgiens.

**Scottish Geographical Magazine.** 1914:
XXX, 2. *C. v. Overbergh, Les Nègres d'Afrique.

**Sphinx.** 1914:
18. Fasc. 1. S. 1. Amélineau, Orthographe et Grammaire Coptes Notes et précisions. — 31. Wiedemann, Vampyrvorstellungen (im alten Aegypten, mit anderweitigen Parallelen). — 45. *Liverpool-Annales of Archaeology T. V (Foucart).

## Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

S. Langdon: Babylonian Magic (S.-A. Scientia. XV (1914) Nr. 34, 2.
*F. Wutz: Onomastica Sacra. Untersuchungen zum Liber interpretationis nominum Hebraicorum des H. Hieronymus. I. Quellen u. System der Onomastica. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1914. 672 S. M. 21—. (Texte u. Untersuchgn. z. Gesch. d. altchr. Literatur 41. Bd. I.)
*Ch. Virolleaud: L'astrologie chaldéenne. Le livre intitulé „enuma (Anu) ilu Bêl". Fasc. 12. 1911. 60 S. Fasc. 13. Second supplément. 2. (Ishtar, Adad). 1912. S. 61—136. Paris, P. Geuthner.
*H. Vincent et F.-M. Abel: Bethléem. Le sanctuaire de la Nativité. Paris, J. Gabalda, 1914. 216 S., 32 Taf. 25 Fr.
St. Gaselee: Parerga Coptica II. De Abraha et Melchisedec. III. Hymnus de Sinuthio. Cambridge, University, 1914. 24 S.
A. J. Butler: Babylon of Egypt. A Study of old Cairo. Oxford, Clarendon Press, 1914. 64 S. Sh. 4. 6—.
Ministère de l'Instruction publique et des beaux-arts. Mémoires de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire. M. van Berchem et E. Fatio: Voyage en Syrie I, 2 u. II, 1. Cairo, Institut Français, 1914. XVI, S. 105—344. 78 Pl.
H. Holma: Die assyrisch-babylonischen Personennamen der Form quttulu. Mit besonderer Berücksichtigung der Wörter f. Körperfehler. Eine lexikalische Untersuchung (Ann. Acad. Scientiarum Fennicae. Ser. B tom XIII, 2). Helsinki, 1914. 97 S.
*Monumenta Hebraica. Monumenta Talmudica. V. Geschichte. 1. Griechen u. Römer, bearb. v. S. Krauss. Heft 1. Wien u. Leipzig, Orion-Verlag, 1914. 80 S.
W. Hein: Südarabische Itinerare (S.-A. aus Mitt. d. k. k. Geogr. Ges. Wien. 1914).
M. Asín Palacios: Abumasarra y su escuela. Orígines de la filosofia hispano-musulmana. Madrid, E. Maestre, 1914. 167 S.
*K. Gronau: Poseidonios u. d. jüd.-christl. Genesisexegese. Leipzig, B. G. Teubner, 1914. VIII, 313 S. M. 12—.
L. Homburger: Etude sur la phonétitque historique du Bantou. Paris, H. Champion, 1914. IX. 396 S.
*Al-Machriq. 1914. XVII, 4.
A. P. Singer: Arabic Proverbs ed. by E. Littmann. Cairo, F. Diemer, 1913. XII, 76 S. 10 S. M. 4—.
*J. Mearns: Canticles Eastern and Western. Cambridge, University Press, 1914. X, 1055. Sh. 6—.
*Bulletin de la Commission Archéologique de l'Indochine. 1912, 2; 1913, 1.
*Archivio Storico per la Sicilia Orientale. 1914. XI, 1.
*Nouvelles Archives des Missions Scientifiques et littéraires. N. Série. 10. Paris, Imprimerie Nationale, 1913.
G. Marçais: Les Arabes en Berbérie du XIe au XIVe siècle. Paris, E. Leroux, 1913. 771 S.
*J. Friedmann: Der gesellschaftliche Verkehr u. d. Umgangsformen in talmudischer Zeit. Berlin, L. Lamm, 1914. 65 S. M. 2,50.
*The Museum Journal. 1913. IV, 4.
V. Scheil: Le Prisme S d'Assarhaddon roi d'Assyrie 681 bis 668. Paris, H. Champion, 1914. 57 S. 7 Taf.
H. Lammens: Le Berceau de l'Islam. L'Arabie occidentale à la veille de l'hégire. I. Le climat — les bédouins. Rom, Institutum Pontificium, 1914. XXIII. 371 S.
R. Garbe: Indien u. das Christentum. Eine Untersuchung der religionsgeschichtlichen Zusammenhänge. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1914. VIII, 301 S. M. 6—.
H. Guthe: Geschichte des Volkes Israel. 3. Aufl. (Grundr. d. theol. Wiss. XIV). Tübingen, J. C. B. Mohr, 1914. XVI, 371 S. M. 9—.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

# Orientalistische Literaturzeitung

**Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers**

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

17. Jahrgang Nr. 6 — Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — Juni 1914


Inhalt.



## Gold und Silber in altbabylonischer Zeit.

Von Arno Poebel.

Im Herbst 1912 hatte ich Gelegenheit eine Sammlung von Tontafeln aus der Zeit der dritten Dynastie von Ur[1], die einem Antiquitätenhändler in Bagdad gehören und in New York zu Verkauf stehen, zu untersuchen. Unter den Tafeln war besonders eine von aussergewöhnlichem Interesse, weil sie zwei Gleichungen zwischen Gold und Silber enthält; mit der Erlaubnis des Herrn Prof. Oussani, dessen Verfügung die Tafeln unterstehen, teile ich das Folgende mit.

Die Tafel enthält einen Rechnungsbericht des Beamten Lukalla in Umma über den Eingang und Ausgang von Geld im neunten Jahre AMAR-Sin's von Ur.[2] Unter den Ausgaben, die in diesem Rechnungsbericht gebucht sind, findet sich in der fünften Kolumne der Posten:

5 gín kù-ruš-a 15-ta
kù-bi 1 ma-na 15 gín
IM-é-šù-si-ma-da-///[illegible]-ra
šà unu$^{ki}$

„5 Schekel Rotmetall zu 15,
sein Silber(wert) 1 Mine und 15 Schekel
(*für*) *ein* ......, *das in den Tempel* ......
*gebracht* (?) *worden ist*,
in Uruk",

und vier Zeilen oder richtiger Fächer weiter:

$^1/_3$ ma-na kù-ruš-a 15-ta
kù-bi 5 ma-na
máš-da-rá-a $^d$SU-$^d$sin lugal-e [ ] šu-ti-a

„$^1/_3$ Mine Rotmetall zu 15,
sein Silber(wert) 5 Minen,
Tribut (Gabe), die ŠU-Sin, der König, erhalten hat."

Der Beamte hat hier in beiden Posten den Betrag des „Rotmetalles" in Silber umgerechnet. Nach dem ersten Beispiel sind 5 Schekel des ersteren gleichwertig mit 1 Mine und 15 Schekel oder 75 Schekel; ein Schekel „Rotedelmetall" ist darum gleich 15 Schekel Silber, ein Verhältnis, das der Beamte in beiden Posten auch noch ausdrücklich angibt mit den Worten „15-ta", d. h. „(je ein Schekel Rotmetall) zu 15 (Schekel Silber)". Das Rotedelmetall ist natürlich Gold, da es kein anderes rötlichstrahlendes Edelmetall gibt, dessen Wert fünfzehnmal so hoch wie der des Silbers hätte sein können.[1]

Bis jetzt waren nur zwei ähnliche Gleichungen von Gold und Silber aus altbabylonischer Zeit

[1] Zu dieser Bezeichnung siehe Kap. II (New Lists of Kings) meiner in Vorbereitung befindlichen Historical and Grammatical Texts chiefly from Nippur, Part. 1.

[2] Unterschrift der Tafel: nig-šiti-(š)â kù-ga lù-kal-la mu en-$^d$nanna-kar-zida ba-ŠÙ.

[1] Mit aller nötigen Vorsicht sei auch auf die Möglichkeit hingewiesen, dass die semitischen und griechischen Bezeichnungen des Goldes als ḫuraṣum, ḫarûṣ, *χρυσος* auf dieses sumerische kù-ruša zurückgehen.

bekannt. Auf einer etwa der Zeit der Dynastie von Agade angehörigen Tafel[1] findet sich die Gleichung 8:1, und auf einer Tafel der Hammurabizeit[2] die Gleichung 3:1[3]. Thureau-Dangin und Ungnad betrachteten diese Gleichungen als die damals gültigen Wertproportionen zwischen Gold und Silber schlechthin; allein das dürfte doch wohl als übereilt zu betrachten sein, denn ein so bedeutendes Schwanken des Wertes der beiden Edelmetalle von 8 : 1 zur Zeit des Reiches von Agade zu 15 : 1 zur Zeit des dritten Reiches von Ur und gar zu 3 : 1 zur Zeit des Reiches von Babylon ist doch nicht gut denkbar, und von dem letzterwähnten Verhältnis 3 : 1 ist es zudem auch an sich nicht sehr wahrscheinlich, dass es sich auf die Reinmetalle beziehen sollte. Es dürfte sich daher, selbst wenn die Möglichkeit einer Preisschwankung innerhalb gewisser Grenzen unbedingt zuzugestehen ist, die Annahme doch bei weitem empfehlen, dass es sich bei den niedrigen Gleichungen 8 : 1 und 3 : 1 um Goldlegierungen handelt, während das hohe Verhältnis 15 : 1 sich auf Reingold bezieht oder doch wenigstens auf Gold von sehr hohem Reingehalt.

Dass die Völker des alten Orients Gold von verschiedenem Feingehalt unterschieden, ist ja ganz selbstverständlich, lässt sich aber direkt aus den ägyptischen Inschriften beweisen, wo wir neben nb als allgemeine Bezeichnung für Gold das „Feingold" (nfr), das sogenannte „Zweidrittelgold" und das „Eindrittelgold" antreffen, die zudem auch fast überall in einer ihrem Werte entsprechenden Reihenfolge aufgezählt werden. Auch die Israeliten hatten zum mindestens vier Bezeichnungen für Gold, nämlich זהב, חרוץ, כתם und פז, von denen das letzte sicher „Feingold" bezeichnet, also Gold nach seinem Feingehalt unterscheidet. Aus unserer gegenwärtig besprochenen Stelle ersehen wir aber, dass auch die Babylonier zwischen KÙ-GI = guškin, „Gold" schlechthin, und kù-ruš-a „rötlich strahlendem Edelmall" unterschieden, welches, wie eben ausgeführt worden ist, offenbar das Feingold bezeichnet. Dieses kù-ruš-a ist natürlich identisch mit dem guškin-ruš-a „rötlichstrahlendes Gold", auf akkadisch ḫûrasum ruššûm, welches so häufig zusammen mit Edelsteinen bei der Beschreibung von kostbaren Kunstwerken erwähnt wird. Nach der Datenformel seines 29. Jahres[4] liess z. B. König Ammiditana Statuen (?) von Schutzgottheiten, die mit Rotgold und Edelsteinen verziert waren, für einen Tempel herstellen, während gleichfalls nach einer Datenformel[1] König Samsuditana Sonnenscheiben[2] aus Dušûstein, die mit Lapislazuli, rotem Gold und KÙ-ME, akkadisch KÙ-BABBAR-ME?-E? (oder SI?) prachtvoll verziert waren. Aus der letzten Stelle ersehen wir übrigens, dass in Babylonien auch für Silber verschiedene Bezeichnungen im Gebrauch waren; die wertvollste Silberart, d. h. Reinsilber, muss das hier erwähnte KÙ-ME gewesen sein.

Ferner aber dürfen wir auch ein Anzeichen, dass die Babylonier Gold von verschiedenem Werte unterschieden, in der Tatsache sehen, dass in den Beispielen aus der Zeit der Reiche von Agade und Ur das Wertverhältnis des in Frage stehenden Goldes ausdrücklich bezeichnet wird, z. B. auf der Tafel aus der Zeit des Reiches von Agade durch die Worte guškin-8-ta-*šé*-a „Gold, welches zu 18 (Schekel Silber) käuflich ist", während wir in den oben mitgeteilten Stellen, den abgekürzten Ausdruck 15-ta haben; diese ausdrücklichen Bezeichnungen würden natürlich überflüssig gewesen sein, wenn nicht die Möglichkeit vorhanden gewesen wäre, dass es sich um Gold von geringerem oder höherem Werte hätte handeln können.

Hinsichtlich des Silbers dagegen scheint es sich, soweit es als Zahlungsmittel im Geschäftsverkehr gebraucht würde, stets um Reinsilber, oder doch um Silber von einem bestimmten, offenbar sehr hohen Feingehalt gehandelt zu haben, da in Rechnungsabschlüssen, in Kaufverträgen, bei Umrechnung von anderen Objekten in Silber, usw., in der Regel immer nur von Silber schlechthin die Rede ist. Zum mindesten seit der Hammurabizeit lässt sich die Sitte nachweisen, gewisse Silberstücke mit einem Siegel, offenbar dem königlichen oder dem eines Tempels, zu siegeln oder stempeln[3], eine Gepflogenheit, die wie die Prägung des modernen Geldes, ohne Zweifel nicht nur dazu diente, das Gewicht der betreffenden Silberstücken zu bezeichnen, sondern hauptsächlich und möglicherweise sogar ausschliesslich den Feingehalt des Silberstückes verbürgen sollte.

Die oben mitgeteilte Gleichung 15 : 1 bezeichnet etwa das Mittel der aus verschiedenen Perioden für die Kulturländer berichteten Wertrelationen zwischen Gold und Silber vor dem

[1] De Genouillac, ITT II No. 4647; besprochen von Thureau-Dangin in RA 1911 S. 92.

[2] Thureau-Dangin 6 : 1.

[3] Thureau-Dangin LC No. 101; besprochen von Thureau-Dangin OLZ 1909 Sp. 382—384, und Ungnad OLZ 1911 Sp. 106.

[4] Siehe meine Datenliste BE VI 2. p. 93.

[1] BE VI 2 p. 106.

[2] Durch die Gleichung ša-am-ša-a-tim = [AŠ-M]E-aš-aš-a wie ich bereits im Jahre 1908 ergänzt habe, wird die Bedeutung von ►|► ganz sicher als „Sonnenscheibe", „(Sonnen)discus" festgelegt.

[3] Kaspum kankum, „gesiegeltes Silber", z. B. in der oben erwähnten Urkunde Thureau-Dangin, LC 101, 1. 3. 5.



grossen Preissturz des letzteren in jüngster Zeit; sie entspricht z. B. genau dem Wertverhältnis von Münzgold und Münzsilber in Frankreich und den Vereinigten Staaten von Nordamerika; Herodot gibt für euböisches Gold und euböisches Silber seiner Zeit bekanntlich das Verhältnis 13 : 1; für Aegypten unter den Ptolemäern hat man ein Verhältnis 10 : 1 berechnet und für die Zeit Theodosius II 18 : 1. Ob es sich bei all diesen Gleichungen durchweg um vollwertige Metalle und allgemein gültige Wertrelationen gehandelt hat, ist jedoch nicht sicher nachzuweisen; aus Herodots Angabe, dass das persische Goldgeld einen besonders hohen Feingehalt gehabt habe, könnte man versucht sein zu schliessen, dass das euböische Gold nicht ganz vollwertig war und die Relation zwischen reinem Gold und reinem Silber in Griechenland etwas höher als 13 : 1 gewesen ist. Immerhin aber lässt sich aus den bis jetzt bekannten mit Sicherheit für Schlussfolgerungen benutzbaren Daten entnehmen, dass seit altbabylonischer Zeit bis vor kurzem das Wertverhältnis zwischen Gold und Silber in den Kulturländern im grossen und ganzen doch eine beachtenswerte Stabilität gezeigt hat.

Der zweite oben mitgeteilte Posten des Rechnungsberichtes des Lukalla ist von grossem Interesse auch dadurch, dass König ŠU-Sin als der Empfänger der Goldgabe genannt ist, obwohl die Tafel mit der Formel des neunten und letzten Jahres seines Vaters und Vorgängers AMAR-Sin datiert ist. Durch die Erwähnung ŠU-Sin's als König innerhalb dieses letzten Jahres AMAR-Sin's wird nun auch für die altbabylonische Zeit die für eine spätere Periode ja genugsam bekannte Gepflogenheit, das erste Jahr eines Königs erst vom Anfang des auf die Thronbesteigung folgenden neuen Jahres ab zu rechnen, endgiltig bewiesen. Leider wird bei den einzelnen Posten in unserem Dokument niemals der Monat oder Tag angegeben, so dass also kein Schluss möglich ist, zu welcher Zeit innerhalb des Jahres die Thronbesteigung stattgefunden haben könnte. Es ist wohl kaum nötig darauf besonders hinzuweisen, dass unsere Tafel ein wertvolles Zeugnis für die Richtigkeit der Angaben der Datenlisten ist.

## Choses de Larsa.

V. Scheil.

1. ***Restitution d'une formule chronologique.*** Il s'agit de celle du No. 101 der Verträge aus Warka d. Strassmaier, transcrite et traduite par Lindl (Beitr. z. Assyr. IV p. 382), suivi par Schorr (Urkunden usw. VAB Sp. 611), de cette manière:

*mu ba an šu ul gar-ra* [*é*] *nun-ki mu-un-dù-a*
. . . *guškin* (*ilu*) *Sin i-din-nam lugal larsam mu-un-*[*dim-ma*]

Année où Sin idinnam roi de Larsa a fini de construire le temple inachevé, dans Eridu, et l'a orné d'or.

Je puis, avec une nouvelle mention de ce genre, sur une tablette ouroukienne qui m'appartient, restituer cette formule.

Après une liste de femmes esclaves avec leurs rations d'aliments, on lit

*itu še-kin-kud*
*mu ê dingir Bara ul é gar-ra*
*sag* (= *lib*) *ud-nun-ki mu-un-dù-a*
*u alam guškin* (*ilu*) *Sin i-din-nam*
*lugal Larsa* (*ki*)*-ma mu-un-dim-ma*
Mois d'Adar.

Année où il construisit le temple du dieu *Bara ul é garra* au milieu de la ville d'Adab, et où il fabriqua la statue d'or, Sin idinnam roi de Larsa.

Le dieu *Bara ul é garra* est nommé en variante *Bara ulli garra* (CT XXIV pl. 13. 55), avec son fils *Pap nigin garra* (cf. var. ibid. pl. 26. 104) et sa femme *Nin pap nigin garra* (ibid. pl. 26. 106).

---

2. ***Un nouveau roi de Larsa.*** Un petit acte de vente apporté de Warka du même style que le précédent, et m'appartenant, se termine comme suit

*itu aš a ud 6 kam*
*mu I-lu-ni lugal*
D'où un nouveau nom royal: *Iluni* ou *Iluli*.

---

## Zwei neue „Könige" von Tupliaš.

Von Otto Schroeder.

In den von Thureau-Dangin (VAB I S. 174f.) gesammelten Inschriften der Herrscher von Tupliaš nennen sich diese stets patesi; ein mir in Photographie vorgelegter neuer Text lehrt uns nun auch zwei „Könige" dieses Landes kennen. Ich gebe den Text hier in Umschrift und Uebersetzung.

[Ana ilu Tišpak]
ilu Da-du-[um]
3 mâr ilu I-bi-ik-ilu Adad
šar AB.NUN.NA ki
a-na I-lí-ib-ši-na
6 marti-šu iš-ru-uk

d. i. „1 Dem Gotte Tišpak 2 hat Dadum, 3 Sohn des Ibik-Adad, 4 König von Tupliaš, 5 für Ilibšina, 6 seine Tochter, (dieses) geweiht".

Bisher besassen wir eigene Urkunden von
Ur-Ningišzida[1]
I-bal-pēl
Belakum
. . . . -mašu

---

[1] Zu einem angeblichen Ur-Ningirsu s. Ed. Meyer, GA I 2³ S. 555 (§ 413 Anm.).

Das Siegel Ur-Ningišzidas nannte noch einen Sohn dieses Patesi, namens Irrabani, von dem aber nicht feststeht, ob er seinem Vater auf dem Throne folgte. In Rechtsurkunden werden dann noch erwähnt

I-tu-ri-a (AO 4691 Rs. 2, vgl. Thureau-Dangin in RA VII S. 186) und
Kal-la-mu (5493 Vs. 5, vgl. Genouillac, Tablettes de Drehem pl. IX und S. 20).

Alle diese sind ‚patesi' von Tupliaš; indes gibt es einen, bereits publizierten Text, in dem auch von einem ‚šarru' die Rede ist, und diesen Text kann man mit Hilfe des eingangs mitgeteilten fast völlig wiederherstellen. Es ist der Text VA 3134, den Ungnad VAS I Nr. 113 veröffentlicht hat (s. seine Bemerkungen l. c. S. XI[b]). Da er wohl ein reines Analogon zu dem neuen Text ist, hat man ihn folgendermassen zu ergänzen:

[ilu I-bi-ik-ilu Adad]
[š]ar [ ? ]
3 [š]ar AB.NU[N.NA ki]
[na-]ra-am ilu [Tišpak]
[a-na D]á-du-[um ]
6 [mâri-šu iš-ru-uḳ].

In dem neuen Texte macht Dadum, Sohn Ibik-Adads, eine Weihung für seine Tochter; in dem Fragment VA 3134 wird für Dadum selbst geweiht. Der Schluss liegt nahe, dass der Weihende der Vater des Dadum, also Ibik-Adad ist. Wir haben somit zwei aufeinanderfolgende „Könige" von Tupliaš: Ibik-Adad und seinen Sohn Dadum. Zum Schluss möchte ich noch auf einen in der Revue Sémitique 19 (1911), S. 338f. veröffentlichten Siegelzylinder hinweisen, auf dem Z. 3 ein ilu I-bi-ik-ilu Adad genannt wird. Der epigraphische Befund spricht dafür, auch diesen Zylinder in Tupliaš zu lokalisieren, die Wahrscheinlichkeit ist somit recht gross, dass der Ibik-Adad hier und der dort eine und dieselbe Person ist.

## Zur Aussprache des Buchstaben Ain.

Von W. Max Müller.

Ich entnehme einem grösseren afrikanistischen Manuskript eine Einzelheit, die mir von einigem Interesse für die Semitisten scheint. — Durch Vermittelung des H. R. Prietze, z. Z. in Kairo, erhielt ich Proben, wie ein Dārfūrneger, der erst in Aegypten arabisch schreiben und lesen lernte, seine Sprache mit arabischen Buchstaben wiederzugeben suchte. Diese ganz individuellen Versuche bieten in ihrer primitiven Selbständigkeit manches Beachtenswerte. Z. B. *ṅ* (deutsches *ng* als ein Laut; englisch *ng* in *sing*) wird schwankend wiedergegeben: meist durch einfaches *n* ن, selten durch *n* + *g* (نق), öfters durch ع. Z. B. *nuṅ* نوع. Daraus sieht man, wie der fremdartige Laut des ʿAin leicht einen nasalen Eindruck auf das Gehör des Nichtarabers macht (besonders vor *i*, glaube ich). So erklärt sich nun aber die Behandlung des hebräischen ע als *ṅ* bei den europäischen Juden[1], die man, soviel ich weiss, immer als unverständliche Seltsamkeit aufgefasst hat. Die vollkommen unabhängige Parallele auf afrikanischem Boden zeigt, wie die ursprüngliche gute Aussprachsüberlieferung auf fremdsprachigem Boden sich entwickelte.

## Bemerkungen zu den Achikarpapyri.

Von D. H. Baneth.

Durch Nöldekes Untersuchungen zum Achikarroman ist die Achikarforschung einen bedeutenden Schritt weitergekommen, aber noch lange nicht abgeschlossen. Vor allem bedürfen die Beziehungen des Buches zur biblischen Weisheitsliteratur einer genauen Untersuchung (diese würde wohl einen Ausblick auf das Verhältnis der altaramäischen Literatur überhaupt zu der biblischen eröffnen), dann aber auch die Entwicklung, die von der ältesten uns vorliegenden Gestalt zu der den verschiedenen Versionen zugrunde liegenden geführt hat; schliesslich muss diese selbst hergestellt werden. Bevor aber all dies mit Erfolg in Angiff genommen werden kann, müssen der Text und die Erklärung der Papyri weit sicherer gestellt werden, als sie es bis jetzt sind. Dazu sollen die folgenden Blätter einen kleinen Beitrag liefern.

1. Pap. 49, Z. 1—2a: .... לי אחיקר שמה ספר חכים ומהיר זי חכם לברה !............. אמר ברא לם יהוה לי. Ich möchte ungefähr so ergänzen: [אלה מ]לי[2] אחיקר שמה ספר חכים ומהיר זי חכם לברה [ולא ברה ... זי רבי כזי] אמר ברא לם יהוה לי = [Folgendes sind die Wo]rte Achikars, eines weisen und tüchtigen Kanzlers, mit denen er seinen [Adoptiv]sohn unterwies [... den er aufgezogen hatte, indem] er dachte: er wird mir ein Sohn sein. Wenn אלה מלי, was allerdings am nächsten liegt, sich nicht allein auf den Kern des Buches, die Weisheitssprüche, bezieht, sondern auch auf die vorangehende Erzählung, so muss man זי חכם לברה mit אחיקר in Verbindung setzen (dies sind die Worte Achikars ......, der seinen Adoptivsohn unterwiesen hat); es ist aber viel wahrscheinlicher, dass der Relativsatz sich auf מלי

[1] Nach einigen Hebraisten mehr bei den sephardischen Juden; sie ist aber auch im Osten weit verbreitet, so viel ich weiss.

[2] [מ]לי oder [מח]לי allein füllen den Raum nicht; [אלה מח]לי scheint schon etwas zu viel.

bezieht, dieses Wort mithin im engeren Sinne hier zu nehmen ist (s. auch Bem. 2). — Trotz Nöldekes Annahme, Nadin sei in den Papyri Achikars leiblicher Sohn, ergänze ich לברה ו]לא ברה]. Raum für die Erwähnung der Adoption, freilich ohne die ausschmückenden Zusätze der Versionen, ist Z. 6 f. (s. unten Bem. 5); die Sprüche Pap. 56 I 14 f. sind der Eindringlichkeit wegen etwas übertrieben gehalten (vielleicht gehören sie einer Literatur von Strafpredigten an, die älter als Achikar ist, sind also nicht auf Nadin gemünzt, sondern allgemeinen Inhalts; ohne die Annahme einer solchen Literatur ist es m. E. nicht zu verstehen, dass diese Mahnreden in ebenso festen Formen wie die belehrenden Sprüche auftreten); ברי רבא Pap. 50,2 lässt auch eine andere Auffassung als die bisherige zu (s. unten Bem. 6). Andererseits wird ohne die Annahme einer Adoption nicht nur Z. 2 Anf. (er dachte: er wird mir ein Sohn sein) unverständlich, sondern auch in Z. 12 das im Hinblick auf Pap. 50,14 ziemlich sichere[1] לברה ולא בר[ה], das sich doch im Munde des Königs in diesem Augenblick gewiss nicht auf die spätere Undankbarkeit Nadins beziehen kann. Auffallend ist der st. emph. in ברא; doch findet sich gerade im Achikarbuch eine Anzahl Fälle, wo dieser gegen die ganz strenge Regel steht.

2. Das. Z. 2b קדמת מל . . . . . ה אחיקר וי . . Im zweiten Worte erkenne ich mit voller Sicherheit מל[ו]הי; im nächsten Worte ist der Buchstabe vor ה, nach der scharfen Biegung des kleinen Restes zu urteilen, nicht ר oder ד (Sachau, Ungnad), sondern eher נ, der erste Buchstabe nicht א (Halévy), in welchem Falle vom rechten Längsstrich noch etwas sichtbar sein müsste, sondern vermutlich ע, also עְנָה. Ist dies richtig, so muss nach אחיקר unbedingt וא[מר] gelesen werden. Da der Papyrus nur וי gibt, so nehme ich an, dass der Schreiber vergessen hat, das Zeichen zu א zu vervollständigen. Ich lese also: קדמת מלוהי ענה אחיקר ואמר und übersetze mit Vorbehalt: Anfang seiner Worte. Achikar hub an und sprach. Schon Halévy (Rev. sém. 1912 Nr. 1) und Montgomery (OLZ 1912 S. 535) haben קדמת als „Anfang" gedeutet und Halévy hat Amos 1,2 als Paralelle herangezogen; aber ein zum Teil noch genauer entsprechendes Analogon haben wir innerhalb der altaramäischen Literatur selbst Dan. 7,1—2, wo nach einer allgemeinen Ueberschrift, ähnlich wie wir sie hier Z. 1—2a haben, die Worte stehen: ראש מלין אמר ענה דניאל ואמר. Es liegt nahe anzunehmen, dass hier die direkte Rede Achikars ganz entsprechend eingeleitet wird. Dem steht aber entgegen, dass ein Substantiv קדמה = Anfang bisher nicht nachweisbar ist. Ich komme daher auf die schon oben (s. Bem. 1) besprochene Möglichkeit zurück, dass מלי hier im engern Sinne die Sinnsprüche bezeichnet, die Achikar seinem Adoptivsohne eingeschärft hat, wonach zu übersetzen wäre: Vor seinen Worten (Sprüchen) hob Achikar an und sprach. Wir brauchen nun dem Worte קדמת keine neue Bedeutung mehr beizulegen, und es ergibt sich so auch eine ungezwungene Auffassung von זי חכם in Z. 1.

3. Das. Z. 3b—4a: Ich ergänze etwa: ו]אנה לם בנן[1] לאְ [הוו לי . . . . ، ועל עטתי] ומלי[1] הוה שנחאריב מלך אתור = Ich [hatte aber] keine Kinder [.... und auf meinem Rate] und meinen Worten beruhte Sanherib. Wir haben hier ganz denselben Ausdruck wie Pap. 50,12; 51,12; 52 I 7 und 12—13 (s. Epstein Z. A. W. 1913 Nr. 3) mit dem prägnanten הוה. Die Gedankenverbindung liegt in der treuen Fürsorge Achikars für das Reich: hat er keinen gleichwertigen Nachfolger, so steht der König verlassen da.

4. Das. Z. 4b—5a dürfte wohl — der Anfang mit Halévy — so zu ergänzen sein: א[חר מית שנ]חאריב מ[לך אתור וקם אחרוהי] אסרחאדן שמה ברה.

5. Das. Z. 6. שב . . . . . . . . ל . . . לבר אחִר . . . . . כְּותה . . . . . . . . . . . . . . Hier ist m. E. der Bericht über die Adoption Nadins enthalten. Ich ergänze ganz ungefähr: [וכזי] שב[ת . . . . לקחִתִ] לבר אחתִ[י[2] נדן שמה = [als ich nun] alt [wurde..., adoptierte ich meinen Schwestersohn [Nadin]. Da, wie bereits angedeutet, Achikar hier nicht (wie in den Versionen) aus egoistischen Gründen Nadin zu adoptieren scheint, sondern um ihn zu seinem Nachfolger zu machen, so dürfte das Ende der Zeile etwa [למחכ]מותה[3] [חכמתי ועטתי] oder [להק]מותה[3] [בבב היכלא] zu ergänzen seien.

6. Pap. 50, Z. 2 [ה]אִ נדן שמה ברי רבא. Hier ist רבא nicht als Adjektivum (רַבָּא der älteste), sondern als Verbum (רְבָא er ist herangewachsen) zu lesen; nur so schliesst sich der folgende Satz והו יחלף לי einwandfrei an. In der Zeit unseres Papyrus

---

[1] Eine andere annehmbare Ergänzung zu finden, war mir wenigstens nicht möglich.

[1] Dass בנן und מִלי zu lesen ist, nicht בנו und מִלא, hat bereits Epstein gesehen.

[2] Sachau und Ungnad lesen ר statt ת und vermuten לבר אחרו[ן]; allein die Biegung des dritten Buchstaben macht אחת viel wahrscheinlicher als אחר. Sachaus Ergänzung von Pap. 50,9 ist also doch nicht so leicht von der Hand zu weisen.

[3] ־מותה ist am wahrscheinlichsten, [מל]כותה wohl ausgeschlossen.

und früher schon konnten die Verba ל״א bereits wie ל״ה flektiert werden (vgl. Pap. 10,12 מלין לבתכם neben 13,4 מלא לבתך[1] und Sayce-Cowley Pap. A Z. 13 כליתך neben Z. 10 יכלא; über מטא s. Sachaus Edition S. 263). Daher ist die umgekehrte Schreibung רבא für רבה leicht zu begreifen.

7. Pap. 51 Z. 1—2 ist wohl zu ergänzen [ענה אס]רחאדן מלך אתור ואמר [ ...לנבוסמסכן שמה] הד מן רבי אבי זי לחם אבי [אכל]. Der Ausdruck חד מן רבי אבי charakterisiert sich als Zusatz des Erzählers (in der Fiktion Achikar), der damit eine Person zum ersten Male einführt; die folgenden Worte sollen offenbar durch den Hinweis auf die nahen Beziehungen Nabusumiskuns zu Achikar dessen Rettung vorbereiten; Z. 2 mit Nöldeke dem Könige in den Mund zu legen, scheint mir sachlich nicht angängig. Sehr schwierig ist aber das Wort רבי, das gewiss nicht von dem im folgenden häufig wiederkehrenden רביא getrennt werden darf[2]. Da זי לחם אבי [אכל] auf eine dienende Stellung hinweist, ein Dienst bei Achikars Vater aber notwendig in Nabusumiskuns Jugend fallen muss, so darf man darin vielleicht das gewöhnliche targumische רביא „Jüngling“ sehen und annehmen, dass dies wie עלים zur Bezeichnung einer Art Dienerschaft gebraucht wurde, möglicherweise jedoch in höheren Gesellschaftskreisen, also etwa = Knappe, Page. Diese Erklärung, die sich für Z. 2 geradezu aufdrängt, hat jedoch an den folgenden Stellen die schwersten Bedenken gegen sich (Alter und unabhängige Stellung Nabusumiskuns), wenn man sich nicht dazu versteht, רביא dort nur als Abkürzung des Ausdrucks חד מן רבי אבי zu betrachten, dessen ganzer Inhalt dem Leser durch dieses eine Wort immer wieder in Erinnerung gebracht werden sollte.

8. Das. Z. 3 תבעה אתר זי אנת תהשכח. Es ist wohl am natürlichsten, תבעה als Imperativ von תבע zu fassen: Suche ihn (oder vielleicht: fordere ihn vor Gericht, zur Bestrafung), wo du nur kannst.

9. Das. Z. 10 נב]וסמסכן רביא ..... תא בזע כתונה. Vor בזע erkenne ich an geringen, aber sicheren Spuren ק[ר]בתא[1], davor kann kaum etwas anderes als זך gestanden haben. Hier liegt keine Möglichkeit vor, קרבתא als „Schlachten“ oder „Kriege“ aufzufassen. Dasselbe Wort findet sich sicher noch an zwei Stellen: Pap. 52 I 8 ist die Ergänzung כלא הוו vor קרבתא durch Z. 13 im Verein mit den Spuren völlig gesichert, so dass ein Wort „Schlachten“ zusammenhanglos wäre; ferner vermisst man sehr ein überleitendes Wort, denn der Fortgang der Handlung kann nicht in einem Satze, der sofort Subjekt und Prädikat bringt, ausgedrückt werden. Pap. 52 I 11 steht קרבתא zwischen einigen an Nabusumiskun von seinen Begleitern gerichteten Worten[2] (s. Bem. 13) und ע]נה נבוסמסכן ר[ביא ואמר, wieder ohne einen Anlass zur Erwähnung von „Kämpfen“. Sämtliche Stellen aber klären sich sofort auf, wenn wir קרבתא als Adverbium der Zeit auffassen, etwa „bald darauf, darauf“. Es ist wohl der Akkusativ des Feminins von קריב als Adverb gebraucht worden; vielleicht aber ist ein Substantiv wie שעתא zu ergänzen. Jedenfalls ist bemerkenswert, dass gerade von den altaramäischen Adverbien sich später nur wenige erhalten haben. Uebrigens hat קרבתא möglicherweise auch am Anfang von Z. 14 und 17 gestanden.

10. Das. Z. 13. Es ist doch wohl am einfachsten, תובא als Adverb gleich dem in Pap. 30, 7 bezeugten תוב zu nehmen = und ferner, ja noch mehr. תובא und תוב haben jedenfalls im Altaramäischen nebeneinander gestanden wie כלא und כל (fast ständige Variante zwischen Pap. 1 und 2), עלא und על, wohl auch ברא und בר, כותא und כות; später hat sich nur die kürzere Form durchgesetzt.

(Schluss folgt.)

## Zu den altaramäischen Achikarsentenzen.

Von F. Stummer, Berlin.

Pap. 54 Z. 7 ועיר כצ.ה מן ברק. Seidel (ZAW XXXII (1912) S. 295) ergänzt כצ[פ]ה und übersetzt: „Schneller ist sein (des Königs) Zorn als Blitz“. Dazu bemerkt er: ועיר „klein, winzig, gering“ kann sich ebenso wie קל, קליל zu der Bedeutung „schnell“ entwickelt haben. Die Lesung כצפה scheint mir durchaus richtig zu sein. Aber זעיר kann nicht die Bedeutung „schnell“ haben.

[1] In dieser Phrase ist לבתא = ass. libbâtu „Zorn“, das mit dem Verbum malû in ganz gleicher Konstruktion gebraucht wird (s. die Lexika). Mein Vater Dr. E. Baneth macht mich darauf aufmerksam, dass derselbe Ausdruck auch an der viel misshandelten Stelle Ez 16,30 מה אמלה לבתך = „Wie bin ich voll des Zornes gegen dich“ vorliegt.

[2] Ein „Beamter“ kann Nab. doch nicht wohl bei Achikars Vater gewesen sein. Wollte der Aramäer das assyrische rabû wiedergeben, wie Ungnad annimmt, so lag doch gewiss das inhaltlich und sprachlich entsprechende רבא am nächsten.

[1] כ[נ]תי (Nöldeke) ist nach meinem Dafürhalten ausgeschlossen.

[2] Das Vorurteil, קרבתא müsse „Schlachten“ bedeuten, hat Epstein zu der Konsequenz geführt, mit einer eigenartigen Umdeutung des Wortzusammenhangs diese Rede als an Achikar gerichtet zu erklären. Aber abgesehen von der Unangebrachtheit einer solchen Aeusserung nach Nabusumiskuns Ankündigung seines Rates und der Ungeheuerlichkeit, dass Nab. antwortet, scheitert seine Auffassung daran, dass die Ergänzung א[חי]קר statt אמ[ר] nicht mit den Spuren übereinstimmt.

Auf die Analogie von קל und קליל kann nicht verwiesen werden; denn die Grundbedeutung der Wurzel קלל ist offenbar „leicht" und daraus hat sich sowohl die Bedeutung „gering" wie „flink" entwickelt. זעיר hängt wohl mit dem arabischen ذَعَرَ zusammen, dem es lautlich entspricht. ذَعَرَ bedeutet „schrecken", in „Furcht setzen" = خَوَّفَ. Das entsprechende syrische ܙܥܪ bedeutet allerdings transfixit, pupugit aber auch increpavit, laesit, vexavit (Payne-Smith, s. v.). Doch konnte der Stamm im Ursemitischen eine Bedeutung gehabt haben, aus der sich sowohl die syrische wie die arabische entwickeln konnte. זעיר hiesse dann „furchterregend, fürchterlich". Zur aktiven Bedeutung der Pe'ilform vergleiche דְּכִיר „gedenkend" (syr.) ܬܟܝܠ „vertrauend u. a. Ich übersetze die Stelle demnach: „Fürchterlicher ist sein Zorn als Blitz".

Pap. 55. Z. 1 und 2. תותב nehme ich weder mit Nöldeke (Untersuchungen zum Achikarroman S. 14) als „Schutzgenosse", noch mit Epstein (ZAW XXXII (1912) S. 135) als „im Hause aufgenommen", sondern mit Grimme (s. diese Zeitschrift Jahrg. XIV (1911) 533) als Abstraktum, aber nicht in der Bedeutung „Beisasse sein", sondern im Sinne von „Ansässigsein". Dann muss Z. 1 den Gegensatz dazu enthalten haben. Der Buchstabenrest am unteren Rande der zerstörten Stelle gehört m. E. zu einem מ. Das liesse auf einen Infinitiv schliessen, etwa מגלה vom Stamm גלי „verbannt sein" oder מגר von גור „im fremden Lande leben". Sollte vielleicht תותב ein Schreibfehler für מותב (= מיתב bzw. מתב inf. p'al cf. מונק f. מינק in Z. 10) sein? Dann wäre zu übersetzen: „Ich habe getragen usw. .... und nichts gibt es, was schwerer wäre als [verbannt zu sein], ich habe getragen usw. ... und nichts gibt es, was leichter wäre als ansässig (sesshaft) zu sein".

Pap. 56 I 8. Man scheint darüber einig zu sein, dass die erste Hälfte zu übersetzen ist: „Man setzt dem Lügner einen Thronsessel". Das יט — dahinter wage ich nicht zu ergänzen, möglich ist Epsteins שָׁיֵט „er schmäht" (ZAW XXX (1913) S. 230). Aber הן ist nicht zu זהן zu ergänzen, sondern heisst einfach „wenn".

Zu שגר vergleiche F. Schulthess, Homonyme Wurzeln im Syrischen (Berlin 1900) S. 74 f. und Nöldekes Besprechung des Buches in: ZDMG LIV (1900) S. 154. Hier ist die zweite Bedeutung anzunehmen („anzünden") und zu lesen שְׁגִרָן part. p'il, wie schon Sachau (S. 170) vorschlug. הן שְׁגִרָן כדבתה = wenn seine Lügen angezündet werden (= ans Licht kommen). Einfacher wäre es, wenn die von Nöldeke a. a. O. zitierte Stelle des in ZDMG XXVIII 618 V. 843 publizierten Textes ܫܓܪ ܢܚܬ ܓܘܕܐ wirklich zu übersetzen ist: „es flammte auf, es stieg herab der Chor („der Himmlischen")". ווריקן ist von Epstein zu Unrecht beanstandet worden. Die Stelle heisst: „aber zuletzt, wenn seine Lügen ans Licht kommen, dann (ו!) speit man ihm ins Gesicht".

Pap. 57 I Z. 10 hat Perles richtig mit Jer. 23, 19 zusammengestellt (s. diese Zeitschrift XIV 503). תחחלל fasse ich im Anschlusse daran als hithpā'lel vom Stamm חול „sich drehen, wirbeln". Formen wie לְטִיט für לוטט (von לוט) sind freilich erst später belegt (s. Dalman, Gramm. des jüd.-pal. Aram.[2] (1905) S. 327), doch könnte auch Defektivschreibung für תחחולל vorliegen. Bei שהינן nehme ich Dittographie des נ an und kombiniere es mit dem Stamm ܫܗܐ „wüste sein" (davon ܫܗܝܐ Wüste). Vielleicht ist es ein plurale tantum mit abstrakter Bedeutung („Wüstheit") יצען ist entweder mit Sachau (S. 175) zu יצע „ausbreiten", „hinstrecken" zu stellen, aber dann als inneres Passiv zu fassen, oder mit Nöldeke (Untersuchungen z. A.-R. S. 18) mit arab. صَغَا (s. neigen) und hebr. צעה (s. legen) zu kombinieren. Vor רשיען denke ich mir ein Substantiv wie „Stadtmauer" o. ä. Versuchsweise übersetze ich: [Die Stadtmauer?] der Gottlosen — am Tage des Sturmes wirbelt sie davon und in Wüstheit werden liegen ihre Tore (portae eius). Ein ähnliches Bild siehe bei Ez. 13, 11.

## Besprechungen.

**F. E. Peiser:** Hosea. Philologische Studien zum Alten Testament. IX, 87 S. (mit einem Bilde H. Wincklers). M. 3,60. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1914. Autoreferat.

Als Herausgeber dieser Zeitung und Autor des oben benannten Buches befinde ich mich in einer etwas eigentümlichen Lage. Theoretisch könnte natürlich jeder meiner Mitarbeiter das dornenvolle Amt übernehmen, das vorliegende, sehr schwer zu lesende Werkchen mit Mühe durchzuarbeiten und das verdiente Lob und den wahrscheinlich noch reichlicher verdienten Tadel mit unparteiischen Händen vorzulegen. Und ebenso glauben mir gewiss viele Leser der OLZ, die sich durch all die Jahre von meinem Streben nach Unparteilichkeit überzeugt haben, dass ich auch in diesem mich so nahe berührenden Falle von jeder persönlichen Beeinflussung abgesehen hätte. Um aber auch Fernerstehenden jede Möglichkeit der Missdeutung zu nehmen, habe ich mich entschlossen,

selbst mein Buch meinen Lesern in aller Bescheidenheit zu empfehlen.

Nach einem kurzen Vorwort und einer Einleitung, die unten abgedruckt, für sich selbst spreche, gebe ich im ersten Kapitel den Text von MT, unvokalisiert und ohne Akzente, nach der Kittelschen Ausgabe und stelle ihm den rekonstruierten Text gegenüber. Alle ausgesonderten Glossen sind letzterem am Rande beigefügt und in den Anmerkungen kurz charakterisiert. Eine Uebersetzung des neu gewonnenen Textes steht unter ihm. Im zweiten Kapitel behandle ich die Entstehungsgeschichte des rekonstruierten Textes, der sich als israelitisch ausweist, bis zu seinem Uebergange in den jüdischen Literaturbetrieb in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts. Im dritten Kapitel verfolge ich kurz seine weitere Geschichte, wobei ich drei Stadien aussondern kann, 1. den Anfang der judäischen Benutzung in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts, 2. die Lehrtätigkeit von Interpretatoren bis zum dritten Jahrhundert, 3. die darauf folgende Zeit bis zur Fixierung des Textes durch die Masoreten. In einem kurzen vierten Kapitel stelle ich die für die Metrik wichtigen Ergebnisse zusammen.

Es folge nunmehr die

Einleitung.

Unter dem Namen „Kleine Propheten“ sind im Alten Testament eine Reihe ganz disparater Geisteserzeugnisse vereinigt. Die Vereinigung und die Anordnung muss vor der Zeit erfolgt sein, welche der Uebertragung der hebräischen Schriften ins Griechische entspricht. Dafür aber, dass die Anordnung noch nicht ganz fest zu jener Zeit gewesen ist, dass also Umstellungen noch möglich waren, spricht die Tatsache, dass in der Septuaginta (G) auf Hosea Amos und nicht Joel folgt. Bestätigt wird diese Annahme durch die Beobachtung, dass eine Glosse, welche im masoretischen Text (MT) aus Joel Kapitel 1 nach Hosea Kapitel 13 gekommen ist, in G fehlt. Dagegen zeigt eine zweite Beobachtung, dass nämlich eine andere aus Hosea nach Joel gekommene Glosse sowohl in MT wie in G sich findet, dass entweder dieser Vorgang vor die Trennung der Ueberlieferung zu setzen oder als spätere Verbesserung Gs aufzufassen ist. Aus der ersten Beobachtung ist der Schluss zu ziehen, dass auch nach der Trennung der Textüberlieferung von MT und G in MT weitere Zufügung von Glossen erfolgte. Für G lässt sich eine solche weitere Zufügung von Glossen ebenfalls belegen, sieh z. B. S. 52x, 56g.

Andererseits geht aber wie in der zweiten Beobachtung G mit MT konform in dem Punkt, dass eine längere Beischrift, die zu Obadia Vers 3, 4 gehört, in das letzte Kapitel von Amos Vers 2, 3 gekommen ist. Die Uebernahme erfolgte demgemäss vor der Durchführung der Anordnung von G, fällt also in eine frühere Zeit. Nun wäre nötig, festzustellen, auf welche Kolumnengrössen und Zeilenlängen die entsprechenden Handschriften zurückgehen; danach wären dann MT = G und MT ≷ G zu datieren. Diesen Teil der Aufgabe aber, der als Voraussetzung eine Durchführung wie bei Hosea erfordert, kann ich jetzt ebensowenig wie für Hosea selbst vorlegen (sieh S. 83); die hier noch zu leistende Arbeit verlangt mehr Zeit, als ich im vergangenen Jahre neben meinen sonstigen Betätigungen aufbieten konnte; sie wird mich voraussichtlich in der Zukunft noch lange in Anspruch nehmen.

Ich beschränke mich deshalb hier auf den ersten Teil der Aufgabe, welche nach drei Richtungen charakterisiert werden kann: 1. negativ: nicht zu „emendieren“, wo etwas nicht zu stimmen scheint, sondern festzustellen a) wie das Korrekte etwa lauten müsste, b) worin die Abweichung sich zeigt;

2. positiv zu eruieren, worauf das Nichtstimmende hindeutet. Die Ursache feststellen;

3. die gefundene Ursache weist auf den als früher vorauszusetzenden Zustand; dieser also muss hergestellt werden.

Es könnte nun wunderlich erscheinen, dass Texte eine solch verzwickte Geschichte gehabt haben sollen, wie dies in Kap. II und III dargestellt ist. Aber erstens geht aus dem Wesen der Literatur und ihrer Bestimmung schon hervor, dass derartige Geschicke des Textes vermutet werden können. Zweitens bin ich in der Lage, eine Analogie aus einem ganz anderen vorderasiatischen Literaturbetriebe vorzulegen, welche beweist, dass meine Vorstellung von der Textgeschichte jener Zeiten und Kulturprovinzen durchaus nicht unerhört ist. Ich meine damit die Keilschriftliteratur und will im folgenden zeigen, dass meine Glossentheorie sich auch bei der Behandlung der babylonischen Epen als nützlich erweisen wird.

Als Beispiel mögen Stellen der Sintflutgeschichte dienen. Ich drucke Jensens Transkription und Uebersetzung nebst den Anmerkungen (bis auf eine unwesentliche) aus KB VI hier ab:

Jensen KB VI S. 238/9 .

Zeile 128. 6 ur-rí u mu-ša-a-tí

129. il-lak ša-a-ru a-bu-bu mí-ḫu-u [10]i-sap-pan mâtu

[10] Var.: *[i]l-lak ša-a-ru ra-a-du mi-ḫu-u a[-bu-bu]*. *Ra-a-du* = „Regensturz“. Das letzte Zeichen in Z. 129 kann NUM sein.



130. si-bu-u ūmu(-mu) i-na ka-ša-di [11]it-ta-rak mé-ḫu-u[11] a-bu-bu kab-la
131. ša im-daḫ-ṣu ki-ma ḫa-a-a-al-ti
132. i-nu-uḫ tāmtu uš-ḫa-ri-ir-ma im-ḫul-lu a-bu-bu ik-lu[12]

128. Sechs Tage und Nächte
129. geht dahin der Wind, die Sturmflut, der Orkan fegt das Land nieder.
130. Wie der siebente Tag herankommt, wird der Orkan, die Sturmflut, der Schlachtsturm (nieder)geschlagen,
131. die wie ein(e) . . . . . gekämpft hatten.
132. Es ward ruhig das Meer und der Unheilssturm ward still, die Sturmflut hörte auf.

Dass die Häufung und Wiederholung der Ausdrücke unerträglich wirkt, dürfte wohl allgemein zugegeben werden. Wenn sie danach nicht als ursprünglich angesehen werden kann, erhebt sich die Frage, wie sie entstanden ist. Einen Fingerzeig bietet die Variante in Anmerkung 11: *ittarik šū (abūbu kabla)*. Die von Jensen für šu-u zur Wahl gestellten beiden Erklärungen befriedigen nicht. Erinnern wir uns aber, dass die Babylonier in ihren Syllabaren philologische Gleichungen durch *šū* ausdrücken, dann sehen wir eine Möglichkeit *šū abūbu* als eine Glosse auf Grund einer Syllabarstelle aufzufassen. Der Glossator hatte also wohl ein Syllabar vor sich, in welchem termini der Sintflut zusammengestellt waren, etwa in der Form *miḫū* | *abūbu* oder ähnlich, und
*šū* | *abūbu*
brachte seine Weisheit erst mal zwischen den Zeilen an, von wo sie dann bei einer Abschrift in den Text gezogen wurde. Liegt eine solche Entwickelung hier vor — und die Zufügung von *rādu* in der Variante 10 bestärkt unsere Annahme — dann darf als ursprünglicher Text vermutet werden:

128. 6 *urri u mūšāti*
129. *illak šāru isapan māta (rādu) abubu meḫū*[a]
130. *sību ūmu ina kašadi ittarak meḫū (šū) abubu*[b] *kabla*[c]
131. *ša imdaḫṣu kima ḫajalti kabla*[c] *iklu*[d]
132. *inūḫ tāmta ušḫarirma imḫullu abubu*[e] *iklu*[d]

[11] Var.: *[it(?)-ta(?)]-rik(?) šu-u. šu-u* zu *šūtu* = „Südwind", Synonym von *miḫū* oder = „er" (der Orkan)? — [12] Var. *-la*.

[a] alle drei Wörter wohl Glossen zu *šāru*. [b] šū + abubu Glosse zu *meḫū*. [c] in 131 ausgelassen, am Rande nachgetragen. [d] wie c. [e] Glosse zu *imḫullu*.

128. 6 Tage und Nächte
129. geht dahin der Wind, fegt über das Land.
130. Als der siebente Tag kam, hörte auf der Orkan.
131. Die gekämpft wie ein Heer, stellten ein die Schlacht.
132. Ruhig ward das Meer, indem der Sturm sich legte.

So hergestellt sind 129—132 reguläre Vierheber. Von 147 an treten aber Dreiheber auf, die bis 153 inklusiv reichen. Die zwischen 132 und 147 stehenden Verse dürften daher entweder Vierheber oder Dreiheber sein. Sehen wir uns unter dieser Voraussetzung 141, 142 an. Sie lauten bei Jensen:

141. a-na (šadū) Ni-ṣir i-ti-*mid*[16] (iṣu) ïlippu
142. šadū(-u) (šadū) Ni-ṣir (iṣu) ïlippu iṣ-bat-ma a-na na-a-ši ul id-din

Hier mache ich darauf aufmerksam, dass iṣ-bat ebensogut iz-ziz gelesen werden kann. Danach schliesse ich, dass *elippu izziz* ursprünglich Glosse zu *itiziz elippu* war, ebenso das zweite (šadū) Niṣir zu šadū. Dann erhalten wir die zwei Dreiheber:

141. *ana Niṣir itezis elippu*
142. *šadū ana naši ul iddin*
141. Am Niṣir stand still das Schiff,
142. der Berg liess es nicht mehr weitertragen.

Dass die Sintflutgeschichte auf Parallelfassungen zurückgeht, die in Dreihebern resp. in Vierhebern geschrieben waren, zeigen Fälle wie die Verse 160, 161, wo zuerst der Dreiheber *ilāni iṣinū iriša* und dann der Vierheber *ilani iṣinū iriša ṭāba* steht. Hier liegt deutlich eine Naht vor.

---

Bei der Durchsicht des eben angelangten Buches stiess mir ein böser Druckfehler auf, der nach dem Imprimatur von dem Setzer verschuldet worden ist. S. 55 letzte Z. des rekonstruierten Textes מנאלם lies אנאלם. S. 74 ist durch ein Versehen Z. 7 v. u. V a—k für V *a—x* gedruckt. Endlich möchte ich nachtragen, dass die Lesung ארבאל für ארבאל S. 45g schon von Jensen Gilgamesch I 570 vorgeschlagen ist, wie ich nachträglich in Gesenius, HW[15] S. 96a fand; ich bedauere, diese Notiz übersehen zu haben und weise deshalb hier darauf hin.

---

**Joh. de Groot:** Palestijnsche Masseben (opgerichte Steenen). Academisch Proefschrift. XII, 95 S. m. 3 Tafeln. Groningen, J. B. Wolters, 1913. Bespr. v. P. Thomsen, Dresden.

Die Frage der Masseben, d. h. künstlich aufgestellten Steinpfeiler oder Säulen, ist in letzter Zeit, namentlich infolge der Berichte über die

[16] An und für sich möglich auch *-til*, *-ziz*, auch *bi*

palästinischen Ausgrabungen, bei denen die Leiter wiederholt solche Kultsteine gefunden zu haben meinten, öfter erörtert worden, ohne dass eine Klärung dieser recht schwierigen Angelegenheit erreicht worden wäre (vgl. vor allem die Aufsätze von Sellin und Budde in OLZ 1912 und 1913). Es ist deshalb sehr erfreulich, dass de Groot in seiner Dissertation eine genaue Untersuchung vorlegt, die das gesamte Material, heute noch vorhandene Steine, Angaben der Inschriften und Texte, sowie die heutigen Bräuche, sorgfältig prüft und mit ruhiger Besonnenheit und umfassender Kenntnis bespricht. Ein Aufenthalt in Palästina und die Teilnahme an einem Kursus des deutschen evang. Instituts in Jerusalem ermöglichten ihm, mit den Vorstellungen der heutigen Bewohner des hl. Landes bekannt zu werden und mehrfach an Ort und Stelle Nachprüfungen vorzunehmen.

Kap. 1—3 bringen eine wertvolle Zusammenstellung der in Betracht kommenden Steine mit kritischen Bemerkungen. Von den 42 Nummern (davon 29 im Ostjordanlande) scheiden die meisten aus, da sie Reste zerstörter Dolmen (*ʿAmmān*), natürliche, durch Verwitterung gestaltete Felsblöcke (*ʿĒdūn*), Bausteine (*Ḳalʿat el-ghūle*), Teile von Oelpressen oder nicht genügend beschrieben sind. An zwei Stellen (*ʿArṭūf* und *Chirbet ṣūbie*), die de Groot selbst untersucht hat, rechnet er mit der Möglichkeit, dass alte Maṣṣeben später zu einer profanen Anlage umgewandelt worden sind. Ebenso können unter den Funden bei den Ausgrabungen nur die Säulenreihen von Gezer und *ʿĒn schems* als Maṣṣeben angesehen werden, da sich für alle anderen so bezeichneten Steine ein profaner, praktischer Zweck als möglich erweisen lässt. Die Mehrzahl der Steine erklärt de Groot so: Ursprünglich war nur ein Stein vorhanden (in Gezer Nr. II), dem allmählich im Laufe der Jahrhunderte die anderen zur Seite gestellt wurden. Diese sind (vgl. die ähnlichen Vorgänge 1. Sam. 4; Richt. 18) aus unterworfenen Ortschaften geraubte Maṣṣeben, also Darstellungen der besiegten Götter, die man zum Ruhme der heimischen Gottheit bei ihrem Symbole aufrichtete. Die Angaben des Alten Testaments lassen deutlich verschiedene profane, oder besser halbreligiöse Arten unterscheiden: Erinnerungssteine (Jos. 4, vgl. *Serābīt el-ḳādem*, die heutigen *Meschāhid*), Siegessteine (1. Sam. 7, 12; auch נציב 1. Sam. 10, 5 u. ö. bezeichnet nicht den Statthalter oder Posten der Philister, sondern ihre Siegessäule), Grenzsteine (Jes. 19, 19), Bundessteine (Gen. 31, 44; Exod. 24, 4), Grabsteine (Gen. 35, 20; 2. Sam. 18, 18), Ehrensteine (Jes. 56, 5; die Stelenreihen in Assur) und Eingangssteine (Türpfosten 1. Kön. 7, 15). Die kultischen Maṣṣeben (nicht nur מצבה, sondern auch במה vgl. 2. Kön. 23, 8 genannt, während גללים nur grosse Steine bezeichnet) lassen sich bei kanaanitischen und bei israelitischen heiligen Plätzen nachweisen und sind nicht (auch Gen. 28, 10 nicht) Wohnung der Gottheit, sondern ihre Repräsentation und kennzeichnen also den Platz als Heiligtum (*τέμενος*).

Bei der Deutung der Maṣṣeben (Kap. 4) geht der Verfasser davon aus, dass hinter den israelitischen, kanaanitischen u. a. Religionen eine Welt gemeinsemitischer Sitten und Gebräuche liegt, die zum Teil noch heute fortleben. Einer der zähesten ist der Glaube an Dämonen und Geister. Von ihnen müssen die alten Semiten angenommen haben, dass sie bei auffallenden Steingebilden hausten oder diese aufgerichtet hätten. Um sie zu besänftigen, übte man allerlei religiösen Brauch bei diesen Steinen (Blut ausgiessen, *ṭawāf*, u. a.), um sie an Ort und Stelle festzuhalten, errichtete man Steine. Wie die Geister, so brauchen die Toten Speise und Trank, deshalb wird auch auf Begräbnisplätzen ein Malstein aufgestellt. Hatte dann später eine Gottheit den Dämon verdrängt, so brachte man die Steine mit ihr in Verbindung (kultische Maṣṣebe). Ursprünglich mögen die Steine ganz roh gewesen sein, später sind sie zugespitzt worden, oder man hat versucht, sie durch kleine Merkmale menschenähnlich zu machen (ein Beispiel dafür der sonderbare Stein aus Jericho). Wäre man wirklich der Meinung gewesen, dass der Stein die Gottheit selbst sei, so hätte man wohl nicht gewagt, ihn zu bearbeiten. Doch ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass gelegentlich Bild oder Wohnung mit der Gottheit identifiziert worden sind, da, wie de Groot richtig bemerkt, es bei allen solchen bis in die Urzeit zurückreichenden Dingen töricht wäre, eine für alle Zeiten giltige, gleichmässige Erklärung geben zu wollen. In Petra gibt es sepulkrale (meist zugespitzte) und kultische Pfeiler (*zibb ʿaṭūf* wird wohl ein unlösbares Rätsel bleiben). Die Pfeilergruppen (manchmal zu 2 oder 3, auch 6 und 10 vereint) stellen Götter (Duschara, Allāt u. a.), nicht Menschen dar. Phallusdienst lässt sich für die alte Zeit nicht nachweisen, Maṣṣeben sind keinesfalls Phalli, können aber sekundär dazu umgestaltet sein Die Bekämpfung der Maṣṣeben (im Deuteronomium) war nötig, weil man noch die Erinnerung hatte, dass sie mit Geisterglauben zusammenhingen, dass auch andere Götter als Jahwe damit bezeichnet wurden, also die Gefahr des Synkretismus nahe lag. Uebrigens hat schon die mosaische Religion mit der Betonung des Brandopferaltars diesen Weg betreten.

Ich kann hier nicht alle die wertvollen Anregungen und Bemerkungen (zu semitischen In-



schriften, zum Texte des Alten Testaments u. a. m.) besprechen, die das fesselnd geschriebene Buch enthält. Mag man auch hier und da anderer Meinung sein, so haben wir doch allen Grund, dem Verfasser aufrichtig dankbar zu sein, dass er als erster den Versuch gemacht hat, das Massebenproblem von Grund aus und vom richtigen Punkte aus zu untersuchen. Nur auf eins möchte ich aufmerksam machen. Nach Blanckenhorns Untersuchungen stammen Dolmen und Menhirs aus spätneolithischer Zeit (4000 bis 2000 v. Chr.). Derselben Zeit gehören die ganz gleichartigen Denkmäler in Frankreich und anderwärts an. Da dort keine Semiten gesessen haben, aber für Palästina und Syrien im 4. Jahrtausend eine arische Bevölkerung angenommen werden muss, so ist der Schluss unausweichlich, dass diese Steine und Steinbauten nicht von Semiten herrühren, sondern von der arischen Urbevölkerung, und dass wir, wenn der ursemitische Sinn der Menhirs festgestellt wird, damit noch keineswegs den ursprünglichen Sinn dieser eigenartigen Sitte ergründet haben. Auch ist mir der Uebergang von der Beziehung der Masseben zu Dämonen, die mir völlig richtig erscheint, zu einem Zusammenhange mit einer Gottheit durch de Groots Ausführungen nicht genügend geklärt.

---

**Stephen Langdon:** Babylonian Proverbs (SA aus AJSL XXVIII, 4. Juli 1912). Bespr. v. H. H. Figulla, Konstantinopel.

Vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit den von Martin Jäger in BA II S. 274ff. behandelten Sprichwörtern und Rätseln. Da seither durch neue Fragmente die Texte dieser Art erheblich vermehrt wurden und ferner unsere Kenntnisse der sumerischen Sprache weit fortgeschritten sind, so bedeutet diese Arbeit L.s natürlich einen bedeutenden Fortschritt gegenüber Jäger. Trotzdem hätte der bedauerliche Ausfall gegen Jäger auf S. 218 lieber unterbleiben sollen, wenigstens wäre das taktvoller gewesen, zumal da auch Langdon nicht ohne Fehle ist. Das Wesen des Sprichwortes scheint ihm immer noch nicht ganz klar zu sein und noch weniger das des Rätsels und die wechselseitige Verbindung derselben; sonst hätte er z. B. die Auffassung der von ihm in § 27 gegebenen Stelle als Rätsel nicht so kurz von der Hand gewiesen, auch wenn seines Vorgängers Deutung in philologischer Hinsicht falsch ist. Im ganzen verdient die Arbeit alle Anerkennung, und im besonderen ist dem Verfasser zu danken für die Zusammenstellung der hierher gehörigen Texte in autographischer Wiedergabe am Schlusse des Aufsatzes.

---

**Harri Holma:** Kleine Beiträge zum assyrischen Lexikon. [Annales Acad. Scient. Fennicae. Ser. B. Tom. VII 2.] 103 S. Lex. 8°. Helsingfors, 1912. Leipzig, O. Harrassowitz. M. 3.50. Bespr. v. B. Landsberger, Leipzig.

Den überaus reichen, in Texten und Listen enthaltenen Wortschatz des Assyrischen nach einzelnen Bedeutungsklassen zu sichten, ist eine sehr verlockende Aufgabe, welche uns die Bab.-Assyrer selbst durch Anlage von Wortlisten, sowie durch Einhalten einer gewissen Systematik in der Reihung von Wörtern erleichtert haben. Den Weg der monographischen Behandlung einer abgegrenzten Gruppe von Bedeutungen hat der Verfasser seit langem zum ersten Male in seiner umfassenden Untersuchung über die „Namen der Körperteile im Assyrisch-Babylonischen" beschritten. Das stete Gegenwärtighalten der begriffsverwandten Wörter des Assyrischen, sowie der eventuell zur Vergleichung in Betracht kommenden der übrigen semitischen Sprachen ermöglichte ihm eine methodischere Erforschung des Wortmaterials, die auf möglichst viele Wortgruppen auszudehnen, nur wünschenswert sein kann. In der hier zu besprechenden Arbeit hat sich der Verfasser in gleicher Weise mit folgenden drei Gattungen von Wörtern befasst: 1. Namen für Hautkrankheiten (besser wäre vielleicht „Abnormitäten der Körperoberfläche"), 2. Fischnamen, 3. Pflanzennamen (in Auswahl). Der benützte Wortschatz beruht auf umfassender Ergänzung der Lexika. Manches interessante Ergebnis, namentlich auf Grund glücklicher etymologischer Kombination, wobei freilich im einzelnen vielfach die Stütze durch philologische Instanzen noch abzuwarten bleibt, wurde hierbei erzielt. Als Vorzug der Arbeit ist hervorzuheben, dass im 2. und 3. Abschnitt auch die Traditionen aus dem klassischen Altertum, die mehrfach auf Babylonien als letzten Ausgangspunkt hinweisen, verwertet wurden. Am wertvollsten in dieser und anderer Hinsicht ist wohl der von den Fischnamen handelnde Teil[1]. Um einige Proben zu geben, so wird zwischen dem assyrischen Fischnamen *šênu* und unserem „Scholle" (aus lat. *solea* „Sandale"), zwischen *sinûnu* und „Schwalbenfisch" eine Verbindungslinie gezogen[2]. Auch der sum. Fischname *balgi* wird durch eine Reihe anderer Sprachen verfolgt. Aus dem übrigen reichen Inhalt Beispiele zu geben, würde zu weit führen. Hier sei auf die Lektüre verwiesen.

Im einzelnen sei noch folgendes bemerkt: Mehrfach möchte Referent in der etymologischen

[1] Vgl. dazu auch einen gedruckt vorliegenden Vortrag, den der Verfasser 1912 vor der finn. Akad. der Wiss. gehalten hat, in finnischer Sprache, mit deutschem Resumé.

[2] Zu letzterem s. jetzt auch Weidner, Babyloniaca VI 147 ff.; an der zweiten hier angeführten Stelle übrigens zu lesen: *ku-lip-tu um-taš-šir* „eine Schuppe lässt".

Trennung homonymer Wörter nicht so weit gehen wie der Verfasser. Kann sowohl *umṣatu* als *bubu'tu*, beides bekannte Wörter für „Mangel an Speise", auch etwas den Körper Bedeckendes sein, so möchte Referent zunächst eine gemeinsame Bedeutung wie etwa „eingefallene Stelle am Körper", „Schrumpfung", „Narbe", „Runzel" vorschlagen. Die Etymologie, die allen Bedeutungen von *umṣatu* gerecht wird, liefert wohl die bereits vom Verfasser herangezogene arab. Wurzel حمص II „dörren", V „vernarben" (von der Wunde), „runzlig werden", VIII „mager werden" (Kamus IV 383)[1]. Sonach wird man für das אמץ 2) bei Delitzsch, HWB ein *emēṣu* „dürr werden" anzunehmen haben[2], wofür noch weitere Umstände sprechen (s. im folg.). Ein ferneres Synonym (dies zeigt schon das Ideogramm *GUG*, das auch für *umṣatu* gebraucht wird) ist *pindū* oder *pindu* (S. 16 f.), das seinerseits Referent nicht von *aban pindū* etymologisch trennen möchte, da auch für diesen das Ideogramm *aban GUG* besteht. Da *aban pindū* = *aban išat* ist, so liegt es nahe, darin eine Weiterbildung von *pēndu* = *pēntu* „glühende Kohle" zu vermuten, wie bereits Torczyner, ZDMG 67 (1913), 569 getan hat. *aban pindū* wäre dann ein rotglänzender Stein, wofür auch das Ideogramm *ḪAR. GÚN.NU*, sowie die Ideogrammgleichheit mit *sāmtu* „Rotstein" spricht. Das *pindū* der Haut wäre gleichfalls eine Narbe oder ähnlich, eigentlich Versengung[3]. Eben der Begriff des „Versengens", „Verdorrens" scheint dem Zeichen *GUG* ursprünglich zu eignen[4], s. Streck, Babyloniaca II 192 ff. Daraus erklärt sich zwanglos, dass *Ú.GUG*, bzw. *GÚG* Ideogramm für eine Reihe von Pflanzennamen ist (s. S. 87 ff.), wobei wohl der Begriff der Dürre, eventuell auch die Verwendung als Brennmaterial zugrunde liegt[5]. S. noch unten. *Kamūnu* und *katarru* (S. 5, Anm. 3) der Hand würden dann gleichfalls Versengungen

[1] Nichts zu schaffen hat unser Wort mit arab. حُمَّصَة (wohl für حِمَّصَة) „Fontanell", denn dieses ist, wie schon Dozy s. v. vermutet, sicher nomen unit. zu حِمَّص „Kichererbse", so benannt nach der Form des Fontanells, zu dessen Bildung man gewöhnlich Erbsen in die künstlich erzeugte Wunde legte.

[2] Anstatt אמץ 1) ist dagegen *mēṣu* „gering sein" zu setzen.

[3] Dem Einwand, dass doch gelegentlich die Schreibung *pēntu* für diese Bedeutung sich finden müsste, kann durch den Hinweis auf das bereits von Torczyner herangezogene, bedeutungsverwandte *šindu* „Mal" (so stets später, dagegen Kod. Hamm. noch *šimtu*) begegnet werden.

[4] Es steht für die Wurzeln שׁבב und קרר.

[5] Eben wegen des Ideogramms wird der Pflanzenname *umṣatu* (S. 55) nicht von *umṣatu* „Dürre" zu trennen sein.

sein und von den Wurzeln כוה[1], bzw. קתר (קטר) abzuleiten. — Zu S. 12: Ob man nicht an allen Stellen mit 1. *malū* „schmutziges Kleid", das nach des Referenten Ansicht durchaus zu Recht besteht[2], 2. *malū* „mit Hautkrankheit behaftet (sein)" auskommt, soll, da eine Diskussion aller Stellen hier unmöglich, nur dahingestellt bleiben. Beachte jedenfalls, dass es an keiner Stelle heisst: 𒁹 *ina* (Körperteil) *malū šakin*, sondern im Gegensatz zu dem voraufgehenden *pindū* (bzw. *umṣatu*): 𒁹 *kakkadu . . . malū* (bzw. *mali*) K. 2063, 2 (bzw. Sm. 1419, 4) bei Bezold, Cat. — Zu S. 22: *mašādu* ist nicht „drücken", sondern vielmehr „streichen, wischen", wie der genaue Parallelismus mit *kuppuru* (s. die bei Delitzsch, HWB sub כפר II angeführte Stelle, sowie die Gleichheit des Ideogramms mit diesem Worte (*ŠÚ. GUŠUR.GUŠUR*, auch *GUŠUR.GUŠUR*) beweist. — Zu S. 26 ff.: Eine Exzerption der in den „vorsargonischen" Urkunden der Sammlungen Likhatscheff, de la Fuye usw. vorkommenden Fischnamen wäre immerhin noch lohnend. Auch eine von Zimmern in VS X als Nr. 199 veröffentlichte Hymne, bezeichnenderweise an die Göttin NINA, enthält eine bemerkenswerte Aufzählung sumerischer Fischnamen (Rs. II 1 ff.). — Zu S. 64: An der Lesung *še'ūrtu* für *ŠE.BAR* möchte Referent nicht mehr festhalten, da die Stelle CT XXIX 18a, Z. 14 zu unsicher ist. — Zu S. 66: Die Belegstellen für ass. *būṣu* „Byssos" hat Verfasser in dieser Zeitschrift, Jahrg. 1913, 292 nachgetragen. Referent scheint das Assyrische auch eine ungezwungene Etymologie des Wortes zu liefern, die er gegenüber der neuerdings vertretenen Annahme einer Entlehnung aus dem Indischen zur Diskussion stellen möchte[3]. Der gewöhnliche Ausdruck für das Bleichen des Linnens ist im Ass. *puṣṣū* (z. B. Nbd. 115, 10; 492, 8), der entsprechende Berufsname *mupaṣṣū* oder *puṣā'a* (fem. *puṣa'ītu*), z. B. Nbd. 117, 5: *ki-tu-u . . . . ana . . . . amēl pu-ṣa-a-a iddin*. Sonst im gleichen Zusammenhang meist ideographisch *GAD* = *kitū*, nicht, wie die Wörterbücher irrtümlich lesen, *IŠ*[4]. Letzteres *puṣā'a* stellt nun nichts anderes dar als eine Nisbe-Bildung zu *pūṣu* (*būṣu*), ba. bes. die Schreibung *pu-uṣ-a-a* Nbd. 237, 15). Ueberdies ist *pūṣu* als Bildung von *piṣū* bezeugt durch SAI 5905: *ŠE.UD.E.NE* = *še-im pu(bu)-ṣi*. Es liegt also einer Ableitung von *pūṣu* (*būṣu*) aus dem Assyrischen selbst als

[1] Ba. hebr. כְּוִיָּה „Brandmal".

[2] S. jetzt Ehelolf bei Jensen, ZDMG 67 (1913), 510.

[3] Innerhalb des Semitischen ist die älteste Stelle für das Wort m. W. Kalamu-Inschrift Z. 12 (Ende des 9. Jahrh. v. Chr.).

[4] S. die Stellen bei Tallqvist, Sprache der Kontrakte 118.

„das Gebleichte“ nichts im Wege[1]. — Zu S. 77, Anm. 1: Gemeint ist wohl سجلاط Fränkel, Fremdw. 48. — Zu S. 87 ff.: Der Nachweis des Verfassers, dass *urbannu* und dessen Synonyma Schilfarten bezeichnen, wird vollauf bestätigt durch den Umstand, dass *šam urbannu* nunmehr als Schreibmaterial belegt ist, nämlich bei Klauber, Polit.-relig. Texte Nr. 26, also *urbannu* = Papyrus, ganz wie das syrische ܐܪܒܢܐ. Uebrigens erwähnt auch Plinius den Gebrauch des Papyrus in Babylonien, Nat. hist. XIII 22. Da *Ú.GUG* nicht nur für *šubbatu*, sondern auch für andere Ableitungen der Wurzel שבב Ideogramm ist, so wird wohl auch der Pflanzenname von diesem „brennen“ bedeutenden Stamme herzuleiten sein. S. bereits oben. Ist dann das CT XXIII 34, 34 (Holma S. 89) erwähnte *išatu urbate* doch ein „Schilffeuer“? Wie verhält sich jedoch arab. *šobb* = Scirpus littoralis (Schweinfurth, Arabische Pflanzenn. S. 80) etymologisch zu unserem Worte?

Abschliessend sei die Erwartung ausgesprochen, dass der Verfasser in gleich lohnender Weise auch weitere Gruppen von Pflanzen- und Tiernamen in den Kreis seiner Untersuchungen ziehen werde.

---

Oriens Christianus, Römische Halbjahrshefte für die Kunde des christlichen Orients. Mit Unterstützung der Görresgesellschaft herausgegeben vom Priesterkollegium des deutschen Campo Santo, Jahrg. III—V (1903, 1904, 1905) unter der Schriftleitung von Dr. **Anton Baumstark.** Jahrg. VI—VIII (1906, 1907, 1911) unter der Schriftleitung von Dr. **Franz Cöln.** M. 20 — der Jahrgang. Rom, Tipografia polyglota.

Oriens Christianus, Halbjahrshefte für die Kunde des christlichen Orients, begründet vom Priesterkollegium des deutschen Campo Santo in Rom. Im Auftrage der Görresgesellschaft herausgegeben von Dr. **A. Baumstark.** Neue Serie Bde. I, II, III, (1911, 1912, 1913.) M. 20 — der Jahrgang. Leipzig, Otto Harrassowitz. Bespr. v. B. Violet, Berlin.

Vor einem Jahrzehnt berichtete ich OLZ 1903, Sp. 470ff. über die drei ersten Halbjahrshefte dieser gross angelegten Zeitschrift. Seitdem hat es, abgesehen von einer Inhaltsangabe, hier an einer genaueren Besprechung gefehlt. Wenn ich mich anschicke, auf Wunsch der Redaktion diese Lücke auszufüllen, so kann ich selbstverständlich nicht den gesamten Inhalt von neun Jahrgängen darstellen, sondern muss mich auf das beschränken, was mir persönlich als besonders wichtig erschienen ist und was, wie ich glaube, einen grösseren Leserkreis interessieren kann. Damit will ich aber nicht im Entferntesten ein Werturteil aussprechen oder gar die Aufsätze, welche ich hier nicht erwähnen kann, als überhaupt unwichtig bezeichnen.

Schon in dem Wechsel der Schriftleitung, die nach einem Interregnum schliesslich wieder zu Dr. A. Baumstark zurückgekehrt ist, aber auch in den veränderten Untertitel und in dem Wechsel des Verlages spricht sich die Lebensgeschichte dieses Werkes aus. Am Ende des V. Jahrganges erklärte Dr. Baumstark seinen Rücktritt aus gesundheitlichen und anderen persönlichen Rücksichten; aber es ist zwischen den Zeilen jener wehmütigen Mitteilung zu lesen, dass dem Werke ausser von Seiten des Prälaten de Waal nicht die Unterstützung zuteil geworden war, die es zum Bestehen und Gedeihen brauchte. Mehrfach ist hervorgehoben worden, dass es ein streng wissenschaftliches Unternehmen sein will, das bei aller Vorherrschaft der katholischen Gelehrtenwelt unter den Mitarbeitern doch keineswegs einen konfessionell abgegrenzten Charakter haben soll. Dass dieses Bestreben niemals ganz ausser acht gelassen worden ist, bestätigt der Inhalt des schönen Werkes.

Naturgemäss liegt der Schwerpunkt des Interesses bei den Gegenständen, die der römischen Priesterschaft beruflich am nächsten stehen, bei Literaturdenkmälern, die in irgendeiner Weise dem Kultus gedient haben. Aber neben dem Kultus kommt auch die Kultur des christlichen Orients in weitester Ausdehnung zu ihrem Rechte.

Dem Kultus dient besonders die Liturgie. Daher werden liturgische Erzeugnisse der christlichen Orientalen in grosser Mannigfaltigkeit dargeboten. Diese im Einzelnen hier vorzuführen, muss ich mir leider versagen. Statt dessen will ich hier eine Ausführung Baumstarks aus Jahrg. IV, S. 208f. mitteilen, welche deutlich zeigt, wie dieser Gelehrte die liturgischen Texte vom Standpunkte der allgemeinen Kulturgeschichte aus betrachtet wissen will. Baumstark schreibt dort:

„Die längste Zeit hat man ... Syrisch oder Abessynisch gelehrt und gelernt als eine der „semitischen Sprachen“, für welche sich der ... Sprachenwissenschaftler und um des A. T.'s willen allenfalls noch der eine oder der andere Theologe interessierte. In welchem Geist man es tat, dafür die folgende selbsterlebte Anekdote! Es war — irre ich nicht — im Wintersemester 1892—1893, als ein kleiner Zuhörerkreis bei Krehl in Leipzig *Curetons Spicilegium* traktierte. Da bat mich der hochverehrte Lehrer eines schönen Tages völlig zusammenhangslos um eine Aufklärung über den Begriff des „goldenen Freitags“ der Syrer (= Freitag nach Pfingsten, s. g. wegen des Tempelganges der Apostel Petrus und Johannes und des Apostelwortes Apg. 3 v. 6. Vgl. I 330 dieser Ztschr.), da er meine katholische Konfession kannte und voraussetzte, dass die römische Kirche einen ähnlichen Feiertag besitze. Ich würde dies natürlich nicht erzählen, wenn ich glaubte, dass eine solche Unkenntnis in den elementarsten Dingen

[1] בוץ würde sonach den fein gebleichten Stoff bezeichnen gegenüber כתן, dem rohen, vgl. den Gegensatz in der Kalamu-Inschrift. — Möglicherweise ist dann *KU. UD.(A)*, Nabopolassar-Weihinschrift (Langdon Nr. 5) passim, *pūṣu* zu lesen.

syrischer Liturgie der Generation Krehls zur Unehre gereichen konnte. Aber anders ist Dergleichen bei unserer Generation zu beurteilen. Wir haben gebrochen und wir wollen immer mehr brechen mit der Einseitigkeit einer Geschichtsbetrachtung, für welche, soweit Christliches in Frage kam, von der Grenze des Altertums zum Mittelalter an wesentlich nur das zentral- und westeuropäische Abendland existierte. Der christliche Orient als Glied in der Entwickelungsgeschichte der menschlichen Kultur heischt seine gerechte Würdigung auf allen Gebieten des Lebens. Jedes Denkmal seiner Eigenart in Sitte, Recht, Kultus, Literatur und Kunst ist uns um seiner selbst willen wertvoll geworden. Irgendein christlich-orientalisches Literaturdenkmal ist uns nicht mehr in erster Linie ein Sprachdenkmal desjenigen Idiomes, in welchem es zufällig abgefasst ist. Es ist uns vor allem das Denkmal einer bestimmten christlichen Kultur. Mag der Linguist seine eigenen Wege gehen. Wer sich in den Dienst der Aufgabe stellt, die junge byzantinische Philologie auszuweiten zu einer christlich-orientalischen, für den hat das Sprachwissenschaftliche nurmehr die Bedeutung eines Mittels zum Zweck. Nicht als weiteres Bruchstück einer riesigen Chrestomathie eines Nordaramäischen Dialektes wollen wir weiterhin mehr einen neu zur Veröffentlichung gelangenden syrischen Text hinnehmen. Eingegliedert wollen wir ihn sehen dem Gesamtleben der syrischen Nation oder vielmehr — was hier die Nation vertritt — des im einzelnen Falle in Frage kommenden Sonderkirchentums, und gerade das Delikateste sind hier liturgische Texte. Sie vollends müssen wir nachdrücklichst verlangen als das ediert nnd erläutert zu erhalten, was sie wesenhaft sind, d. h. als Stücke einer Liturgie, die zuvor auf Grund des bereits zugänglichen Materials allseitig gekannt sein will, ehe man ihre Kenntnis durch Neuausgaben von Texten glaubt fördern zu können".

Diesen Ausführungen entsprechend will die Veröffentlichung der verschiedenen syrischen, armenischen, äthiopischen usw. Liturgien im Oriens Christianus beurteilt werden. Nicht nur, was in den einzelnen Zeitabschnitten in den Kirchen der orientalischen Länder gebetet und gesungen worden ist, sondern wie diese Menschen gedacht und empfunden haben, von welchen Anschauungen ihr Leben getragen, von welchen Sitten es geregelt wurde, das sollen diese Liturgien lehren. Jedoch liegt das Verständnis für solche Dinge, infolge des fast völligen Wegfalls einer poetisch und musikalisch durchgearbeiteten Liturgie im Protestantismus (abgesehen von der anglikanischen episcopal church und von den geringen Resten auf alt-kursächsischem Boden) und wohl auch im Judentum, den meisten Lesern dieser Zeitschrift so fern, dass ein genaueres Eingehen auf diese Darbietungen des Oriens Christianus hier nicht rätlich ist. Hinweisen möchte ich unter der grossen Zahl der Aufsätze dieser Art nur auf den von Dom J. Jeannin und Dom J. Puyade in Neue Serie Jahrg. III (1913) S. 82—104. 277—298 L'Octoëchos syrien. Es handelt sich hier nicht um das gleichnamige Werk Oktoëchos des Johannes Damascenus, sondern um das des monophysitischen Patriarchen Severus von Antiochia 512—519 n. Chr., welches als Schatz von der syrischen Kirche gehütet worden ist. Als Oktoëchos wird die in acht Tonreihen gesetzte Festtagsliturgie von Pfingsten bis in die erste Novemberwoche bezeichnet. Die Verfasser bieten im zweiten Teile S. 277—298 eine genaue musikalische Untersuchung, deren Schwierigkeit und Bedeutung jeder erkennen muss, der sich auch nur ganz oberflächlich einmal mit der uns Abendländern so fremdartigen orientalischen Musik beschäftigt hat. Im ersten Teile geben die Verfasser eine historische Studie über die Entstehung und Verwendung des Oktoëchos, in der sich S. 87f. und der Biographie des Severus durch Johannes bar Aphtonia folgende merkwürdige Sätze finden:

„Comme il voyait que le peuple d'Antioche se plaisait aux chants, les uns aux chants de la tente (théâtre), les autres à ceux des poètes d'église, il condescendit (ܡܬܡܟܟ) donc à cette passion, à l'instar d'un père qui balbutie (ܕܡܦܠܦܠ) avec ses enfants, et ayant établi des psaltes, il composa des hymnes et les leur donna... il leur donna non point de ces chants pervers et efféminés qui conduisent ceux qui s'y complaisent aux délices de la perte et non à la joie spirituelle, mais de ces chants pleins de tristesse et provoquant aux pleurs aimés de Dieu ceux qui les écoutent..." Der Erfolg dieser Kompositionen war, dass die Theater verlassen wurden und der Kirchenbesuch bedeutend zunahm. An Tagen öffentlicher Unglücksfälle waren die Plätze der Stadt in Kirchen verwandelt, wo man mit Begeisterung die Hymnen des Severus sang".

Dem Gebiete der Liturgie am nächsten stehen Erzeugnisse kirchlicher Poesie. Aus der syrischen Kirche nenne ich hier die Aufsätze: Bruno Kirschner „Alphabetische Akrosticha in der syrischen Kirchenpoesie VI 1—69, VII 254—291. Es sind das sogenannte *Sogiatha* (ܣܘܓܝܬܐ), die man in gewisser Beziehung wohl mit den mittelalterlichen deutschen Leisen und Wechselgesängen, mit volkstümlichen Weihnachts- und Passionsspielen auf eine Stufe stellen könnte; besonders interessant ist darunter die *Sogîtha* über die Synagoge und Kirche und die folgende über Abraham und Isaak.

Bernhard Vandenhoff gibt VIII 389—452: Vier geistliche Gedichte in syrischer und neusyrischer Sprache aus den Berliner Handschriften Sachau 188 und 223. Es sind dies die Gedichte „über die Kindheit des Herrn" in altsyrischer Sprache von Giwargis Warda aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts und dessen neusyrische Uebersetzung durch Gemaldin aus Telkêf (oder Gemdânî) um 1660—1665, das Gedicht über den Heilsplan von Priester Jausip aus Telkêf, dem Sohn des Gemaldin und ein anderer Hymnus des gleichen Priesters Jausip auf die

Worte und Taten Jesu, beide letzten Gedichte neusyrisch. Alle diese sind dialektisch bedeutsam (im Urtext von Vandenhoff, Münster 1907 herausgegeben), weil sie nach Sachau zu den nachweisbar ältesten Denkmäler des Fellîchi gehören, der Sprache der heutigen Christen des ostsyrischen Sprachgebiets. Aber sie sind auch inhaltlich von Wert. Wer wilde christliche Legendenbildung studieren und die muhammedanische Missachtung der christlichen Urgeschichte verstehen lernen will, der findet in den zwei ersten reichen Stoff. Die beiden zwei letzten Gedichte müssten m. E. sachlich darauf hin untersucht werden, aus welchen Quellen Jausip von Telkêf schöpfte, ob diese merkwürdige Umdichtung der Evangelien allein der Phantasie und der Theologie dieses priesterlicher Dichters entstammte oder schon auf ältere, vielleicht sehr alte christliche Ueberlieferung zurückgeht.

Endlich bringt Anton Baumstark „Zwei syrische Weihnachtslieder (Neue Serie I 193 bis 203) zwei merkwürdige Lobgesänge der Maria, weihnachtliche Dichtungen von balladenartigem Charakter, in der ersten Person gehalten, und Sebastian Euringer „Die neuen Töpferlieder des Simeon von Gêšîr (Neue Serie III 221—286), genannt nach dem Diakonen und Töpfer (*Ḳûḳâjâ*) Simeon: *Ḳûḳajâthâ*, nach einer Handschrift des VIII. oder IX. Jahrhs., Brit. Mus. CCCCLI.

Koptische Poesie des X. Jahrhunderts bietet in einer reichen Fülle von kirchlichen Liedern Dr. Hermann Junker VI 319—411, VII 136—253, VIII 2—109. Nach einer sehr eingehenden Untersuchung über metrische, hymnologische, philologische und geschichtliche Fragen gibt er Text und Uebersetzung eine Menge von Gedichten und führt uns damit in die Blütezeit der aus dem Griechischen befreiten koptischen Literatur ein. Photographien der benutzten Handschriften zeigen, welche Schwierigkeiten zu überwinden waren, um diesen lesbaren Text und eine so flüssige Uebersetzung veröffentlichen zu können.

Wenden wir uns von der Poesie zur Prosa, so birgt der Oriens Christianus auch auf diesem Gebiete reiche Schätze an neu veröffentlichten Texten:

Hier nenne ich vor allem: Dr. Franz Cöln „Der Nomokanon Mîḫâ'îls von Malîg" الطب الروحانى. Es ist ein Denkmal des kirchlichen Rechts, das uns hier dargeboten wird, hervorgegangen aus der koptisch-alexandrinischen Kirche, die auch das berühmteste derartiger Rechtsbücher hervorgebracht hat, den Nomokanon des Ibn el 'Assâl, deren Uebersetzung Fetḥa Nagašt heute noch in Abessynien als staatliches Gesetzbuch weiterlebt. Cöln folgt in der Ausgabe der vollständigen Karšûnî-Handschrift Cod. Vat. Sir. 134 und bietet die Varianten aus zwei arabischen Handschriften am Fusse. Diese wichtige Veröffentlichung von Text und Uebersetzung samt sachlichen Notizen umfasst zusammen über 400 Seiten des Oriens Christianus und steht Bd. VI 70—237, VII 1—135, VII 110—229. Die Entstehung des Rechtsbuches fällt nach Cöln etwa um 1100 n. Chr.

Derselbe Franz Cöln hat in Bd. IV S. 28—97 die anonyme Schrift „Abhandlung über den Glauben der Syrer" aus der Berliner arabischen Handschrift Sachau 43 ediert, welche nicht, wie man zuerst vermutet, rein theologisch, sondern von bedeutendem kulturgeschichtlichen Interesse ist, da sie „einen Einblick in die Tradition und das religiöse Denken des Jakobitentums gewährt". Cöln hält für ihren Verfasser den Noe Libaniota, geboren 1451 n. Chr., Bischof von Emesa und Phönizien, später Maphriân des „Orients", d. h. Ostsyriens.

An längeren Prosatexten wären ferner etwa zu nennen F. Nau Le texte grec des récits utiles à l'âme d'Anastase (le Sinaïte) III S. 56—90 und eine Reihe von Briefen, so M. Chaîne Une lettre de Sévère d'Antioche à la diaconesse Anastasie, koptisch, Anfang des VI. Jahrhs. n. Chr., über die Zacharias-Legende Neue Serie III 32—58, Briefe des Katholikos Timotheus I, veröffentlicht v. Prof. Oskar Braun in Ausführung des in der Abhandlung Jahrg. I S 138—152 gegebenen Versprechens, Jahrg. III 1—15. Die Briefe dieses Zeitgenossen Hârûn er-Rašîds (geb. 726, gest. 819—820 n. Chr.) enthalten so viele interessante Züge, dass sich die Veröffentlichung der gesamten syrischen Texte mit Uebersetzung durchaus rechtfertigte, leider ist aus einem mir unbekannten Grunde die Fortsetzung bisher ausgeblieben. Eine lateinische Uebersetzung des von Karapet Ter-Makartschian 1896 armenisch herausgegebenen Briefes des Johannes v. Jerusalem an den albanischen Katholikos Abas (zw. 574 und 577 n. Chr.) gibt Aristaces Vardanian Neue Serie II S. 64 bis 77.

Ein bisher unbekanntes Werk des Patriarchen Eutychios von Alexandrien in arabischer Sprache, das Kitâb al-burhân bespricht, ohne den Text mitzuteilen, Dr. Georg Graf Neue Serie I 227—244, derselbe, der uns das Schriftstellerverzeichnis des Abû Isḥâq ibn al 'Assâl (aus dem XIII. Jahrh. in Kairo) Neue Serie II 205—226 übermittelt hat.

Während die bisher besprochenen Texte sämtlich der orientalischen Kirchengeschichte entstammen, so beziehen sich die folgenden auf die Bibel und die apokryphe Bibelliteratur.

Griechische und hebräische Bibelzitate in der Pentateucherklärung Išô'dâds von Merw veröffentlicht Anton Baumstark N. S. I 1—19. Sie gelten der Untersuchung, ob dieser von G. Diettrich zuerst wieder bekannt gemachte nestorianische Exeget des 9. Jahrhs. einen hexaplarischen oder lukianischen Text benutzt hat.

Besonders wichtig sind Neue griechisch-saïdische Evangelienfragmente veröffentlicht v. Prof. Dr. Joseph Michael Heer N. S. II 1—47. Es sind Auferstehungsperikopen der Osterwoche von Luc. 24, 3—12 (resp. 1—12) 24, 36, Marc. 16, 2—20, wohl aus den Funden von Akhmîm stammend und dem IX.—X. Jahrh. angehörend. Diese bilinguen Texte, über deren Geschichte Heer eine wertvolle Uebersicht gibt, gewähren in bezug auf den Schluss des Marcus-Evangeliums eine wichtige Ergänzung zu Horners Ausgabe The coptic version of the New Testament usw. 1911. Heer bietet diese Bilinguen in paläographisch-getreuer Ausgabe mit zwei Facsimile-Tafeln.

Zitate und Spuren der Petrusapokalypse in einem äthiopischen Text bringt A. Baumstark Jahrg. IV S. 398—405, die er dem äthiopischen „Buch der Geheimnisse des Himmels und der Erde" herausg. v. Perruchon (Patrologia orientalis herausg. v. Graffin und Nau I, 1) entnommen hat, er führt den merkwürdigen Apostelkatalog und die Erscheinungen des Auferstandenen an die Apostel als Eucharistie, als weisser Kristall, als Schwert, Meer, Weinstock, Stier, Rind, weisse Taube und Tageshelle auf die Petrusapokalypse zurück. Ob mit vollem Rechte, kann hier nicht entschieden werden. Armenische apokryphe Apostelakten gibt Prof. Dr. Vetter in Jahrg. III S. 16—55, 324—385 als Fortsetzung seiner Veröffentlichung im I. Jahrg. der Zeitschrift.

In das weiter unten zu behandelnde Kapitel der Archäologie gehört der Aufsatz A. Baumstarks: Ein apokryphes Herrenleben in mesopotamischen Federzeichnungen N. S. I 249—271. Er behandelt die Zeichnungen des von Redin, Petersburg 1894 veröffentlichten Codex Med. Pal. XXXII (heut: Nr. 387), der Biblioteca Laurenziana zu Florenz, einer zu Mardîn 1299 entstandenen arabischen Handschrift.

Für die Kanonsgeschichte kommen folgende Aufsätze in Betracht: Der Bibelkanon bei Ibn Chaldûn von A. Baumstark Jahrg. IV 393 ff., in dem die Titel عزر الامام und زبر سليمان sowie كتاب اقليمنطس besonders merkwürdig sind, und der äthiopische Bibelkanon, ein Exemplar desselben mit einleitenden Bemerkungen vorgelegt von Dr. Anton Baumstark Jahrg. V 162—173.

Unsere Kenntnis der apostolischen Väter erfährt eine wertvolle Bereicherung durch A. Baumstarks Arbeit Der Barnabasbrief bei den Syrern N. S. II 235—240, wo er aus dem Katalog der Syr. Mss. der Univ. Bibliothek in Cambridge und der Karšûnî-Handschrift Vat. syr. 133 einige Sätze zu Barn. 19 § 1f. 19, 8. 20, 1 darbietet.

Sehr grosse und inhaltreiche Aufsätze sind der Archäologie und der Kunstgeschichte gewidmet. Ich nenne davon: A. Baumstark Il mosaico degli Apostoli nella Chiesa abbaziale di Grottaferrata Jahrg. IV 121 bis 150 und Cosma Buccola Le feste centenarie di Grottaferrata V 198—221 mit wundervollen Abbildungen; A. Strzygowski Der algerische Danielkamm (aus dem IV—VI Jahrh., einen ungeflügelten Engel darstellend) N. S. I 83—87, Augustin Stegenšek Die Kirchenbauten Jerusalems im vierten Jahrhundert in bildlicher Darstellung (2 schöne Sarkophagreliefs) N. S. I 272—285. Carl Maria Kaufmann Archäologische Miscellen aus Aegypten N. S. III 104—110 und 299—304 bietet Abbildungen einer Pilgerampulle aus der Menasstadt (V. Jahrh.), einer Votivterrakotte (VI—VII. Jahrh.) eines Lämpchens mit Heiligenbild (VI—VII. Jahrh.) und eines Mumien-Scheinschmucks sowie faijumitischer Frosch-, Kröten- und Embryonenlampen. Von demselben Verfasser rührt der Aufsatz N. S. I 88—102 her: Menas und Horus-Harpokrates im Lichte der Ausgrabungen in der Menasstadt. A. Baumstark bietet ein spätbyzantinisches und frühchristlich-syrisches Weihnachtsbild N. S. III 115—127, sowie den Aufsatz, der zum Teil in die Handschriftenkunde gehört: Ein rudimentäres Exemplar der griechischen Psalterillustration durch Ganzseitenbilder N. S. II 107—119 aus dem Psalterium Ἁγίου Τάφου 51 Bl. 108 v°, die Reue Davids darstellend. Endlich nenne ich hier: W. de Grüneisen Un chapiteau et une importe provenants d'une ville morte (aus Tusculum) N. S. II 281—316.

In das Gebiet der Mythologie fällt der umfangreiche Aufsatz von Dr. Willy Hengstenberg „Der Drachenkampf des heiligen Theodor" N. R. S. 78—106, 241—280, wozu der Text im gleichen Hefte S. 48—63 gehört: Kontakion auf den heiligen Theodoros unter dem Namen des Romanos herausg. von Dr. Paul Maas.

Den eben aufgezählten Aufsätzen stehen in mancher Hinsicht nahe die folgenden Reiseberichte aus alter und neuer Zeit:

M. Abel Une Eglise à es-Sanamên (im Hauran) V 222—226,



A. Baumstark Die Heiligtümer des byzantinischen Jerusalem nach einer übersehenen Urkunde (peregrinatio S. Silviae, Ende des IV. Jahrhs. n. Chr.) V 227—289,

A. Baumstark Eine arabische Palästinabeschreibung spätestens des 16. Jahrhs. VI 238—299,

Herzog Georg zu Sachsen: Die griechische Kirche in Hama N. S. I 245—248 und die Fresken in Deir-es-Surjânî N. S. III 111—114,

endlich der Bericht über die Tätigkeit der orientalisch-wissenschaftlichen Station der Görresgesellschaft in Jerusalem N. S. II 333—336.

Zum Schlusse möchte ich noch der mannigfachen Beschreibungen von einzelnen Handschriften oder ganzen Handschriftensammlungen gedenken, denen besonders folgende Aufsätze gewidmet sind:

Dr. Theodor Schermann Griechische Handschriftenbestände in den Bibliotheken der christlichen Kulturzentren des 5—7 Jahrhunderts IV 151—163, der darin Jerusalem, Antiochia, Alexandria, Konstantinopel und Rom bedenkt, aber leider z. B. Damaskus auslässt, über dessen (auch griechische) Handschriftenschätze aus alter Zeit nicht nur meine Untersuchung der Schatzkuppel im Hofe der Omajjadenmoschee wichtiges Material beigebracht hat, sondern auch manches andere Wertvolle vorhanden ist (für die orientalischen Handschriften aber das Buch des Damascener jetzigen Gelehrten Habîb Zajjât خزائن الكتب Kairo 1902).

M. Kmosko gibt Analecta Syriaca e codicibus Musei Britannici excerpta II 33—57, III 91—125, 384—415.

A. Baumstark, der unermüdliche und vielseitige Herausgeber der Zeitschrift, bringt V 321—331 Mitteilungen über Syrische und syro-arabische Handschriften in Damaskus und in fünf längeren Aufsätzen N. S. I 103 bis 115, 286—313, II 114—136, 318—333, III 128—136 Die liturgischen Handschriften des jakobitischen Markusklosters in Jerusalem.

Füge ich endlich noch hinzu, dass in den bisher erschienenen Jahrgängen der Neuen Serie ebenso wie in den ersten vier der alten Reihe eingehende Literaturberichte nach einer übersichtlichen Stoffeinteilung und verständnisvolle Besprechungen besonders von A. Baumstark enthalten sind, so glaube ich hinreichend dargetan zu haben, welche Fülle von Stoff und welche Vielseitigkeit im Oriens Christianus enthalten ist. Ein genaueres Eingehen auf die einzelnen Aufsätze war hier naturgemäss ausgeschlossen.

---

Le calendrier d'Aboul-Barakat. Texte arabe édité et traduit par **Eugène Tisserant.** (Patrologia orientalis X 3). 42 S. Lex. 8°. Paris, Firmin-Didot & Co. Bespr. v. H. Reckendorf, Freiburg i. B.

Vorliegendes Synaxar ist einem umfangreichen enzyklopädischen Werke entnommen. Soweit es sich nicht um allgemein bekannte Texte handelt, ist die Ausgabe mit zahlreicheren Anmerkungen versehen, als es sonst in der Patr. or. üblich ist. — S. 267 [= 23] Z. 3 ist der Zusatz ورسوه der Hdschr. A vielleicht in وللرُسُل zu verwandeln.

---

**D. Randall-Mac Iver and C. Leonard Woolley:** Buhen. (Univ. of Pennsylvania, Egyptian Dept. of the Univ. Museum, Eckley B. Coxe Junior Exp. to Nubia vol. VII, VIII.) Textbd.: X u. 248 S. Tafelbd.: IX, 96 Taf. u. 7 Pläne. Bespr. v. Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr.

Durch die Munifizenz eines Gönners war die Pennsylvania-Universität in den Stand gesetzt, eine eigene Expedition zur Erforschung einer Anzahl nubischer Ruinenstätten auszusenden, deren Führung Randall-Maciver und Woolley anvertraut wurde. Mit diesen beiden haben gelegentlich andere Gelehrte zusammengearbeitet, ihnen gebührt aber das Hauptverdienst an der glücklichen Durchführung des Projektes.

Von den acht Bänden, in denen die Resultate der Grabungen niedergelegt sind, sind die beiden „Buhen" genannten die letzten; sie behandeln die Ausgrabung der alten Siedelung, deren moderner Nachfahre Wadi Halfa ist, der nördliche Endpunkt der Sudanbahn, als Umschlagsort für die Produkte der südlichen Provinzen heute noch von Bedeutung. Was das alte Buhen gewesen ist, wann es zu einer ägyptischen Festung geworden, wie lange es bestanden hat, seine späteren Schicksale bis in die ersten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung hinein schildern die beiden Verfasser höchst anschaulich und begleiten den Text durch zahlreiche ausgezeichnete Bilder.

Die Stadt liegt auf dem linken Nilufer, unweit des Stromes. Die ältesten nachweisbaren Spuren führen bis in die 12. Dynastie zurück. Damals ist hier eine Ansiedelung gegründet worden, wohl auch ein Tempel, dessen Fundamente sich unter späteren Bauten nachweisen lassen. Eine starke Umfassungsmauer umschliesst diesen ältesten, fast quadratisch angelegten Teil. In ihm erregt eine grössere Hausanlage besonderes Interesse, deren Zweck nicht völlig klar ist; es mag der Mittelpunkt, die Kaserne oder das Kommandogebäude, der Stadt gewesen sein, die völlig den Charakter eines Grenzforts hatte.

Als nach den Wirren der Hyksoszeit die Herrscher der 18. Dynastie die verlorenen Gebiete Nubiens zurückzugewinnen strebten, hat Amosis eine neue Stadt Buhen auf den Trümmern

der alten gegründet und sie mit einer sehr starken Umfassungsmauer umgeben, vor die er noch einen Graben zog. Diese neue Stadt ist um ein mehrfaches umfangreicher als die Siedelung der 12. Dynastie deren alte Umfassungsmauer beide Teile voneinander scheidet. Amosis erbaut in dem neuen Stadtteil einen Tempel auf älteren Fundamenten, den später Amenophis II. ausbessert.

Auf dem Platze innerhalb der alten Stadtmauer, auf dem die schon als Kaserne oder dgl. erwähnte Gebäudegruppe aus dem mittleren Reiche steht, hat die Königin Hatschepsut einen grossen Tempel erbaut, der mit flachen Reliefs von solcher Feinheit geschmückt ist, dass er ihrem berühmten Tempel von Der el bahri nicht nachsteht. Die Thronwirren zu ihrer Zeit prägen sich in den Veränderungen der ursprünglichen Tempelanlage und den Auskratzungen, Veränderungen und Wiederherstellungen der Königsnamen auf den Tempelwänden deutlich aus.

Als die Macht des neuen Reiches sank, mit der 20. Dynastie verfiel auch Buhen. Die ägyptische Bevölkerung starb aus oder verzog sich, die Nubier besetzten den ganzen Landstrich. In römisch-nubischer Zeit ist wieder eine kleine Ansiedelung auf dem Boden des alten Buhen nachgewiesen; sie war ohne Bedeutung. Und schliesslich hat eine koptische Gemeinde einen Teil des Hatschepsut-Tempels zu einer Kapelle umgebaut.

Zu den Ansiedelungen der verschiedenen Perioden gehören natürlich auch Nekropolen. Sie enthalten fast nur Schachtgräber mit geringen Hochbauten, sind aber unendlich wertvoll durch die Menge an Kleinfunden aller Art, die den glücklichen Ausgräbern zuteil geworden ist.

Die Verfasser geben in dem Textband nach einer kurzen, frisch geschriebenen Uebersicht eine ausführliche Darstellung von jeder einzelnen Anlage, sie diskutieren jedes architektonische, künstlerische und historische Détail und fügen eine genaue Beschreibung der Darstellungen und Inschriften aus der Feder Blackmans bei; dieser hat auch die Inschriften auf den Einzelfunden, Stelen und Statuenfragmenten bearbeitet.

Kürzere Abschnitte sind der Besprechung der Kleinfunde in der Stadt, einiger Sonderanlagen und der Ueberreste aus römisch-nubischer Zeit gewidmet. Zum Schluss werden die Gräber der Nekropolen einzeln vorgenommen, der Grundriss ist jedesmal in Klischee wiedergegeben, die Grössen, Baumaterialien Konstruktionen und Einzelfunde aufgeführt. Hierzu tritt nun als besonders wertvolle Ergänzung der Reichtum des Tafelbandes: in ihm ist alles, was irgend von Bedeutung ist, in ausgezeichnetem Lichtdruck wiedergegeben. — Eine Liste der Gegenstände, die jetzt im Universitätsmuseum in Philadelphia aufbewahrt werden mit Verweisen auf die Fundstellen und den Tafelband hat mehr lokales Interesse.

Für den Tafelband genügt es zu sagen, dass er sowohl in bezug auf die Reichhaltigkeit des Materials wie in Hinsicht auf die technische Ausführung den höchstgestellten Anforderungen entspricht.

---

Bulletin de la Commission Archéologique de l'Indochine. Je Heft 1, der Jahrgänge 1910—1913. — 128, 115, 181, 80 S., sowie das 2. Heft des Jahres 1912 mit 242 S., mit Abb., Plänen usw. Paris, Imprimerie Nationale. Bespr. v. E. Brandenburg, Florenz.

Aus den vorliegenden Heften gewinnt man einen Einblick in die umfangreiche und erfolgreiche Tätigkeit der im Titel angeführten Kommission. Ausser den Sitzungsberichten derselben werden interessante Arbeiten über Indochinesische Archäologie, besonders, dann aber auch über Epigraphik, geographische Lage der Denkmäler usw. gebracht. Gut gezeichnete Pläne und Karten illustrieren dieselben. Auf die einzelnen, meist kürzeren zahlreichen Aufsätze näher einzugehen ist hier nicht möglich. Doch dürfte diese Publikation wohl für jeden, der sich speziell mit ostasiatischer Kunstgeschichte befasst, unentbehrlich sein.

---

## Sprechsaal.

### Nochmals Br. M. 86378.

Von Bruno Meissner.

Herrn Professor Carl Bezold, der auf meine Besprechung seiner Schrift „Zenit- und Aequatorialgestirne am babylonischen Fixsternhimmel" schon einmal in der DL 1914, 27 f. geantwortet hat, ist jetzt ein neuer Helfer erstanden. Frank hat es ZA XXVIII 371 ff. unternommen, Bezolds Uebersetzungen zu verteidigen und ist der Meinung, dass ihm meine „Einwände nicht recht stichhaltig und verständlich zu sein scheinen" „von einigen nebensächlichen philologischen Bemerkungen abgesehen".

Um nun mit dem letzteren zu beginnen, so ist es doch wohl nicht nebensächlich, wenn Bezold, der so lange Jahre im British Museum Texte gelesen hat, z. B. neubabylonische Zeichen wie *sibbatu* (I 10), *enzu* (I 24 u. ö.), *edin* (I 11 in *(il) A-edin*), [illegible] (II 4 in [illegible] [illegible])[1] nicht identifizieren kann. Das sind doch allein schon schlimme Böcke, abgesehen von anderen Versehen.

Was die Frage der *-ma* Sätze anbelangt, so muss ich auf meinem Standpunkte beharren, sie im Deutschen als Nebensätze aufzufassen. Schon der Umstand, dass der Text nicht nur einmal abgefasst ist, sondern in mehreren, teilweise älteren Abschriften existierte, beweist m. E., dass es sich hier nicht „um eine ganz nüchterne Aussage, um einen astronomischen Bericht, wenn man will" handelt, sondern um ein literarisches Werk, das ewig gültige Beobachtungen niederlegen will. Dass man sich übrigens nicht deutlich genug ausdrücken kann, zeigt Franks Bemerkung zu IV 10 ff., wo er mir imputiert, ich hätte augenscheinlich übersehen, dass der dort ge-

[1] Auf die beiden letzten Versehen hat mich Jensen aufmerksam gemacht.

gegebene Satz durch *šumma* eingeleitet ist. Das ist natürlich nicht der Fall, sondern ich meine selbstverständlich den Satz Z. 13 f.: *kumaru . . . izzizma*, den Thureau-Dangin RA X 222 richtig mit si le kumaru . . . se tient übersetzt.

Auf Franks „kleine Bemerkungen" möchte ich noch folgendes erwidern: Ich glaube, dass mehrfach, wie auch Bezold übersetzt, Sterne mit Gottheiten identifiziert werden, wie Ḫegallai = Bote des Ninlil, Balura = Bote des Tišpak, Margidda = Ninlil usw. Daher erscheint es mir auch sicher, dass I 19 der Stern *Musirsarda* = *Anu* gesetzt wird; auch der Nominativ *rab-u* spricht für eine nominativische Fassung. Ich kann deshalb Frank nicht zugeben, dass „*Anim* mit Bezold doch sicher als Genitiv zu verstehen" sei. — Wie Frank behaupten kann, dass *lâm* nicht mit dem Infinitiv konstruiert wird, verstehe ich nicht. Im CH wird *lâm* zwar immer mit dem Präsens verbunden, aber gerade in späterer Zeit sagt man doch, wie ein Blick in Delitzschs HW 378 lehrt, ganz gewöhlich: *lâm Šamaš aṣê*; *lâm Šamaš napâḫi*; *lâm iṣṣuri ṣabâri* usw. — Franks Identifikationen der Körperteile *kumaru* (vgl. noch Johns Deeds no. 930, 13c; K. 9794, 9b in CT XXVI 50; RA X 218, 17; Virolleaud Sin no. XIII 26; Weidner in Babyloniaca VI 223; 235) und *asidu* sind wohl noch recht unsicher, dagegen wird er IV 32 mit der Ergänzung *[pi]rikšunu*, die mir übrigens auch Jensen mitteilte, gegenüber Bezolds unmöglichem *[a]rikšunu* gewiss recht haben. — Der Lesung *Ussigun*, nicht *Ussi* (so Frank), scheint doch der Vorzug zu geben zu sein, weil, wie Thureau-Dangin, Lettr. 64 Anm. 3 nachgewiesen hat, der Name mit dem phonetischen Komplement *-na* vorkommt. — Was die Bemerkung Franks zu Bezold, Zenitgestirne S. 56, 31 ff. anbelangt, so glaube ich, dass der babylonische Schreiber gegenüber Bezold und Frank doch recht behalten wird. Die Form *inapuḫa* (IV 14 ff.) ist natürlich Energicus.

## Altertums-Berichte.

### Mesopotamien.

Das soeben erschienene 53. Heft der MDOG berichtet über den Fortgang der von der Deutschen Orient-Gesellschaft unternommenen Ausgrabungen in Mesopotamien. Die Arbeiten auf der Ruinenstätte von Warka sind im vorigen Frühjahr abgeschlossen worden, nachdem der parthisch-hellenistische Tempel, der in dem markantesten der dortigen Schutthügel begraben lag, freigelegt und die übrigen Ruinen in anscheinend genügendem Masse untersucht worden waren. Wegen der Widersetzlichkeit des leitenden Architekten (s. Ed. Meyer, Gesch. d. Altertums I, 2, 3. Aufl., S. IX) mussten die Grabungen dann vorläufig eingestellt werden, und die Raubgrabungen der Araber beginnen von neuem die europäischen und amerikanischen (vgl. OLZ 1914, Sp. 1) Museen zu füllen.

In Babylon ist an mehreren Stellen gegraben worden. Eines der wichtigsten und zugleich interessantesten Ergebnisse war die Feststellung des Grundrisses des „Turmes von Babel"; hier wurde eine sehr monumentale, dreigliedrige Freitreppe aufgedeckt, die zur Höhe des ersten Stockwerkes hinaufführte. Von der Stadtmauer Nabopolassars sind die vier Ecken und bisher im ganzen vier grosse Tore ausgegraben und damit der Umfang der Stadt festgelegt, den sie hatte, ehe Nebukadnezar mit seinen gewaltigen Neubauten einsetzte. Bei der weiteren Erforschung der Prozessionsstrasse und der Festungswerke auf der Königsburg wurde ausser zahlreichen Bruchstücken glasierter Ziegelemaillereliefs das Bruchstück eines grossen Basaltlöwen gefunden. Man hofft jetzt, die Ausgrabungen in Babylon bis 1917 beenden zu können.

Gegenüber der alten assyrischen Hauptstadt Assur haben Andrae und Bachmann die Stadt Kar-Tukulti-Ninib freigelegt. Der Palast Tukulti-Ninibs I., mehrere Tempel und die Stadtmauer konnten bereits erforscht werden. Besonders wichtig sind zahlreiche Freskomalereien. W.

### Aegypten.

Bei den Ausgrabungen der Expedition der Harvard-Universität unter der Leitung von Professor Reisner bei den Pyramiden von Gizeh ist im letzten Winter wiederum ein grosser Teil eines ägyptischen Totenfeldes freigelegt worden, das aus den Zeiten der vierten und fünften Dynastie stammt. Zwischendurch wurde im südlichen Sudan gegraben, wo man auf eine sehr merkwürdige ägyptische Ansiedlung gestossen ist.

Im Auftrage des Metropolitan-Museums in New-York hat Lythgoe bei Theben an den bekannten Fundstätten neue Grabungen eröffnet und die schon bekannten Denkmäler von neuem aufgenommen. Nach mehrjähriger Arbeit ist ihm nun die Aufdeckung gewaltiger Tempelbauten aus der Zeit Amenophis III. gelungen.

Bei Abydos hat Naville im Auftrage des Egypt Exploration Fund gegraben. In der Nähe des Sethostempels hat er ein ganz eigenartiges unterirdisches Gebäude freigelegt, in dem er das Grab des Osiris entdeckt zu haben glaubt. Auch bei Schech Abade hat der Exploration Fund mit Erfolg gegraben und besonders nach Papyris suchen lassen.

Am Grabmal Sesostris II. bei Illahun im Fayum hat Flinders Petrie erneut gründliche Grabungen vorgenommen und ist dort erst vor kurzem auf einen sehr wertvollen Fund von goldenen Schmucksachen gestossen.

Eine Expedition der Universität Liverpool unter Garstang und Sayce hat im Sudan die bereits 1909 begonnenen Ausgrabungen der Ruinen von Meroe, der einstigen Hauptstadt des Aethiopenreiches, fortgesetzt.

Was private Unternehmungen betrifft, so lässt Mr. Mond thebanische Gräber systematisch öffnen und instand setzen und Lord Carnarvon legt einen weiteren Teil der Nekropolis von Theben frei.

Die Ernst v. Sieglin-Expedition, mit Steindorff an der Spitze, hat bei Kom-Eschkaf Gräber aus der Zeit des mittleren Reiches untersucht und bei dem nubischen Dorf Anibe auf dem Westufer des Nils die früher dort schon begonnenen Grabungen aufgenommen.

Die Badische Expedition unter der Leitung von Borchardt arbeitet bei dem Dorfe Qarara. Sie hat dort einen koptischen Friedhof etwa aus der Zeit vom dritten bis siebenten Jahrhundert, und bei el-Hibe Ruinen eines Ortes aus der 21. Dynastie und einen Tempel Schoschenks I. aus der 22. Dynastie freigelegt. Dort sind auch Papyri gefunden worden, und es wird beabsichtigt, im nächsten Winter die Forschungen nach dieser Richtung hin wieder aufzunehmen.

Bei der Pyramide von Abu-Roach hat das Institut d'Archéologie Orientale unter Lacau in einem Totenfelde sehr interessante und künstlerisch hervorragende Funde gemacht, vor allem ein Brettspiel mit prächtigen, aus Elfenbein geschnitzten Löwenfiguren.

(Berliner Tageblatt, 6. Mai 1914). W.

Im Winter 1913/1914 hat Legrain in Karnak bei den Aufräumungsarbeiten vier kunsthistorisch und geschichtlich interessante Statuen gefunden, die das ägyptische Museum in Kairo um ein paar Glanzstücke bereichern. Die Statuen standen in einer Reihe, seitlich neben einem Koloss vor einem zum Muttempel führenden Pylon des Amontempels. Zwei der Statuen sind wichtige Seitenstücke zu der bekannten hockenden Statue des Amenophis, Sohns des Habu, die 1901 ebenfalls in Karnak bei den Grabungen zutage gekommen war. Während die eine den Minister Amenophis III. darstellt im Alter von 80 Jahren, mit faltigem Gesicht, eingefallenen Zügen, in der patriarchalischen Würde des Heiligen und Weisen, so wie er im Gedächtnis des Volkes weiterlebte, zeiger

ihn die beiden neuen Statuen aus grauem Granit in Lebensgrösse, verjüngt um ein halbes Jahrhundert, in der charakteristischen Haltung des Schreibers und Gelehrten, die Beine übergeschlagen, einen halb aufgerollten Papyrus auf den Knien, die Finger der rechten Hand zum Schreiben geschlossen.

Die beiden anderen Statuen stellen einen hohen Beamten unter Haremheb dar, den „Erbfürsten im ganzen Lande, den Stadtvorsteher und Vezier Pa-Ramossu", ebenfalls in der Haltung des Schreibers.

Diese vier Statuen von Karnak zeigen in Auffassung und Arbeit so grosse Aehnlichkeit, dass man sie, wenn nicht demselben Meister, so doch derselben Schule zuschreiben darf.

Im ägyptischen Museum zu Kairo ist vor kurzem der Deckel des Sarges Amenophis III.-Echnatons ausgestellt worden. Die Mumie und der Sarg des Königs wurden 1907 im Tal der Königsgräber bei Theben in einem Felsverliess gefunden. Der Konservator Daressy hat den Sarg nun soweit wieder hergestellt, dass er das Schmuckstück des Kairener Museums werden konnte. Der Sarg ist aus Zedernholz gefertigt und passt sich in Form und Modellierung dem mumifizierten menschlichen Körper an. Das Gesicht ist bedeckt von einer goldenen Maske, eine früher wohl bemalte Holzperücke umgibt das Haupt. Ursprünglich scheint die ganze Oberfläche des Sarges mit einer Stuckschicht überzogen gewesen zu sein, die selbst wiederum mit Goldblech bedeckt war. Aus der goldenen Verkleidung und dem Stuck wurden dann die zur Aufnahme von buntfarbigen Einlagen bestimmten Muster herausgeschnitten. Auf diese Weise wurde der breite Halsschmuck hergestellt, der aus sieben Reihen verschiedenartiger Muster grüner, weisser, blauer und roter Fayenzen besteht. Der übrige Teil des Körpers zeigt Ornamente. Ein breites Goldband trägt einen Text in bunten eingelegten Hieroglyphen. Der Sarg Echnatons ist wohl der kostbarste und interessanteste, der bisher in ein ägyptisches Museum gekommen ist.

(Kunstchronik, 1. Mai 1914). W.

## Aus gelehrten Gesellschaften.

Société des Antiquaires de France 1914. Am 4. Februar handelt Monceaux über einige Bleistücke, die in Karthago gefunden wurden.

Am 18. Februar zeigt Monceaux einige andere Bleistücke aus Karthago.

Am 6. März legt L. Châtelain Photographien einer Aeskulapstatue vor, die er in Masca (Tunis) im Laufe seiner letzten Ausgrabungen entdeckt hat. Sch.

Académie des Inscriptions et Belles Lettres 1914. Am 13. März liest Dieulafoy eine Abhandlung über den von Place in Kujundjik freigelegten Stufenturm Sargons. Place hatte die zwei ersten Stockwerke der Zikkurat, deren Krone ein Sanktuar bildete, fast intakt vorgefunden. Das dritte hatte gelitten und vom letzten war nur noch die Basis erhalten. Dieulafoy weist die von Place versuchte Rekonstruktion des Denkmals zurück. Die Höhe jeder einzelnen Etage desselben müsse kleiner gewesen sein als die der ihr vorangehenden. Die grösste Höhe sei auf 5,10 m, die kleinste auf 2,70 m anzusetzen. Die rechte Sektion der Pyramide hätte bei weitem nicht die Form eines Trapezes sondern die einer Parabel gehabt. Der Referent erinnert, dass dasselbe Schema sich treu in dem Sassanidenturm von Gur (Persien), in den alten Minarets von Samarra und in der brahmanischen Architektur erhalten habe. Sch.

Am 3. April legte Monceaux eine Notiz von M. Carcopino über ein Grabmosaik vor, das der Abbé Dubosq in der Alexander-Basilika zu Tipasa (Algier) entdeckt hat. Die beigefügte Inschrift lässt uns einen gewissen [illegible]natus kennen lernen, der im 4. Jahrhundert Bischof [illegible]n Tipasa war.

Am 8. April berichtete Scheil im Auftrage von M. Montet über die Resultate der Ausgrabungen bei Abu-Roach in Aegypten. Es sind zwei Mastabas und elf Gräber aus archaischer Zeit freigelegt worden. Diese sind brunnenähnlich angelegt und enthalten eine oder mehrere Grabkammern. Das Innere derselben war zum grössten Teile bereits ausgeplündert und wurde in trostlosem Zustande vorgefunden. Trotzdem sind doch einzelne hochinteressante Funde gemacht worden. Abgesehen von zahlreichen Töpfereien stiess man auf einige Fragmente von Alabastervasen, Werkzeuge aus Stein und Bronzemesser; es fand sich auch eine goldene Perle. Auf Topfscherben entdeckte man die Abdrücke von Siegeln königlicher Beamter. Diese befanden sich im Dienste des Königs Den, den man vielleicht mit dem Usaphaïs der Griechen, also dem vierten Nachfolger des Menes, identifizieren könnte. Die Nekropole von Abu-Roach würde dann bis in die Anfänge der ersten historischen Dynastie Aegyptens hinaufreichen.

Collignon lenkt die Aufmerksamkeit auf eine jüngst vom Louvre erworbene Tonplatte mit einem Relief kretischen Stils. Es handle sich hierbei um ein Verzierungsobjekt eines Denkmals. Sch.

Am 24. April las Scheil über die letzte Kampagne in Susa. Mecquenem ist es gelungen, eine ausgedehnte Nekropole aus dem 7. oder 8. vorchristlichen Jahrhundert aufzudecken. Die Gräber sind gewöhnlich kleine Ziegelgrüfte und enthalten als Grabbeigaben Vasen, Handwerkszeug, Schmuckgegenstände usw. Auf der Akropolis der Königsstadt und in den Palästen der Achamaniden sind eine Reihe von Schuppen freigelegt worden. Die Arbeiten gehen fort.

(Chronique des Arts 1914, Nr. 14—17.) W.

Am 6. Mai fand in der Vorderasiatischen Gesellschaft zu Berlin ein Diskussionsabend über das Thema: Die Altorientalische Weltanschauung, eingeleitet durch Alfred Jeremias, statt. W.

In der Märzsitzung der Gesellschaft für Islamkunde sprach Dr. Karstedt über „Islam und Kolonialpolitik". W.

In der Sitzung vom 7. Mai genehmigte die Berliner Akademie der Wissenschaften die Aufnahme einer von W. Schulze in der Sitzung vom 30. April vorgelegten Abhandlung von Fr. Delitzsch: Sumerisch-akkadisch-hethitische Vokabularfragmente in die Abhandlungen des Jahres 1914. Unter den Funden von Boghaz-Köi sind 26 Tontafelbruchstücke, die sich dem Verfasser als Teile sumerisch-akkadisch-hethitischer Vokabulare erwiesen haben. Sie lieferten ihm etwa 130 hethitische Wörter (Pronomina, Nomina, Verba, Partikeln); bei etwa 70 lässt sich die Bedeutung vollkommen oder nahezu sicher feststellen. Die schon seit längerer Zeit nicht mehr zweifelhafte Identität der Sprache der beiden Arzawabriefe des Amarna-Fundes mit dem Hethitischen wird durch die Vokabularfragmente bestätigt. Der indogermanische Charakter des Hethitischen aber scheint trotz der bestehenden Wörter für „mein", „dein", „sein": *miš*, *tiš*, *šiš*, (Nom.); *mi*, *ti*, *ši*, (Dat.); *min*, *tin*, *šin* (Akk.) im Hinblick auf den sonstigen hethitischen Wortschatz äusserst fraglich. Verwandtschaft mit der in Mesopotamien gesprochenen Mitanni-Sprache hält der Verfasser für ausgeschlossen.

(SBAW 1914, XIX). W.

In der Sitzung der Bayerischen Akademie der Wissenschaften am 7. März legte Bissing die von Dr. Kees und ihm im Winter 1913 besorgten Aufnahmen einiger Skulpturen aus Gräbern in Amarna und Theben, sowie eines Felsreliefs von Assuan vor, die auf das Verhältnis der sogenannten Amarna-Stiles zum reifen thebanischen Stile der letzten Jahrzehnte der 18. Dynastie Licht werfen. Er machte ferner die Reliefs von einer Tür bekannt, die nach den darauf dargestellten Göttern

wohl aus Theben stammt und die Königin Onchus Amon neben ihrem Gemahl Tuotonchamun in Verehrung vor Amon und Mut, Ptah und Sechmet zeigt. Der Name des Herrschers ist ausgekratzt, aber sicher entzifferbar. Grössere Denkmäler dieses Herrschers, die nicht von Harmais überarbeitet sind, sind selten. Das Münchener Relief zeigt das Fortleben des Amarnastiles, freilich in mancher Hinsicht gemildert.

Rothpletz legte eine Abhandlung von Dr. E. Stromer von Reichenbach: Die Topographie und Geologie der Strecke Gharag-Baharije nebst Ausführungen über die geologische Geschichte Aegyptens, vor. Der Verfasser beschreibt unter Vorlage von Karten und Abbildungen seine im Winter 1910/11 mit Unterstützung der Akademie unternommene Reise von Fayum nach der Baharije-Oase unter besonderer Berücksichtigung der geologischen Befunde. Er weist in Baharije in fluviomarischen Schichten der mittleren Kreidezeit eine mannigfaltige, bisher unbekannte Fauna von Hai-, Lungen- und Ganoidfischen, Plesiosauriern, Schildkröten, Krokodilen, Schlangen und Dinosauriern nach. Mit diesen Schichten, die auch Austern und Reste von Süsswasser- und Landpflanzen, besonders von Baumfarnen enthalten, beginnt nach ihm die grosse Transgression des Mittelmeeres in Aegypten. Er erörtert im Anschlusse daran den Charakter und die Verbreitung der wichtigsten Formationsstufen Aegyptens und die jeweilige wahrscheinliche Verbreitung von Land und Meer, das Vorhandensein ehemaliger Flussmündungen, die klimatischen Verhältnisse sowie das geologische Alter einzelner Stufen speziell auf Grund ihrer Wirbeltierfaunen von der mittleren Kreide- bis zur jüngsten Tertiärzeit. Im einzelnen berichtet er noch über mehrere geologische Fragen, wie über gewisse eigenartige Verwitterungserscheinungen und über die Entstehung abflussloser Kessel in der libyschen Wüste.

(Deutsche Literatur-Zeitung 1914, 14.) W.

## Mitteilungen.

Die katholischen Universitäten in Louvain und Washington haben die weitere Publikation des Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium übernommen. Sch.

Das lange geplante orientalische Seminar für England soll nun im nächsten Jahre eröffnet werden. Das neue Institut wird der Londoner Universität mit besonderen Privilegien angegliedert; es wird auch bedeutende ethnologische und politische Abteilungen enthalten. Als Lehrer werden 16 englische und 16 eingeborene Dozenten beschäftigt werden.

(Berliner Tageblatt, 9. Mai 1914.) W.

In OLZ 1914, Sp. 138 wurde über die Absicht des Geographen Banse berichtet, eine Expedition durch die libysche Wüste zu unternehmen. Ueber den Verlauf dieser Reise wird jetzt Einiges bekannt. Banse hatte in Alexandria eine Karawane ausgerüstet und war mit ihr auf der Mariûtbahn gen Westen gefahren. Am Endpunkte angelangt, erreichte ihn ein Telegramm, dass der Regierung wegen der noch unsicheren Verhältnisse im Binnenlande die Weiterreise über Siwah hinaus unerwünscht sei. Trotzdem beschloss Banse, in gerader Linie auf Siwah loszumarschieren. Er ging sieben Tage lang durch eine noch völlig unerforschte und vollkommen wasserlose Wüste gen Südwesten und erreichte ein auf den Karten noch nicht verzeichnetes Gebirge, das mit einer vielleicht 200 m hohen Steilwand zu einer viel tiefer gelegenen Wüste abfiel, zu der grandiose Täler hinunterliefen. Leider war es trotz anderhalb Tage langem Suchen nicht möglich, für die Kamele einen Abstieg zu gewinnen, und Banse musste sich entschliessen, nach dem nächsten Brunnen an der Mariûtbahn zurückzukehren, da die Schläuche nur noch für zwei Tage Wasser enthielten. In zweieinhalb Tagemärschen wurde der Brunnen Fuka erreicht. Von dort ging Banse nach Kairo und erfuhr auf der Regierung, dass sie aus politischen Gründen jegliches Vorgehen in das Herz der Libyschen Wüste verbiete. Banse begab sich dann nach Tripolis, um auch von dort aus einen Versuch zu machen, doch ist zu befürchten, dass einem Vordringen von hier aus seitens der Italiener Schwierigkeiten gemacht werden.

(Berliner Tageblatt, 25. April 1914.) W.

Grenfell und Hunt haben bei Oxyrhynchus in Oberägypten ein Gedicht der Sappho entdeckt, das für unsere Kenntnis der lesbischen Dichterin ausserordentlich wertvoll ist. Es ist ein Hymnus auf die Liebe von wundervoller Zartheit und grossem Wohllaut.

Bei Antinoë in Oberägypten ist ein unbekanntes Manuskript Theokrits gefunden worden. Es enthält Verse in sanfter poetischer Art, ist gut erhalten und hat einen beträchtlichen Umfang. Vor einiger Zeit war bei Oxyrhynchus das Fragment seiner 13. Idylle aufgefunden worden, das durch den neuen Fund fast völlig ergänzt wird. (Berliner Tageblatt, 6. u. 20. Mai 1914.) W.

## Druckfehler-Berichtigung.

Sp. 195 Z. 28 lies 14 15 st. 14 · 15.
Z. 41 „ Tempelanlage st. Tempelanage.
Sp. 196 Z 26 v. u. lies Sar = 144 Quadratellen st. Gar = 144 Quadratellen.
Z. 7 v. u. „ auf einem Versehen st. auf einen V.

## Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

**Allgemeine Missionszeitschrift.** 1914:
1. Kuhlmann, Götter- und Geisterglaube der Herero. — E. Casalis, Märchen der Basuto.

**American Brewer's Review.** 1914:
April. John P. Arnold, Das Getreide u. Bier im alten Babylonien (Ausführl. Bericht über F. Hrozný's Getreide im alten Babylonien I).

**American Historical Review.** 1914:
XIX 2. A. A. Macdonell, The early History of Caste. — *Faye, Gnostiques et Gnosticisme (F. A. Christie). — *P. Darmstaedter, Geschichte der Aufteilung und Kolonisation Afrikas Bd. 1.

**Archiv für Anthropologie.** 1914:
N. F. XIII 1. Bufe, Die Poesie der Duala-Neger in Kamerun.

**Athenaeum.** 1913:
4486. *R. H. Charles, Studies in the Apocalypse; A. H. Sayce, The religion of ancient Egypt; B. H. Alford, Jewish history and literature; J. G. Bartholomew, A literary and historical atlas of Africa and Australasia; A. Evans, The nine Minoan periods; B. Gotto, The history of sculpture.
4487. *E. F. Gerald, Khayyam (Omar), Rubáiyát, rendered into English.
1914: 4497. *J. Frazer, The Golden Bough. 3d edit. VII. Balder the Beautiful, the Fire-Festivals of Europe and the Doctrine of the External Soul. — *J. Martha, La langue étrusque; M. Schwab, Le manuscrit hébreu no. 1408 de la Bibliothèque Nationale (Das MS stamme, wie es scheint, aus dem 13. Jahrh. und habe wahrscheinlich Eliezer ben Yoel Halevy zum Verfasser. Es befasst sich mit dem Ritualwesen, ist aber von grossem linguistischem Interesse).
4500. *G. Edmundson, The Church in Rome in the first century.

**Bibliofilia.** 1914:
Gennaio-Febbraio. Notizie: Biblioteche turche.

**Expositor.** 1914:
XL. 39. M. Jones, Harnack on the dates of the acts and synoptic gospels. — B. W. Bacon, The „single" eye.



**Geografisk Tidskrift.** 1913:
4. *B. Raunkiaer, Gennem Wahhabiternes Land (G. Hath). — *G. Ricchieri, La Libia (O. Olufsen).

**Gazette des Beaux-Arts.** 1914:
Avril. S. Reinach, Courrier de l'art antique. W.

**Islam.** 1914:
V 1. Th. Menzel, Das höchste Gericht. Zwei jungtürkische Traumgesichte. — J. Horovitz, Zur Muhammadlegende. — A. J. Wensinck, Zur Entstehung der muslimischen Reinheits-Gesetzgebung. — C. H. Becker, Steuerpacht und Lehnswesen. Eine historische Studie über die Entstehung des islamischen Lehnswesens. — E. Graefe, G. Jacob, P. Kahle und E. Littmann, Der Qarrād. — R. Tschudi, Hermann Vambéry. — J. Goldziher, Victor Chauvin. — *E. Meyer, Ursprung und Geschichte der Mormonen. Mit Excursen über die Anfänge des Islams und des Christentums (J. Pedersen). — J. J. Hess, Weitere Bemerkungen zu Eutings Tagebuch einer Reise in Inner-Arabien. — G. Jacob, Bemerkungen zu Shanfarà's Lâmîjat al-'Arab. — R. Mielcke, Eine Sammlung arabischer Zeitungen u. Zeitschriften.

**Journal of Philology.** 1913:
65. W. R. Hardie, The Doom of the Argonauts.

**Loghat el-Arab.** 1914:
X. Avril. Abdur-Rahmân al-Bannâ', La belle de la pensée. — M. Hâchimy, Vers l'Égypte. — A. Kasperkhan, Statistique des marchandises exportées de Bagdad et importées à la même ville. — A. Mirzâ Khalîl, A mes frères les Arabes. — La Rédaction, La pêche en Mésopotamie et son attirail. — Choukri Fadhly, Les proverbes kurdes. — J. Louis, Tell Ibrahim. — J. A. Gerges, Le palmier après sa floraison. — J. M. Patchatchy, L'homme de bien. — S. Dékhil, Teymâ. — Narsès Sayeghian, Les mots arméniens dans le dialecte vulgaire. — Courrier littéraire. — Notes lexicographiques. — Questions et réponses. — Bibliographie. — Chroniques du mois.
Bork.

**Mitteilungen zur Jüdischen Volkskunde.** 1913:
4. *F. Wilke, Die politische Wirksamkeit der Propheten Israels (R.).

**Neue kirchliche Zeitschrift.** 1914:
4. F. Wilke, Neue Forschungen über Mose und seine Zeit. — W. Caspari, Alttestamentliche Propheten als Sachwalter und als Keilschriftverständige.

**Nordd. Allg. Zeitung.** (Unterhaltungsbeil.). 1914:
119. C. N., Aus der Vorgeschichte des Bibelwortes (Ueber die Zeit und die Bedingungen der Entstehung des alttestamentlichen Kanons und namentlich über die Frage der Anordnung des hebräischen Textes im Verhältnis zu der des griechischen. Im Anschlusse daran Besprechung des eben erschienenen Buches von F. E. Peiser: Hosea. Philolog. Studien zum AT. Leipzig).

**Nordisk Tidskrift for Filologi.** 1914:
4. R. II. 3. *E. Norden, Agnostos Theos; F. Baumgarten u. a., Die hellenistisch-römische Kultur (H. Roeder).

**Palest. Explor. Fund. Quart. Statement.** 1914:
XLVI, January. W. E. Jennings Bramley, The Bedouin of the Sinaitic peninsula. — Ch. M. Watson, The desert of the wanderings. — J. G. Hill, The Dead Sea. — J. D. Crace, The Damascus Gate, Jerusalem. — G. B. Gray, An inscribed jewish ossuary. — W. F. Birch, The site of Gibeah. — J. Offord, A new inscription concerning the Jews in Egypt. — J. Offord, Jewish notes.

**Proceedings of the Soc. of Biblic. Arch.** 1913:
XXXV 7. A. H. Sayce, The Attys-Priest among the Hittites. — A. Wiedemann, Notes on Some Egyptian Monuments. — H. Thompson, Demotic Tax-Receipts V. — A. H. Gardiner, Notes on the Story of the Eloquent Peasant. — S. Langdon, Lexicographical Notes. — N. de G. Davies, The Tomb of Sennem, Brother of Senmut. — *J. Theis, Sumerisches im AT (W. T. P.).
XXXVI. 1. A. H. Sayce, Pictographic inscription from Babylonia. — J. Capart, A naval Standard-Bearer of Amenhotep III. — H. Plunket, The month when the star Barsag sets. — A. H. Gardiner, Notes on the story of the eloquent Peasant. — S. Langdon, A new inscription of extraordinary importance for history and philology (Bespr. v. Thureau-Dangins „Une relation de la huitième campagne de Sargon). — P. E. Newberry, Egyptian historical notes. — *E. Naville, Archaeology of the Old Testament. Was the Old Testament written in Hebrew? (A. W. A. L.).
2. A. H. Sayce, Egyptian notes. — A. Wiedemann, Notes on some Egyptian monuments. — L. W. King, A new fragment of the Gilgamesh Epic. — A. H. Gardiner, Notes on the story of the eloquent Peasant. — *A. Deimel, Vocabularium Sumericum ad textus archaicos (W. R.).

**Revue d'Assyriologie.** 1914:
XI 1. F. X. Kugler, Distances entre étoiles fixes d'après une tablette de l'époque des Séleucides. — A. Boissier, Miscellanées. — H. de Genouillac, Contrat en forme. — P. Koschaker, Observations juridiques sur „ibila-ablum". — F. Thureau-Dangin, Un texte grammatical sumérien. — F. Thureau-Dangin, Note lexicographique. — V. Scheil, Note additionnelle. — Bibliographie, par P. Dhorme.

**Revue Biblique.** 1914:
XI. 1. B. Allo, Le premier cavalier du chapitre VI de l'Apocalypse. — Dhorme, La langue de Canaan. — F. M. Abel, Notes d'épigraphie palestinienne. I. Inscriptions latines. II. Les inscriptions du Sinaï. III. Inscriptions en mosaïque à El-Meḫayiet. — R. Savignac, Inscription palmyrénienne. — *G. Richter, Erläuterung zu dunkeln Stellen im Buche Hiob (Dhorme). — *R. H. Charles, The apocrypha and pseudoepigrapha of the Old Testament (Lagrange). — *A. W. Streane, Jeremiah and Lamentations; J. Strahan, The book of Job; S. R. Driver, Notes on the Hebrew text and the topography of the books of Samuel; F. Ch. Jean, Jérémie, sa politique, sa théologie; J. Baillet, Introduction à l'étude des idées morales dans l'Égypte antique; J. Hehn, Die biblische und babylonische Gottesidee; L. Haefeli, Samaria und Peraea bei Flavius Josephus; Pestalozzi-Pfyffer-Becker-Dalman, Excursionskarte von Jerusalem und Mittel-Judäa.

**Revue de l'Orient Chrétien.** 1914:
1. M. Chaîne, Catalogue des mss éthiopiens des bibliothèques et musées de Paris, des départements et de coll. privées. — S. Grébaut, Les mss éthiopiens de M. E. Delorme (suite). — F. Nau, La version syr. de l'histoire de Jean le Petit (fin). — L. Delaporte, Quelques textes coptes de la Bibliothèque Nat. de Paris sur les XXIV vieillards de l'Apocalypse (suite). — J. Babakhan, Essai de vulgarisation des Homélies métriques de Jacques de Saroug (suite). — E. Porcher, La première homélie cathédrale de Sévère d'Antioche (texte copte et trad.) — A. Périer, Lettre de Pisuntios, évêque de Qeft, à ses fidèles. — Mélanges. (Darunter: F. Nau, Note sur la date de la vie de Cheikh 'Adi, chef des Yézidis). — *E. Tisserant, Specimina codd orientalium (F. Nau). — *F. Nau, Barhadbešabba 'Arbaïa (M. Brière). Bork.

**Revue Sémitique.** 1914:
Avril. J. Halévy: Recherches bibliques. Le livre d'Isaïe. — J. Halévy: Quelques fonctions des consonnes ה, נ, י, ו, ח dans les langues sémitiques. — J. Halévy: La Schriftlehre sumérienne de Delitzsch. — J. Halévy: Lettre d'un rabbin de Palestine égarée dans l'évangile (Es handelt sich um einen Teil des Jakobusbriefes). Lettre d'un missionnaire essénien égarée dans l'évangile (Jakobusbrief C. IV—V). — J. Halévy: Quelques textes nouveaux. — J. Halévy: Contribution à la démonologie judéo-babylonienne. — *M. Vernes, Les emprunts de la Bible hebraïque au grec et au latin (J. Halévy). Bork.

**Revue de Synthèse Historique.** 1913:
Décembre. The Cambridge medieval history. Tome II: The rise of the Saracens (L. Halphen).



**Smithson. Inst. Ann. Rep. Board of. Reg.** 1912: C. Keller: The derivation of the European domestic animals. — E. Sapir, The history and variety of human speech. — E. Oberhummer, The Sinai problem. Bork.

**Theologische Literaturzeitung.** 1914:
1. *G. Faber, Buddhistische und neutestamentl. Erzählungen (H. Oldenberg). — *J. M. P. Smith, W. H. Ward, and J. A. Bewer, A critical and exegetical Commentary on Micah, Zephaniah, Nahum, Habakuk, Obadiah and Joel (W. Nowack).
2. *E. Mittwoch, Zur Entstehungsgeschichte des islamischen Gebets und Kultus (M. Horten). — *Alttestamentliche Studien, Rud. Kittel zum 60. Geburtstag (W. Nowack). — *R. H. Charles, The Apocrypha and Pseudepigrapha of the OT (G. Beer). — *A. Stern, Jesus Christus und sein Stern. Eine chronol. Untersg. (O. Holtzmann). — *Kautzsch-Holzinger, Die heilige Schrift des AT, 3. Aufl. (Volz).
3. *T. J. Meek, Cuneiform Bilingual Hymns, Prayers and Penitential Psalms (A. Ungnad). — *P. Cheminant, Les Prophéties d'Ezechiel contre Tyr; J. Plessis, Les Prophéties d'Ezéchiel contre l'Égypte (W. Nowack). — *K. Budde, Das Buch Hiob, 2. Aufl. (Volz). — *H. Schmidt, Die Geschichtsschreibung im AT (A. Bertholet). — *E. Weigand, Die Geburtskirche von Bethlehem (J. Benzinger). — *P. D. Scott-Moncrieff, Paganism and Christianity in Egypt (P. Wendland). — *Corp. Scr. Chr. Or. Script. Syri. Textus. Ser. II. Tom. XCI: Anonymi Autoris Expositio officiorum ecclesiae, ed. R. H. Connolly (Diettrich).
4. *A. S. Geden, Studies in the Religions of the East (H. Oldenberg). — *H. Mitchell, J. M. P. Smith and J. A. Bewer, A Commentary on Haggai, Zechariah, Malachi and Jonah (W. Nowack). — *S. Herner, Die Opfermahle nach dem Priesterkodex (A. Bertholet). — *H. Auneler, Zur Geschichte der Juden von Elephantine (G. Beer). — *A. Rohner, Das Schöpfungsproblem bei Moses Maimonides, Albertus und Thomas (Horten).
5. *E. Stucken, Der Ursprung des Alphabets und die Mondstationen (E. Bischoff). — *L. Curtius, Studien zur Geschichte der altorientalischen Kunst. I. Gilgamesch und Heabani (B. Meissner). — *A. Bertholet, Die Eigenart der alttestl. Religion (W. Nowack). — *S. Székely, Bibliotheca apocrypha (G. Beer). — *K. Linck, De antiquissimis veterum quae ad Jesum Nazarenum spectant testimoniis (H. Windisch). — *O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur 1. Bd., 2. Aufl. (A. Harnack). — *Al-Hidāja 'ilā Farā'id al-Qulūb des Bachja ibn Jōsēf ibn Paqūda, hrsg. v. A. S. Yahuda (Horten).
6. *Oriens Christianus 1912 (Ph. Meyer). — *K. Sethe, Sarapis und die sogen. *κάτοχοι* des Sarapis (A. Wiedemann). — *N. Schlögl, Die echte biblisch-hebräische Metrik (W. Nowack). — *J. Straban, The Book of Job (K. Budde). — *Judaica. Festschrift für H. Cohen (G. Beer). — *C. W. H. Johns, Ancient Babylonia (A. Ungnad). — *G. Rauschen, Neues Licht aus dem alten Orient (A. Ungnad).

**T'oung Pao.** 1913:
Décembre. *A. Herrmann, Ein alter Seeverkehr zwischen Abessinien und Südchina bis zum Beginn unserer Zeitrechnung (P. Pelliot). — B. Laufer, Turquois-mines in Russian Turkistan.

**Zeitschrift f. d. Alttestamentl. Wiss.** 1914:
1. E. Sachsse, Die Etymologie und älteste Aussprache des Namens ישראל. — E. König, Die Gottheit Aschima. — J. Boehmer, Wieviel Menschen sind am letzten Tage des Hexaëmerons geschaffen worden? — H. Asmussen, Gen. 14, ein politisches Flugblatt. — F. Praetorius, Zum Texte des Amos. — O. Fischer, Chronologische Studien zum Alten Testament. — G. Beer, Einige Bemerkungen zur hebräischen Gramm. — E. Albert, Zur Umschrift und Aussprache von ז und ע. — A. Sarsowsky, שֵׁשַׁךְ und זִמְרִי. — Miszellen: J. Barth, Zu שֶׁטֶף „Flut". — O. Schroeder, Zu Psalm 19. Versuch einer Erklärung von Ps. 68, 146, 15. מלאך = ma-la-ḫu-um? Zur Vokalisation von מרדך. — K. Kohler, מקום und Maḳâm. — Bibliographie.

**Zeitschrift für Assyriologie.** 1914:
XXVIII 2—4. M. Horten, Das Buch der Ringsteine Fârâbî's. Die philosophischen Ansichten des Emir Ismâ'îl el Ḥoseinî el Fâzânî. (Arab. Text.) — H. Holma, Lexikalische Miszellen. — S. Pincus, Die Scholien des Gregorius Abûlfarag Barhebräus zum Buche Numeri (Syr. Text, Anhang). — K. Dyroff, Deuteronomium 33, 2—5 und die Lage des Sinai. — Th. Nöldeke, Ali Baba und die 40 Räuber. — A. Poebel, Anmerkungen zu dem Synonymenvokabular RA 10, 81 und CT 19, 13. — E. Littmann, Zu den nabatäischen Inschriften von Petra. — R. Růžička, Zur Etymologie von غضب. — R. Růžička, Zu ZA XXVIII 83. — W. G. Schileico, Fragment einer sumerisch-assyrischen Liste von Steinnamen. — W. Riedel, Die altbabylonischen Monatsnamen. — A. Ember, Several Semito-Egyptian Particles. — J. Barth, Assyrisches iš, hebr.-aram. t als Adverbialendung. — H. Bauer, Die Etymologie von Adam und Verwandtes. — C. C. Torrey, A Possible Metrical Original of the Lord's Prayer. — C. Bonner, A primitive marriage-custom in the Kebra Nagast. — C. Frank, Elamische Götter. — C. Frank, Zu H. Holmas Lexikalischen Miszellen (s. o.). — A. von Hoonaker, Eléments sumériens dans la livre d'Ezéchiel? — G. Förster, Diebstahl und Raub im Gesetze Ḥammurabis. — F. Boll, Neues zur babylonischen Planetenordnung. — A. Kopff, Aus einem Briefe des Herrn Prof. August Kopff an C. Bezold (Astronom. Text, Brit. Mus. 86378). — J. D. Prince, Has [cuneiform signs] the value tik in Sumerian? — K. Kohler, Die Malkisedek-Episode in Genesis 14. — C. Frank, Nochmals Br. M. 86378. — *J. Halévy, Précis d'Allographie assyro-babylonienne (R. E. Brünnow). — *M. Jastrow, Bildermappe zur Religion Babyloniens und Assyriens (L. W. King). — *Al-Hidāja 'ilā farā'iḍ al-qulūb des Bachja Ibn Jōsēf Ibn Paqūda aus Andalusien, herausg. v. A. S. Yahuda; A. J. Yahuda, Prolegomena zu einer erstmaligen Herausgabe des Kitāb al-hidāja (J. Löw). — — *F. Thureau-Dangin, Une relation de la huitième campagne de Sargon (C. Bezold). — *A. Ungnad, Keilschrifttexe der Gesetze Ḥammurapis; J. Kohler und A. Ungnad, Hammurabis Gesetz. Bd. II—V; J. Kohler und A. Ungnad, Hundert ausgewählte Rechtsurkunden aus der Spätzeit des bab. Schrifttums; J. Kohler und A. Ungnad, Assyrische Rechtsurkunden (C. Bezold). — Bibliographie.

**Zeitgeist** (Beilage zum Berliner Tageblatt). 1914:
11. Mai. E. F. Weidner, Die Weltanschauung des Alten Orients (Besprechung von A. Jeremias, Handbuch der altorientalischen Geisteskultur). W.

**Zeitschrift für Kolonialsprachen.** 1914:
IV, 3. P. A. de Clercq: Vingt-deux contes Luba. Bork.

**Zeitschrift für bildende Kunst.**
49. Jahrgang, Heft 7. E. Kühnel, Sizilien und die islamische Elfenbeinmalerei. W.

**Zeitschrift d. Deutschen Morgenl. Ges.** 1913:
4. J. Németh, Die Rätsel des Codex Cumanicus. — J. Wellhausen, Zum Ḳoran. — A. Marmorstein, Ueber das Gaonat in Palästina (980—1160). — H. Torczyner, Zur Geschichte des semitischen Verbums. — E. König, Mose, der Medizinmann. — A. Fische, Die Quitte als Vorzeichen bei den Persern. — H. Bauer, Die כלמו-Inschrift aus Sendschirli. — A. Fischer, Zu arab. lāta. Arab. dati. — *Deutsche Aksum-Expedition. Bd. IV: E. Littmann, Sabäische, griechische und altabessinische Inschriften (Th. Nöldeke). — *P. Brönnle, Commentary on Ibn Hisham's Biography of Muhammad according to Abu Dzarr's Mss. (A. Schaade). — *G. Jahn, Die Elephantiner Papyri und

die Bücher Esra—Nehemja (J. W. Rothstein). — *K. Albrecht, Neuhebräische Grammatik (S. Krauss). — *J. Friedländer, Die Chadirlegende und der Alexanderroman (R. Hartmann). — *F. C. Burkitt, Euphemia and the Goth with the Acts of Martyrdom of the Confessors of Edessa (C. Brockelmann). — *A. T. Clay, Personal Names from Cuneiform Inscriptions of the Cassite Period (H. Torczyner). — *J. Cohen, Wurzelforschungen zu den hebräischen Synonymen der Ruhe (H. Torczyner). — Th. Nöldeke, Zum Achiqar. — G. Bergsträsser, Zu ZDMG 67. 551. — H. Bauer, Zur Reihenfolge der Alphabetbuchstaben. — Socin-Stipendium. — Fondation De Goeje.

**Zeitschrift f. Neutestamentl. Wissensch.** 1914: XV 1. E. Nestle, Die Zinne des Tempels. — E. Nestle, Act. 17, 11. — E. Nestle, Zum Judaskuss. — E. Nestle, Matth. 6, 16.

**Zeitschrift d. Vereins f. Volkskunde.** 1914: 1. B. Ilg, Maltesische Legenden von der Sibylla I. — *M. J. Ben Gorion, Die Sagen der Juden Bd. I (J. Scheftelowitz).

## Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*H. Grothe: Das albanische Problem. Halle a. S., Gebauer u. Schwetschke, 1914. 30 S. M. —60.
*Zeitschrift f. Kolonialsprachen. 1914. IV, 3.
*V. Christian: Weitere Beiträge zum Brüsseler Vokabular (S.-A aus Revue d'Assyriologie. 1914.)
*H. Ehelolf: Zwei weitere Duplikate zum Brüsseler Vokabular (S.-A. aus Revue d'Assyriologie. 1914.)
*Répertoire d'Art et d'Archéologie. 1913. IV, 4 (19).
*A. Schollmeyer: Altbabylonische Briefe. (S.-A. aus Babyloniaca. VII, 1.)
*A. Schollmeyer: Einiges zur altbabylonischen Briefliteratur (S.-A. aus Revue d'Assyriologie. XI, 2.)
*Loghat el-Arab. 1914, X (avril).
*American Journal of Archaeology. 1914. XVIII, 1.
L. Massignon: Quatre textes inédits relatifs à la biographie d'Al-Hosayn-ibn Manṣour Al-Ḥallāj. Paris, P. Geuthner, 1914. 8, 86 *S. Fr. 20—.
*B. Meissner: Grundzüge der altbabylonischen Plastik (Der Alte Orient XV, 1. 2.) 64 S. M. 1,20.
W. Caspari: Die israelitischen Propheten (Wissenschaft u. Bildung 122). Leipzig, Quelle u. Meyer, 1914. 156 S. M. 1,25.
E. Sellin, Einleitung in das AT (Evangel.-Theolog. Bibliothek). Leipzig, Quelle u. Meyer, 1914. XV, 168 S. M. 3,20.
A. Schulte: Beiträge zur Erklärung und Textkritik des Buches Tobias (Bibl. Studien. XIX, 2). Freiburg i. B., Herder, 1914. VIII, 146 S. M. 4.50.
*A. Hudal: Die religiösen u. sittlichen Ideen des Spruchbuches (Scripta Pontificii Instituti Biblici.) Rom, Päpstl. Bibel Institut, 1914. XXVIII, 261 S. L. 4,50.
J. V. Prášek: Dareios 1 (Der Alte Orient. XIV, 4). 36 S. M. 0,60.
Karapet: Siegel des Glaubens (armenisch).
*M. Courant: La langue chinoise parlée. Paris, E. Leroux, 1914. XXVII, 384 S.
Mitra. 1914. I 2—4.
J. Scheftelowitz: Das stellvertretende Huhnopfer mit bes. Berücksichtigung des jüdischen Volksglaubens (Religionsgesch. Versuche und Vorarbeiten XIV, 3). Giessen, A. Töpelmann, 1914. 66 S. M. 2,40.
K. Peucker: Karte von Südost-Europa mit Teilen von Oesterreich-Ungarn bis Wien u. Budapest, sowie mit Rumänien. Wien, Artaria, (1914). M. 1,50.
*Revue Sémitique. 1914. XXII, Avril.
J. Lesquier: Grammaire égyptienne d'après la troisième édition de la grammaire d'Ad. Erman (Publications de l'Institut Français, Bibliothèque d'Etude VII). Le Caire, Institut Français d'Archéologie Orientale, 1914. 200 S.
Ministère de l'instruction publique et des beaux-arts. Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale publié sous la direction de P. Lacau. Tome XI, 2. Le Caire, Institut Français d'Archéologie Orientale. 1914. S. 122—242. Pl. IV—VIII.
*Revue de l'Orient Chrétien. Ser. II tome IX (XIX, 1).
Die Mischna. Text, Uebersetzung und ausführliche Erklärung. Giessen, A. Töpelmann, 1914.
I Seder. Zeraim. 4. Traktat. Kil'ajim von K. Albrecht, Giessen. VI, 87. M. 4,80.
II Seder. Moëd. 8 Traktat. Rosch ha-schana. Von P. Fiebig. VII, 127 S. M. 6,75.
IV Seder. Neziqin. 10 Traktat. Horajot. Von W. Windfuhr. V, 35 S. M. 2,15.
J. H. Mordtmann: Türkischer Lehensbrief a. d. Jahre 1682 (S.-A. aus ZDMG. LXVIII). 13 S.
F. von den Velden: Die Zugehörigkeit der Bantusprachen zur Ursprache der alten Welt. Bonn, C. Georgi, 1914. 63 S. M. 1,50.
M. Jastrow jr.: Babylonian-Assyrian Birth-Omens and their cultural significance (Religionsgeschichtliche Versuche u. Vorarbeiten. XIV, 5). Giessen, A. Töpelmann, 1914. VI, 86 S. M. 3,20.
*Al-Machriq. 1914. XVII, 5.
*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptores Syri. Textus. Ser. II. Tom. XCII. Anonymi auctoris expositio officiorum ecclesiae. Accedit Abrahae Bar Lipheh Qatarensis interpretatio officiorum. Ed. H. Conolly. Leipzig, O. Harrassowitz, 1913. 180 S. Fr. 16—.
*Aegyptische Inschriften a. d. Kgl. Museen zu Berlin, hrsg. v. d. Generalverwaltung. Heft VI (Bd. II, 2). G. Roeder: Inschriften des NR. Stelen, Reliefs, Särge und Kleinfunde. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1914. S. 185—280. M. 11—.
*G. Contenau: La déesse nue babylonienne. Etude d'iconographie comparée. Paris, P. Geuthner, 1914. 133 S. Fr. 8—.
*Th. Hopfner: Der Tierkult d. alten Aegypter nach griechisch-römischen Berichten u. den wichtigeren Denkmälern (Denkschr. d. K. Akad. d. Wiss. in Wien. Philos.-histor. Kl. 57, 2). Wien, A. Hölder, 1914. 201 S. M. 11,90.
J. Döller: Das Gebet im AT (Theolog. Stud. d. österr. Leo-Ges. 21). Wien, Reichspost, 1914. VIII, 67 S. Kr. 3,50.



Mit einer Beilage von Paul Geuthner in Paris.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

# Orientalistische Literaturzeitung

## Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

17. Jahrgang Nr. 7 — Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — Juli 1914

Inhalt.



## Beiträge zur Geschichte des Amonkultes und seiner Priesterschaft.

Von J. Frank-Kamenetzky.

### 1. Ein Dokument über die Wiederherstellung des Amonkultes nach dem Tode des Ketzerkönigs[1].

Der Pap. Leiden I 350 enthält in einer Niederschrift aus ramessidischer Zeit Texte, deren Abfassung zum Teil in die zweite Hälfte der 18. Dynastie zu setzen ist. Er ist in Faksimile von Leemans und in Transkription und Uebersetzung von Gardiner (ÄZ. 1905, 12 ff.) veröffentlicht worden, sachlich aber hat ihn noch niemand, — bis auf wenige Bemerkungen bei Gardiner, — behandelt. Und doch verdient er es, denn drei Teile, die sog. Kapitel 7—9, des aus den verschiedensten Stücken zusammengesetzten Textes beziehen sich auf den Untergang des Atonkultes und das Wiederaufkommen von Theben und seinem Gotte Amon.

Die Kapitel 7 und 8 weisen einen recht verstümmelten Text auf, oft ist bis zur Hälfte der Zeilen verloren; es ist nicht einmal möglich, beide Teile mit Sicherheit zu trennen. Kapitel 9 dagegen ist vortrefflich erhalten.

[1] Bei der Uebersetzung des Textes hat mich Herr Dr. Wreszinski freundlichst unterstützt, auch hat er das Manuskript vor dem Druck durchgesehen und in Einzelheiten verändert, wofür ihm hier mein verbindlichster Dank ausgesprochen sei.



Die Uebersetzung aller drei Kapitel lautet folgendermassen:

Kap. 7/8. I[13] „Vernichtet ist der Frevler an (lies n statt m) Theben, 1
[Der Feind] der Herrin der Städte ist fortgerafft.
[14][Theben ist] die glänzende . . . . des Herrn des Alls,
Das Götterauge des Atum, das Auge des Rʿ.
Stärker ist Theben als jede Stadt, 5
Sie hat die Erde dem einzigen Herrn [15]durch ihren Sieg gegeben.
Als man den Bogen ergriff und den Pfeil auflegte,
konnte man nicht mit ihr kämpfen weil sie so [16]stark war.
Jede Stadt erhebt ihren Namen,
Denn sie ist die Herrscherin, mächtiger als jene. — 10
Als Rʿ eintrat in . . . . . [17]. . . .
. . . . . . der Gott, als er begann, —
„Theben erlebt die beiden Grenzen der Vergangenheit und Ewigkeit!"
So sprach er in bezug auf sie.
Die Unterwelt [ist [18]froh, denn keiner bedrängt sie,] 15
Der Himmel [frohlockt, denn keiner] naht ihr, keiner zerstört sie,
Die Höhle des Nun [19][freut sich], denn keiner entschleiert sie.

Das Gewölbe der beiden löwenköpfigen Götter (d. i. der Luftraum des Schow und der Tefene) jubelt, [20][denn keiner .....]
Sie ...... das Nest des Königsfalken,
Nun ..... [21] ............... [22] .......... 20
....... seinen Feind
Der Gegner der Flamme ist zur Asche geworden,
Die sich befindet in ..... [23] ...... Ka des Lebens.
Es ist die Seele (bꜣ) des Re, seines heiligen Gottes, 25
Sie hat erneuert [24] .....
..... seine Statuen tragen
Bei seiner Erscheinung [als] mächtige Seele (bꜣ)
Um sich niederzulassen auf [25] [seinem Thron].
..... seit seinem Königtum 30
Er fuhr stromaufwärts nach Theben, um die Opfer darzubringen.
Amon ..... [26] [begrüsste ihn o. ä.], Theben erhob seine Schönheit.
Atum überantwortete ihm seinen Ka,
Amon ..... [27] ......
Dargebracht ward ihm [die Würde o. ä.] des Königs von Aegypten, 35
Wie es dem Re getan war in der Urzeit.
II.[1] „Amon ist die Wahrheit", so sagte man im Palaste.
Der Herr beider Länder empfing Nahrung von seinem Besitz.
Jubel war in .... und Re war zufrieden,
Der Gott, grösser an Kraft als [alle] Götter, 40
[2]Denn er ist der einzig Eine,
Der Göttliche, dessen Name verborgen ist unter den acht Göttern.
Kap. 9. Die neun Götter, die aus dem Urgewässer gestiegen sind,
Sie sind vereinigt dich [3]zu sehen, du Starker.
Der Herr der Herren, der sich selbst geschaffen, 45
Der Herr der Herrinnen, — er ist der Herr.
Die in Dunkelheit waren, er [4]erstrahlt ihnen,
Um ihre Antlitze in einem anderen (neuen) Dasein zu erleuchten.
Seine (d. i. Jedermanns) beiden Augen leuchten, seine (d. i. jedermanns) beiden Ohren sind offen,
Alle Glieder sind bekleidet, [5]wenn sein Strahl kommt. 50
Der Himmel ist aus Gold, das Gewässer aus Lapislazuli
Die Erde strahlt von Malachit, wenn er auf sie leuchtet.
Die Götter sehen, [6]ihre Tempel sind geöffnet.
Die Menschen werden sehend durch ihn.
Alle Bäume belauben sich vor seinem Antlitz, 55
Sie wenden sich [7]zu seinem Auge und ihre Zweige blühen.
Die Fische springen in der Flut,
Sie [schiessen einher] in ihrem Gewässer [8]aus Liebe zu ihm.
Alles Kleinvieh hüpft vor ihm,
Die Vögel schlagen mit ihren Flügeln, 60
Wenn sie ihn wahrnehmen zu seiner [9]schönen Zeit.
Sie leben, weil sie ihn täglich sehen.
Sie sind in seiner Hand, verschlossen mit seinem Siegel,
Kein Gott löst sie ausser seine Majestät.
[10]Nichts geschieht ohne ihn. 65
Den grossen Gott, das Leben der Götterneunheit.

Der Inhalt des Textes ist durchaus klar. Zu Anfang wird von der Vernichtung der Frevlers an Theben gesprochen und von dem Sieg, der „dem Herrn des Alls" die Herrschaft über die Erde gegeben (will sagen: zurückgegeben) hat. Dann ist von einem Fürsten die Rede, der südwärts gefahren und bis Theben gelangt ist, dort als König Aegyptens proklamiert wird und sich schliesslich in feierlicher Form zum Amon bekennt. Schliesslich findet sich in Kapitel 9 ein Hymnus auf den Sonnengott, wohl Amonre, der in merkwürdiger Weise Elemente aus alten Sonnenhymnen mit solchen aus dem Hymnus auf Aton vereinigt.

Es kann nach alledem nicht zweifelhaft sein, dass man eine poetische Verherrlichung des Untergangs Amenophis' IV. und des Rücktritts Tutanchamons zum alten Glauben vor sich hat, alles in der Form dreier Hymnen auf Theben und den Amonre.

Betrachtet man unter diesem Gesichtspunkt die einzelnen Verse, so bekommt ihr Inhalt einen beziehungsvollen Sinn. Was dem Unbefangenen als Phrase erschien, wird jetzt auf einmal zur lebendigen Schilderung. Es gibt da Sätze, die den Untergang des Atonkultes in den Zusammenhang des allgemeinen Geschehens stellen, — ganz anders als er bisher für uns ersichtlich war.

Die Anfangszeilen von Kapitel 7 geben in einer wirkungsvollen Antithese den Grund zu dem ganzen Jubelliede an: ein furchtbarer Feind ist besiegt, Thebens Stellung, die durch ihn erschüttert war, ist nun befestigt. Sie und ihr Gott hat sich stärker erwiesen als jede andere Stadt und deren Gottheit. Amon ist wieder der Herr der Erde.

Echt semitisch ist die Anschauung, dass dem Gotte seine Anhänger die Herrschaft über die besiegten Feinde verschaffen; verhilft er ihnen

zum Siege, so erweitern sie seine Herrschaft, das ist Leistung und Gegenleistung, die Grundlage des Verhältnisses zwischen der Gottheit und ihren Bekennern.

Uebrigens könnte man den Versen 5—10 noch eine weitergehende Deutung geben. Die Gründung von Achet-aton fiel zeitlich mit dem Zusammenbruch des vorderasiatischen Kolonialreiches zusammen und stand damit auch in einem ursächlichen Zusammenhang, insofern als Amenophis IV, soviel man heute urteilen kann, in der äusseren Politik gänzlich untätig geblieben ist. Nun ist es ein Hauptverlangen an jeden Gott, dass er seinen Anhängern den Sieg über die äusseren Feinde verleiht; die Zuversicht auf seine Macht hält die Gläubigen bei ihm. Der Amon hatte als Schützer der grossen Erobererkönige zu Beginn der 18. Dynastie sich stets als starker Helfer erwiesen, unter seiner Aegide war das Reich unendlich gewachsen. Der Aton dagegen hatte versagt; bezeichnend dafür ist die Stelle aus der Inschrift des Tutanchamon (Rec. 29, 162, Zeile 8—10): .... „die Götter hatten sich von diesem Lande abgewandt. Wurde ein Heer nach Syrien gesandt, um Aegyptens Grenzen zu erweitern, so hatte es keinen Erfolg; wurde ein Gott angerufen, um ein Orakel von ihm zu erfragen, so kam er nicht ...., befragte man eine Göttin, so kam sie ebensowenig. Ihre Herzen waren verärgert über ihre Geschöpfe, und sie zerstörten ihre Werke“. Die letztere Angabe von der Weigerung des Orakels und dem Zorn der alten Götter zeigt, wie deren Priesterschaften mit jedem Mittel gegen den Atonkult gekämpft haben; wenn ein Gläubiger sich in der Not vom neuen Gotte an die alte angestammte Gottheit um einen Wahrspruch wieder zurückwandte, so wurde er mit der Begründung abgewiesen, die Gottheit weigere ihm den Rat. — So schien der Aton dem Reiche so gut wie dem Einzelnen gegenüber zu versagen, und ganz folgerichtig wandte das Volk sich den alten Göttern wieder zu, die ihnen solange Helfer und Schützer gewesen waren. Vor allem gewann der Amon seine Stellung wieder, und die schliessliche Rückkehr auch der Könige zu ihm ist gewiss nicht nur ein politisch gebotener Schritt, sondern auch eine Sache der Ueberzeugung gewesen. So versteht man auch den fingierten Ausspruch des Re über Theben (Z. 13), das im sicheren Schutze seines Gottes ewig bestehen werde, während der Aton seine Kultstätte vor schnellem Verfall nicht hatte schützen können.

Von den folgenden Versen, in denen die Freude der ganzen Welt über den endlichen Sieg Thebens geschildert wird, ist V. 19 besonders zu beachten, wo Theben das „Nest des Königsfalken“ d. h. als die wahre Residenz des Pharao genannt ist. Ein anderes sinnverwandtes Bild geben die beiden parallelen Glieder V. 23/4, wo von der Flamme, die die Uraeusschlange gegen die Feinde des [Amon-] Re speit, die Rede ist, freilich ist der genaue Sinn der Stelle nicht festzustellen.

Der zweite Teil, der wohl mit dem Kap. 8 zu identifizieren ist, enthält nach einer allgemein gehaltenen Einleitung eine klare Erzählung von dem Auszuge des Königs, der zwar nicht bei Namen genannt ist, aber kein anderer als Tutanchamon sein kann, aus Achet-aton und seiner Uebersiedelung nach Theben. Dort wird er von Amon und seinen θεοῖς συννάοις gekrönt, und er bekennt sich feierlich (V. 37) zum Amon. Dass dieser in dem Zusammenhang gleich darauf der Einzigeine genannt wird, eine Eigenschaft, die er dem Aton entlehnt hat, wäre unter Umständen auch nur durch den weitgehenden Synkretismus zu erklären; wahrscheinlicher ist diese Eigenschaft ihm aber durch die Rivalität mit dem Aton zugekommen.

Haben wir in den beiden eben behandelten Stücken gewissermassen Siegeslieder zu sehen, so zeigt uns Kap. 9, dass der Atonkult nicht spurlos untergegangen ist, sondern dass sein Besieger, der Amonkult, manches von ihm übernommen und sich einverleibt hat. Der schöne Hymnus auf den Amonre beginnt zwar in der Weise der alten Sonnenhymnen; die Götter, die dem Urgewässer entstiegen sind, spielen in ihm eine Rolle, der Sonnengott selbst ist der Selbsterschaffer und der Führer der Neunheit, — alles Requisiten aus voratonischer Zeit, sonst aber weicht er inhaltlich von allem weit ab, was man in älteren Sonnenhymnen zu lesen gewöhnt ist, vielmehr steht er den Liedern auf den Aton inhaltlich wie formal ganz nahe. Es wäre zuviel gesagt, wenn man von Entlehnung spräche, obgleich V. 57—62 sehr dazu herausfordern; richtiger ist es wohl, den Hymnus Amenophis' IV. und den vorliegenden als Ausfluss des religiösen Empfindens des Volkes der Zeit aufzufassen, das natürlich mannigfache einander ähnliche Formulierungen fand. Und gerade weil er das religiöse Gefühl der Menge wiedergab, ist der Lobgesang von den Amonspriestern übernommen worden; sie bewiesen damit eine sehr kluge Anpassung an die religiösen Anschauungen der Menge und erleichterten ihr den Rücktritt zum alten Glauben.

Es wäre aber falsch, anzunehmen, dass dieser Hymnus mit seinem neuartigen Inhalt wirklich nur der Spekulation der Priesterschaft seine Entlehnung verdankte. Etliche Verse sind so anschaulich und ursprünglich, dass sie gewiss aus einer echten Empfindung entstanden sind. Sie stehen den rührend naiven Gebeten der einfachen Leute nicht fern, deren schöne Interpre-

tation wir Erman verdanken, und mit ihnen zusammen zeigen sie uns, dass unter der versteinerten Schale der Rituals, wie wir es aus den Darstellungen auf den Tempelwänden kennen, ein frischer, saftreicher Kern verborgen gewesen ist, eine wahre hingebende Frömmigkeit, ohne die der Kultus des Amon sich gewiss nicht die vielen Jahrhunderte hätte erhalten können, von denen die Denkmäler uns Kunde geben.

---

## Bemerkungen zu den Achikarpapyri.

Von D. H. Baneth.

(Fortsetzung aus Nr. 6.)

11. Pap. 52 I 6b—7a: אל תדחל לם ־יי אחיקר אבוה זי אתור כלה. Das vermeintliche ־יי hat zu viel verschiedenen Vermutungen geführt. Sieht man genau auf die Tafel, so erkennt man, dass ־אי zu lesen und einfach [מר]אי zu ergänzen ist: **Fürchte dich nicht, mein Herr Achikar, Vater von ganz Assyrien.**

12. Das. Z. 9b: ..ב. עְא ואנה אמר לכם עטתא ....ועטה טבה הי. Die beiden ersten Worte sind wohl [ק]רִב[ו] עלי zu lesen. ל und י von עלי sind etwas ineinander geraten; aber א oder י allein lässt sich doch wohl nicht lesen, weil die Biegung nach unten fehlt. Das Wort vor ועטה mag זילי gelautet haben; daher der st. emph. von עטתא, der Ungnad aufgefallen ist. Also: **Tretet heran zu mir, und ich werde euch meinen Rat mitteilen; es ist ein guter Rat.**

13. Das. Z. 10b—11: אִנְ]תְ לְם אמר לִן נבוסמסכן רביא זי .נְתְ אמְ.........נְך קרבתא עְ]נְהְ נבוסמסכן זי [א]נת ר]ביא ואמר להם שמעו לי. Ich ergänze אמ]ר ואנחנה נשמע]נך und übersetze: **Sage uns doch, Knappe Nabusumiskun, was du zu sagen hast, und wir werden auf dich hören. Darauf** (s. Bem. 9) **hub der Knappe Nabusumiskun an und sprach zu ihnen: Höret mich.** Zu אמר לן זי אנת אמר vgl. ausser zahlreichen Wendungen dieser Art in mehreren semitischen Sprachen Pap. 55, 11 (s. Bem. 30) שא לך זי ת[נ]שא.

14. Das. Z. 14b—15: וְכִן.......גברן אחרנן מלכ. .לח .חְדין פגרה זי אחיקר זנה למחזה אחר [יְ.......]הְ זי סריסא [זְנְ]הְ עלימא זילי = **Und wenn der König [später] andere Männer uns nach schicken wird, um den Leichnam dieses Achikar in Augenschein zu nehmen, dann [sollen sie sehen den Leichnam jen]es Eunuchen, meines Burschen.** Nach וכן[י] ist על אחרן (= **später**) zu vermuten, das Wort hinter מלכ]א יש[לח nicht אחרין, sondern אַחֲרַיִן (**nach uns**) zu lesen, hinter אחר endlich י]חזון פגר[ה zu ergänzen. Das meiste hat bereits Epstein richtig erkannt; aber bei der Lesung אחרין schwebt למחזה in der Luft. Interessant ist, dass אחר schon so weit verblasst ist, dass es zur blossen Einführung des Nachsatzes dient.

15. Pap. 53, 1: מ[ה] חסין הו מן חמר נער ב[ו]תא. Es handelt sich hier wohl um eine Scherzfrage wie Pap. 55, 7 um eine scherzhafte Etymologie, beides schwerlich Bestandteile des Originals, wenn dies zur Achikarerzählung gehörte. „**Was ist stärker als ein schreiender Esel? Die Last**“ (unter der er sich krümmt und von der er sich mit all seinem Geschrei nicht befreien kann). Dass בותא Last bedeutet, scheint mir aus Z. 12 (s. Bem. 19) fast mit Sicherheit hervorzugehen; einen etymologischen Beleg habe ich dafür nicht gefunden. Die Rätselfrage mutet allerdings recht sonderbar an; um so verblüffender wirkt die hübsche Lösung. Aus diesem Satze mag Spruch 8 der syrischen Version durch Fehler (z. B. ביתא für בותא) und erfinderische Kombinationen entstanden sein.

16. Das. Z. 5a: מחאה לעלים כא..לחנת. Sehr genaue Vergleichung der Reste ergibt, dass die von Sachau als möglich bezeichnete Lesung כאסִר allein in Betracht kommt. Da אסר doch wohl **Fessel** bedeutet, so scheint חנת irgendein Haustier[1] zu sein. Die Versionen setzen dafür übereinstimmend den Esel.

17. Das. Z. 6: קנה עבד פר..מה קִבה פ..ס.ל. Nach dem von Wensinck und Epstein vorzüglich hergestellten Anfang (קנה עבד פריר אמה גנבה) scheint mir für den Rest die Lesung פטר סגל[ה] fast sicher: „**Wer einen flüchtigen Sklaven, eine diebische Magd kauft, lässt seine Habe fahren** (gibt sie freiwillig auf).

18. Das. Z. 7. Da andere Deutungen sehr wenig passen, so scheint mir die Lesung des ש in שרחותא als שׂ, die Nöldeke als möglich anheimstellt, eine Notwendigkeit. Das Wort ist aber nicht in der Bedeutung Verderben zu nehmen, sondern als **übler Geruch**, ein Prädikat, das ja der Semite dem schlechten Namen besonders gern beilegt. Die Stämme סרח **überhangen** und **verwesen**, die bei Ges.-Buhl noch mit Unrecht vereinigt sind, sind also endgiltig zu trennen.

19. Das. Z. 12—13a: שבק חמר ולא יסבלנהי

---

[1] Arab. حانّة *camela* kommt als Deverbale wohl nicht in Betracht. In dem von Epstein angezogenen noch nicht genügend klaren Ostrakon (u. a. bei Lidzb. Eph. II 236) steht חנתא vielleicht für חנטתא, falls ערך = **kneten**, נסך = **begiessen** und שכרא = **Fruchtwein** (ובלוה = **und bringt sie**). Sicher ist nicht von der später genannten Sklavin die Rede, da אן חזי zu einer neuen Angelegenheit überleitet. Könnte תטוסרי der Name der Sklavin sein?

ינשא בות מן כנתה[—]שא מֻובלא זי לא זילֿ[ה....] וטען גמלא יטענהי. Ich adoptiere Seidels Erklärung von סבל, Epsteins überzeugende Deutung von טען גמלא, kann mich aber der Auffassung beider von בות als „Schande" nicht anschliessen, weil dieser Begriff hier, wo es sich nur um Vermögensnachteile handeln kann, unpassend ist und zu gezwungenen Deutungen führt[1]. Ich möchte hinter כנתה etwa זי יסבלנהי וינ]שא מובלא] זילא זילֿ[ה עם זילה] ergänzen: Vernachlässigt jemand einen Esel und füttert ihn nicht, so wird dieser eine Last nehmen von einem anderen, [der ihn füttert]; er wird also eine fremde Bürde tragen [ausser der eigenen] und so eine Kamelladung zu tragen haben[2]. Diese Ergänzung ist im einzelnen unsicher; soviel aber scheint mir gewiss, dass מן כנתה und זילא זילה korrespondieren, sich also auch בות und מובלא ungefähr decken müssen. In ינשא muss dann [א]חמר Subjekt sein. Es liegt hier eine Inkonzinnität der Konstruktion vor, wie sie sich besonders in der Mischna so überaus häufig findet, vielleicht im Geiste des Aramäischen begründet (vgl. auch Pap. 55, 4).

20. Das. Z. 15b—16a: הא זנה יקיר——שמש חי ישתה חמרא ולא..... וחכמתה אבדה ..... קִ·רִ מַתַחוה. Der Schluss hat wahrscheinlich ז[נה י]קִיִר מַתַחוה gelautet. Das führt darauf, am Anfang הא זנה יקיר [מתחוה קד]םַ שמש zu ergänzen. Die Lücke ist dann ungefähr ebenso gross, wie man sie in Z. 11 vermutet (s. Ungnad), die Einleitung des Spruches entspricht der des vorhergehenden teilweise, und der auf das Weintrinken bezügliche Teil steht wie dort an erster Stelle. Ist dies aber richtig, so muss חי ein Schreibfehler für זי sein.

21. Das. Z. 16b: .. שמתַ — ינו עממא .במחה. —אלהיא ה—. Die ersten Worte sind vermutlich מַן שמין zu lesen. Sollte der Inhalt etwa sein: Vom Himmel her [empfingen] die Völker ihre Weisheit ([ח]כמתה[ם] z. T. nach Ungnad), die Götter [haben sie ihnen verliehen]?

22. Pap. 54 Z. 1: אף לאלהן יק[י]רה הי עד..... ל.. מלכותא בשמ[י]ן שימה הי כי בעל קדשן נשא. Ich würde etwa עד [לעלמן] ל[ה] מלכותא ergänzen und übersetzen: Auch bei den Göttern ist sie geehrt, bis [in Ewigkeit gehört] ihr die Herrschaft, im Himmel ist ihre Stätte, denn der Herr der Heiligen hat [sie] erhoben. Allerdings sollte man statt בעל eher מרא erwarten.

23. Das. Z. 3: ואדניהם ל.. פמך. Die Ergänzung des mittleren Wortes zu ל[ו]ת (Ungnad) scheint nach den Spuren nicht möglich. Ich möchte daher vorschlagen, לצ[ר] = targ. לְצִיר, צִיר, syr. ·צִיר zu lesen.

24. Das. Z. 5a: מ..יִ אחרי פמך אחרי כן הן פצ.... Mindestens ebenso gut wie הן פצר ist die Lesung הנפק möglich. Vielleicht hilft dies zum Verständnis dieser bisher nicht in befriedigender Weise erklärten Stelle. Ich vermute übrigens, dass das erste אחרי nur durch Dittographie entstanden ist.

25. Z. 6b. רכיך ממלל מלך שרק ועזיז הו מן סכין פמ... Die von Epstein unter Nöldekes Beifall aufgestellte Deutung שרק = glatt passt hier nicht, weil man an dieser Stelle parallel zu עזיז den Gegensatz zu רכיך erwartet. Die von Epstein herangezogene Stelle לבבי שריק (Pap. 14, 3) zwingt aber geradezu, mit Sachau und Halévy zerreissend, schneidend zu erklären. Am Schluss ist vermutlich פמ[ין] zu ergänzen: schneidender und härter als ein zweischneidiges Messer (חרב פיות).

26. Das. Z. 9. אל תהנשק עֲליך ותכסה כפיך. Nach dem Bilde vom brennenden Feuer ([א]שה ותכסה יקרה הי) passt ותכסה nicht. Es ist wohl ותכוה zu korrigieren: Entzünde es nicht gegen dich, so dass du dir die Finger verbrennst. Undeutlich geschriebene ם und ו sind in dieser Schrift schwer zu unterscheiden.

27. Z. 13. .. מלך כרחמן אף קלה גבה הֿ[ו] מן הו זי יקום קדמוהי להן זי אל עמה. Die ersten Worte geben so, wie sie da stehen, gar keinen Sinn. Auch mit der Streichung des כ von כרחמן (Torczyner) ist nicht viel geholfen; denn man begreift nicht, warum gerade der barmherzige König eine laute Stimme haben und unnahbar sein soll. Diese beiden Prädikate passen nur dann ganz, wenn sie von einem zornigen Könige ausgesagt werden. Ein Spruch dieses Inhalts wird sich auch sehr gut an die Lehren von Z. 6—10 anschliessen. Daher scheint es mir notwendig, כרחמן in כוי חמר zu korrigieren. Der Schreiber hat offenbar für זי das täuschend ähnliche ר gelesen[1] und nun das unverständliche

---

[1] Auch etymologisch ist die Erklärung von בות = hebr. בוש mehr bestechend als wahrscheinlich; denn da nicht nur das Aramäische, sondern auch das Arabische in dem entsprechenden Stamm als mittleren Radikal ein ה hat, so ist anzunehmen, dass die Form mit ו ausschliesslich kanaanäisch ist.

[2] Nehmen wir mit Epstein סבל hier in seiner gewöhnlichen Bedeutung (belasten), was auch nicht von der Hand zu weisen ist, so kommen wir zu folgender Auffassung: Lässt jemand einen Esel unbeladen, so wird dieser von einem andern eine Last aufnehmen, ........, er wird eine fremde Last tragen, [der andere wird ihn nicht schonen] und ihm eine Kamelslast aufbürden.

[1] Gerade an dieser Stelle ist die Aehnlichkeit so gross, dass ich lange Zeit glaubte, wirklich כוי lesen zu müssen.

כרחמר in das bekannte כרחמן ändern zu müssen geglaubt: Wenn ein König zürnt und seine Stimme laut wird, wer kann dann vor ihm bestehen, es sei denn, dass ein Gott ihm beisteht.

28. Das. Z. 15: ... מאן טב כם. מלה כלבבה וְז ומאן תִבִיר הנפקה ברא. Zu lesen ist nicht ומאן תביר (Perles), sondern sicher וז[י]הִו תִבִיר.

(Schluß folgt.)

## Die Sattaguden.

Von G. Hüsing.

Der Name dieses Volkes ist uns in schriftlicher Wiedergabe durch Texte in der Sprache von vier verschiedenen Völkern überliefert: persisch als *Ꞩataguš*, wobei zu beachten ist, dass die Schrift keine Verdoppelung des *t* gestattet, elamisch als *Sattakuš*, wobei man beachte, dass *k* und *g* in der Schrift nicht unterschieden werden, babylonisch als *Sattagū*, worin der Babylonier unter Weglassung des *š* sich eine „Nominativ"-Form schuf, und griechisch bei Herodotos III 31 als Nom. Pl. **Σατταγυδαι** für das Volk, während die drei anderen Formen das Land bezeichnen.

Wenn Bartholomae im Altiran. Wörterbuche Sp. 784 erklärt, der Name sei „zunächst Volksname", so fragt man sich wohl zunächst, woher man das wissen könne. Das griechische **Σατταγυδαι**, in dem, wie bei allen Namen im Herodotos, das *υ* als *u* zu sprechen ist, ist doch wohl eine offenbare Weiterbildung einer Form **Σατταγυς**, aus der die Quelle des Herodotos erst einen Volksnamen abgeleitet hat; und wenn Bartholomaes „eigentliche Bedeutung: hundert Rinder besitzend" richtig wäre, dann hätte der Grieche fälschlich einen Stamm **Σατταγυδ** angesetzt, hätte also offenbar den „Volksnamen" in seiner echten Gestalt nie gehört[1]. Woher weiss also Bartholomae, dass es ursprünglich Volksname sei? Lediglich aus seiner Etymologie, denn wenn auch Namen von Bevölkerungen eines Landes[2] sonst gewöhnlich mit einem *i*-Suffixe aus den Namen der Länder abgeleitet werden, so gilt das doch nur für arische Namenbildung. Iranier aber haben im Lande Ꞩattaguš doch wohl niemals gesessen, eher schon Inder, in deren Sprache der Name freilich, wenn die übliche Etymologie richtig wäre, in einer Form erscheinen würde, aus der sich die vier obigen Wiedergaben ebenso erklären liessen wie aus dem Iranischen.

Aber nun lege man sich die Frage vor: Ist es irgendwie wahrscheinlich, dass ein Land oder Volk den Namen führte „Hundertrinderbesitzend"? Und würde solch ein Name — als Volksname gar — nicht als ***Σαταγαυοι** überliefert worden sein?

Hätten wir nur die griechische Form, dann könnte man eher Brunnhofer beipflichten, der ein sanskrit. *kšatra-wida* vorschlug (Iran und Turan S. 130), und auf die **Σατρα-ιδαι** verwies, die in der gleichen Gegend auftreten.

Daraus wäre aber ein *Ꞩataguš* oder *Sattaguš* denn doch schwer erklärbar; sogar die Möglichkeit, im ersten Teile ein *kšatra* (iran. *ḫšaþra*) wieder zu erkennen, in dem *tr* zu *tt* verschliffen wäre, scheitert daran, dass dann kein Ꞩ oder *S*, sondern *Š* (oder *K*) zu erwarten wäre. Auch sakisch wäre die Form dann nicht, weil sie sonst mit **Σαρτα-** beginnen müsste, und so wäre auch *gu* für *wi* schwer denkbar[1], und selbst aus einem *guda* würde man keinen Ländernamen auf *guš* ermöglichen können. Also kann man auch die **Σατραιδαι** (Dion. Perieg. v. 1096) nicht zum Vergleiche in Betracht ziehen, es sei denn, dass der Name etwa dort aus einem **Σατταιδαι** verschrieben wäre.

Die Möglichkeit, dass der Name mit *sata* = „hundert" begann, bleibt gleichwohl bestehen. Ein Landname „hundertströmig" z. B. wäre nichts Unwahrscheinliches, und mit seiner Erklärung von **Κοντα-δεσδος** als „hundertquellig" hat Brunnhofer (Vom Pontus bis zum Indus S. 20) einen guten Treffer getan. Ein Wort (oder Name) „*guda*" kommt als Bezeichnung eines Wasserlaufes im 15. Jašt vor (27), wozu Bartholomae skrt *guda* = „Darm" stellt. Damit ist möglicherweise die richtige Erklärung des Namens gefunden. Wäre das *u* im Namen lang, was aus awestischen Schreibungen nie mit Sicherheit erschlossen oder bestritten werden kann, dann könnte man vielleicht auch an *gūþa* denken = „Kot" (skrt *gūtha* = Exkremente, neupers. *gūh*, bal. *gīþ*, kašm. *gūs*). In beiden Fällen bliebe die Frage offen, ob der Name iranisch, sakisch oder indisch wäre. Ob ein Name „hundertkotig" abzulehnen wäre, d. h. ob 100 auch in Verbindung mit Stoff-Ausdrücken belegt ist als Steigerung, kann ich z. Z. nicht genügend nachprüfen und wäre jedem dankbar, der mir durchschlagende Nachweise erbrächte. Bloss mit Hülfe der Wörterbücher wird die Sache nicht zu entscheiden sein, da der Verfasser dann unwillkürlich die Uebersetzung so wählt, dass die Stoffnamen umgangen werden. Aber vielleicht wären Wörter wie skrt *śatasukha*, das Capeller mit „hundertfaches Glück" wiedergibt, und ähnliche heranzuziehen, wie *śatawāja* „hundert Kräfte gebend".

Eine andere Frage ist es aber, ob der Name

[1] Ein Name „100 Rinder besitzend" hätte ja nie auf *d* endigen können!

[2] Im Gegensatze zu Namen von Volksstämmen, nach denen ein Land benannt ward

[1] *-gu* für *wi* ist nur belegbar, wo sakischer Einfluss vorliegt.

überhaupt arischer Herkunft sein mag, selbst dann, wenn er aus arischer Sprache erklärbar ist. Dass ein *śataguš* im Sanskrit vorkommt, das „hundert Kühe besitzend“ bedeuten soll, dass auch im Iranischen wie im Griechischen solche Bildung ebenfalls möglich wäre, beweist für unseren Namen nichts; und so könnte auch die schönste Etymologie daneben hauen in einem Falle, wo wir von den früheren Sprachen des Landes noch so gar nichts wissen.

Vor allem aber möchte ich Verwahrung einlegen gegen ein Verfahren, bei dem die Freude über die Entdeckung der rein sprachlichen Möglichkeit der Wortbildung jede Rücksicht auf die sachliche Wahrscheinlichkeit so ganz bei Seite lässt. Das von mir oben herangezogene Wort kommt nur **einmal**, eben im 15. Jašt 27, in der Akkusativform *gudəm* vor, was ebensogut auf einen Stamm *gud* zu beziehen ist wie auf das bisher angenommene *guda*. Der Nominativ könnte dann schwerlich anders lauten als *guš*, und da das Wort ja nicht „Darm, After“ bedeutet wie indisch *guda*, so steht wohl einer anderen Stammbildung erst recht nichts im Wege. Eine genauere Bestimmung der Lage des Landes ist leider nicht möglich, so lange der Name nicht in anderen Quellen neu gefunden wird. Auf der heutigen Karte könnte man nach einem Namen *Saghul, *Silghul, *Sargī oder ähnlichen suchen, wenn der Name noch am Leben sein sollte und — mit „Hundert“ begönne, was freilich auch nicht sicher ist, nicht einmal in dem Sinne, dass man nur an eine iranisierte Namenform dächte, die gar nicht ursprünglich iranischer Herkunft wäre.

---

Bei dieser Gelegenheit will ich noch auf eine Kleinigkeit aufmerksam machen: nach v. Erckert bedeutet im Tabasseranischen *thataguš* so viel wie Pfau, neben dem sonst im Kaukasos üblichen *thaus*, *thavus* und cachurischem *tütükuš* und Džekischem *thauskuš*. — Diese Formen sind dadurch nicht erklärt, dass man sie als „arabisch-persisch-türkisch“ bezeichnet.

Ein zweites kaukasisches Wort für den Pfau ist abchazisch *paršavang*, georgisch *faršavang(i)*. Dieses Wort klingt iranisch, doch kenne ich bisher keine Erklärung. Sollte darin das Awestawort *paršwanika* (14. Jašt 15) erhalten sein, das man als „mit gesprenkelter Vorderseite“ übersetzt? Der Ausdruck wird von einem Eber gebraucht.

---

## Ekbatana-Hagbatāna.

Von V. F. Büchner.

Die Dezembernummer 1913 der OLZ brachte Sp. 537 einen Aufsatz G. Hüsings über die griechische Namensform der alten Mederhauptstadt, wozu ich einiges bemerken und nachtragen möchte.

Was die Nebenform Ἐκβάτανα angeht, so stimme ich mit dem Verfasser hierin überein, dass sie vielleicht einer Volksetymologie, die den Namen mit einer Ableitung des Verbums ἐκβαίνειν zusammen brachte, ihre Entstehung verdankt.

Was aber den Vokal der vorletzten Silbe betrifft, so haben hier bekanntlich die Dichter ein kurzes *α*, wie aus dem Metrum hervorgeht (Aisch. Perser, 16; Aristoph. Acharn. 64; 613; Eq. 1089; Wespen 1143). Wir werden also wohl anzunehmen haben, dass die Griechen wenigstens Ἀγβάτανα oder Ἐκβάτανα (so schon Aristophanes) mit kurzem *α* sprachen. Ob und wie das erklärt werden kann, werden wir sogleich sehen. Zuerst wäre zu fragen, ob wir wirklich Ἁγβάτανα, mit Spiritus asper, zu schreiben haben, d. h. ob wirklich die Griechen zur Zeit der Perserkriege *Hagbatana* gesagt haben. Ich glaube es nicht. Wenn wir die gr. Wiedergabe altpersischer Wörter betrachten, sehen wir öfters, wie ap. *h* griechischer Spiritus lenis entspricht. Es lassen sich Beispiele für die drei Vokale *a*, *i*, *u* beibringen:

ap. *hāxamaniš* = gr. Ἀχαιμένης
ap. *hi(n)dav-* = gr. Ἴνδος
ap. *(h)utāna-* = gr. Ὀτάνης

Der Hauchlaut scheint also im ap. sehr schwach gewesen zu sein[1].

Die orientalischen Formen (zusammengestellt bei Pauly-Wissowa s. v. Ekbatana, cf. auch Hübschmann, Arm. Gramm. I S. 17 und Marquardt, Ērānšahr S. 70) weisen für die ap. Grundform langes ā aus, wie die Bīsutūn-Inschrift denn auch schreibt. Dass der bab. Text hier kein *ā* hat, verschlägt bekanntlich nichts, über die elamische Transkription traue ich mir kein Urteil zu. Ich möchte noch hervorheben, dass aram. אַחְמְתָא wohl nur scheinbar einem Stat. Emphat. gleicht, vielmehr langes, nasaliertes *ā* wiedergibt: für analoges aus dem neupersischen cf. Horn im Grundriss der iran. Phil. § 23, 3, s. f. Zu den syrischen Formen (bei Hübschmann, l. l.) ist zu bemerken, dass die Pešittā-form Cheth hat, gegen das spätere Hē (das erste in direkter Anlehnung an den Grundtext?); auffallend in LXX Ἀμαθᾶ ohne Guttural. Die Semitisten von Fach mögen entscheiden, ob im Ezrabuche für Cheth Hē zu schreiben sei: bekanntlich hat die pahlavī-Schrift für beide Laute dasselbe Zeichen.

Dass die np. Form *Hamadān* keine regelrechte Fortsetzung des ap. *Hagmatāna* sei, be-

---

[1] *h* wird bekanntlich oft nicht geschrieben, vor *u* sogar nie. Cf. Bartholomä Gr. I. Ph. § 270, 5 und 6; Schwund des *h* (allerdings im Inlaut): ap. *amiy* = jaw. *ahmi*, ebenso plur. *amahy*: ibid. § 285.

zweifle ich. Die Ausführungen des Verfassers haben mich nicht eines andern belehren können. Wir brauchen nur die Gleichung ap. **ā-gmatanam*: np. *āmadan* = ap. *hagmatāna*: np. *hamadān* aufzustellen[1].

Dass das ap. Wort das *h* einmal ganz verloren, und später (im sassanidischen pahlavī und np.) wieder erhalten habe (cf. Note 2 und noch Horn G. I. Ph. § 42, 7 a), braucht man nicht anzunehmen: es genügt auf Doppelformen wie np. *hand* und *and* (ap. *ha(n)tiy*) zu verweisen. Formen ohne *h* hätten wir dann in den semitischen und griechischen Wörtern, mit *h* noch in dem המתאן des Bundahišn[2].

Die Etymologie unserer Form ist ziemlich schwierig. Am liebsten möchte ich einfach verweisen auf Bartholomä s. v. und auf die dort zitierte Literatur; wenn ich aber wählen müsste, so würde ich mit Bartholomä den Vorzug geben dem **hagma-tāna*, das dann zu deuten wäre aus **hagmata-tāna*, woraus (haplolog. Silbenschwund!) *hagmatāna* geworden wäre; für **tāna* wäre dann die (sekundäre) Bedeutung „Volk" anzusetzen[3], so dass man etwa übersetzen konnte: „conventus populi".

Ich werde jetzt versuchen, das kurze *α* der gr. Formen zu erklären. Die einfachste Annahme wäre wohl, dass der Name uniranisch sei: Wenn zwei verschiedene Sprachen sich ein Wort aus einer dritten mundgerecht machen[4], wird es kaum auffallen, dass die Quantität der Vokale schwankt. Auch gibt es mehrere Sprachen, die keinen Unterschied zwischen „ein-" und „mehrmorigen" Vokalen kennen (auch auf idgerm. Gebiete, vgl. das Armenische, wo aber wohl kaukas. Einfluss vorliegt). Sehr unwahrscheinlich wäre freilich, dass die gr. Formen unvermittelt aus einer autochthonen Sprache Irans stammen sollten.

Besser ist es anzunehmen, dass die ap. Form durch kleinasiatische Vermittelung ins Griechische gekommen ist. Ohne Zweifel wurde sie von der ionischen Logographie den Griechen Europas übermittelt[1].

Weil wir aber heutzutage noch sehr wenig von den einheimischen Sprachen Kleinasiens wissen, kann ich wenigstens nicht weiter gehen: nur möchte ich auf die Tatsache hinweisen, dass ein von Ioniern übernommenes Hagmatāna, mit langem ā mindestens *'*Αγβατηνα* ergeben hätte, cf. *Μῆδοι* < *Māda*, *Ξέρξης* < **ξηρξης* < *xšayāršā*.

Wir haben also festzustellen, dass ungeachtet der echtpersischen Form *Hagmatāna* die Griechen ein **Agbatăna* übernahmen, dass sich einbürgerte, und deshalb eben griechisch war, wie man z. B. auf deutsch Florenz sagt und nicht Firenze.

Wie Ktesias, der in Persien war, geschrieben hat, ist aus den Exzerpten nicht mehr zu ersehen. Hat er aber wirklich *Ἁγβάτᾱνα* oder ähnliches geschrieben, so war das eine „gelehrte" Schreibweise, wie deren mehrere gerade von ihm belegt sind, z. B. *Ἀστυιγας*, *Δαρειαιος* (cf. Hüsing: Kṛsaaspa im Schlangenleibe usẇ. S. 30)[2].

[1] Wenn das Wort iranisch ist, was Bartholomä s. v. zu bezweifeln scheint, wäre ap. *ha(n)gmatāna* anzusetzen, wie man es auch gewöhnlich tut. Der Nasal muss aber schwach gewesen sein, wie aus der ap. Schreibung sowie aus den gr. Formen hervorgeht. Hübschmann, Neupers. Lautlehre § 143 nennt das Schwinden von *gm* in np. *Hamadān* „scheinbar", und lässt es aus phl. *Ahm(atān)* über **Hahmatān* entstehen: „hier also ap. *gm* (im Inlaut) zu *hm* geworden". Cf. auch ibid. § 107 b. Wieder anders Andreas bei Pauly-Wissowa s. v. *Apobatana*. Ich glaube aber, dass die pahlavī-Schreibung *Ahm(atān)* (auf Münzen) rein aramäisch ist, während das *Hamatān* des Bundahišn die rein-mittelpersische Form darstellt, aus der das np. *Hamadān* hervorging. Dann brauchen wir auch Andreas' Deutung nicht anzunehmen, wie wohl sie die Form *Βάταναι* bei Isidor sehr schön erklärt.

[2] Sem. ח und ה muss dann spirantisches *g* wiedergeben.

[3] Cf. Barth. s. v. *(h)utāna*; **tāna* zu ai. *tāna* und *tana*; wegen des Bedeutungsüberganges liesse sich ai. *jana* vergleichen.

[4] Merkwürdig ist aber auch, dass das ai. bisweilen gr. *ᾰ* mit *ā* umschreibt (also nur zwei Sprachen!): cf. Wackernagel, Altind. Grammatik § 3 Anm. Hier aber war die Ursache ein Unterschied in der Klangfarbe zwischen ai. *ā* und gr. *ᾰ*, cf. Macdonell: Vedic Grammar § 6.

[1] In den Fragmenten der ion. Logographen kommt der Name m. W. nicht vor. Doch kann ich nicht glauben, dass Aischylos (der den ältesten Beleg gibt) die iranischen Namen anders als aus literarischen Werken, also eben den ion. Historikern, kannte — ungeachtet des Umstandes, dass er bei Marathon mitgekämpft haben soll.

[2] Der grosse Dareios wird aber bei Kt. *Δαρεῖος* geschrieben, *Δαρειάιος* sind der Bruder des Artaxerxes I. und Dareios II. Interessant wäre es, dem nachzugehen, ob er verschiedene Quellen benutzt hat. Wie ist *Δαριάν* bei Aischylos (Perser 651 und 662, in der Totenbeschwörung) aufzufassen?

## Sumerische Apotropaia.

Von Ernst F. Weidner.

Babylonien ist wohl als das Land der stärksten Ausbildung des Aberglaubens zu betrachten. Ueberall wähnte sich der Babylonier von bösen Dämonen bedroht, zu deren Abwehr die zahlreich uns erhaltenen Beschwörungstexte verfasst sind. Dem persönlichen Schutze des Einzelnen dienten die Amulette, die man an einem Bande um den Hals trug. Einige Beispiele einer neuen Art von Apotropaia kann ich nun heute hier vorlegen. Es handelt sich um vier Tafeln, die eine kreisförmige, nach oben und unten gewölbte Form haben; ihr Durchmesser beträgt etwa 7 cm. Die Rückseite ist mit einem kurzen innen ausgehöhlten Stile versehen, woraus sich mit Sicherheit ergibt, dass die Texte irgendwie an die Wand eines Hauses oder Tempels angesteckt waren. Da die Aufschriften sich ohne weiteres als die

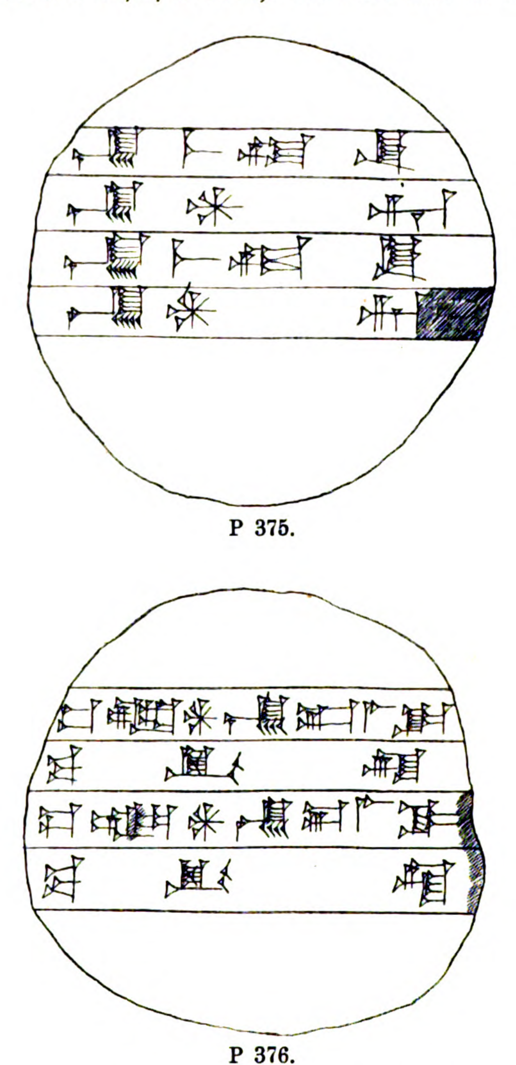
Anfangszeilen von Beschwörungstexten zu erkennen geben, so sollten die Tafeln sicher als Schutz gegen das Walten böser Dämonen dienen. Wir können wohl mit grosser Wahrscheinlichkeit annehmen, dass sie die Wände babylonischer Privathäuser zierten, wo sie entweder immer befestigt waren oder nur in Fällen angesteckt wurden, wenn Unheil (Krankheit usw.) drohte (in diesem Falle könnte man annehmen, dass sie dann je nach Bedarf aus dem Besitze des Tempels

P 371.

P 374.

requiriert wurden). Vielleicht ist beides richtig, indem Apotropaia allgemeinen Inhalts immer die Wand schmückten, Apotropaia speziellen Inhalts nur in besonderen Fällen dort befestigt wurden.

Sind die vorliegenden Texte schon als neue Art von Hausamuletten von grossem Werte, so geht ihre Bedeutung doch noch weiter. Sie stellen nämlich wohl die ältesten, zurzeit bekannten Stücke der Beschwörungsliteratur überhaupt dar. Dem sicheren Kriterium der Schrift zufolge stammen sie nämlich aus der Zeit der Dynastie von Ur (etwa 2400 v. Chr.) und sind deshalb auch noch rein sumerisch abgefasst. Von besonderer Wichtigkeit ist aber der unten an erster Stelle behandelte Text P 374. Es ist ja bekannt, dass die Babylonier gern literarische Stoffe in Beschwörungen einfügten; ich verweise nur auf die sogenannte Legende vom Zahnschmerzwurm (CT XVII 50 und Meissner, MVAG 1904, 3, S. 40ff.). Hier ist nun in den



P 375.

P 376.

Beschwörungstext eine Tierfabel eingearbeitet worden. Unsere Kenntnisse von der babylonischen Tierfabelliteratur sind ja heute noch so überaus dürftig [1], dass jedes neue Stück, wenn es auch noch so klein ist, überaus will-

[1] Bisher waren nur einige Fragmente von Tierfabeln aus Ašurbanipals Bibliothek bekannt; sie sind veröffentlicht in CT, XV pl. 31—38 und bearbeitet von Johnston, AJSL 1912, p. 81ff. Vgl. auch Weber, *Literatur*, S. 303ff. und Boissier, *Revue sémitique* 1913, p. 439ff.

kommen ist. Hier ist aber bei dem hohen Alter des neuen Textes besondere Freude am Platze. Es ergibt sich daraus mit Sicherheit, dass auch die semitisch-babylonische Tierfabelliteratur auf sumerische Originale zurückgeht.

Bevor ich nun zur Besprechung der einzelnen Texte übergehe, möchte ich nicht verfehlen, Herrn Professor Peiser, in dessen Besitze sie sich befinden, für die liebenswürdige Erlaubnis, sie veröffentlichen zu dürfen, auch hier meinen herzlichsten Dank auszusprechen.

Ich beginne mit dem Texte P 374, der, wie bereits erwähnt, ein Stück einer Tierfabel enthält. Die einmal wiederholte Inschrift lautet folgendermassen:

1. *kà-a pi-bi al-gig*
2. *gĭr-bi al-lum-e*

„Der Fuchs, sein Ohr ist krank, sein Fuss ist gebrochen".

1. Zur Lesung *kà-a* des Ideogramms *LUL-a* s. die Glosse zu Th R 103, R. 9. *al-gig*=*mâriṣ*, s. II R 16, 13 cd. Zu den mit *al* zusammengesetzten Verbalformen vgl. Thureau-Dangin, RA XI, p. 53 und Delitzsch, *Sum. Gramm.* S. 101f. — 2. Zu *lum* „brechen, zerbrechen" s. Meissner, SAI 8558 (=*ḫamâšu* „zermalmen, zerdrücken") und 8568 (=*kaṣâṣu* „abhauen").

Was mit dem kranken Fuchse weiter geschah, ist natürlich unmöglich sicher festzustellen. Die Vermutung liegt aber nahe, dass einleitend die Geschichte vom Fuchse erzählt war, wie er krank war und von der Gottheit geheilt wurde: in gleicher Weise möge auch der kranke Mensch, so fuhr wohl dann die Beschwörung fort, von seiner Krankheit genesen.

Der Text von P 371 hat folgenden Wortlaut:

1. *gi-dub-ba*
2. *gi-gir-gí*

*GI-DUB-BA* ist bekanntlich = *ḳan duppi* „Schreibrohr" (Brünnow 2468). Was aber mit *GI-GIR-GÍ* gemeint ist, kann vorläufig nicht festgestellt werden. Jedenfalls handelt es sich aber um ein ähnliches Instrument wie *GI-DUB-BA*. Das wird auch durch ein Traumbuch nahegelegt, in dem die beiden Worte gleichfalls nebeneinander vorkommen. In Sm 801, Kol. III 12f. (Boissier, *Choix de textes* II, p. 24f.) lesen wir:

12. *—GI-DUB-BA iddin-šu id-daḫ-......*
13. *—GI-GIR-GI iddin-šu ṣu-mi-ra-tu-šu ikaššad*

12. Gibt man ihm (dem Träumenden) ein Schreibrohr, so .......
13. Gibt man ihm ein *GI-GIR-GI*, so wird er seinen Wunsch erreichen.

Boissier (a. a. O., p. 25) will *GI-GIR-GI* als *GI ḫuṣâbi* „tige de dattier" fassen. Das ist aber kaum angängig. In jedem Falle ist es aber unmöglich, aus den beiden obigen Zeilen von P 371 irgendwelche Rückschlüsse auf den Inhalt des ganzen Textes zu ziehen.

Ich gehe jetzt zu P 375 über; hier lesen wir:

1. *en me ad azag*
2. *en- $^{d}$Inanna*

„Herr der Beschwörung, glänzender Vater, *en-$^{d}$Inanna*".

Zu *en- $^{d}$Inanna* vgl. Witzels Studie über *en- $^{d}$Ningirsu* in OLZ 1912, 3, Sp. 97ff. Ich glaube nicht, dass Witzel mit seiner Uebersetzung „Bildnis des Ningirsu" recht behalten wird. Meines Erachtens haben wir etwa zu übersetzen: „göttlicher Vermittler des Ningirsu"; mit anderen Worten: es dürfte damit die Gottheit gemeint sein, die zwischen Ningirsu und dem menschlichen Bittsteller vermittelt (vgl. die katholischen „Heiligen"), wofür ja die Darstellungen der Siegelzylinder zahlreiche Beispiele bieten. Ebenso wäre dann hier *en- $^{d}$Inanna* zu fassen.

In P 375 liegt ganz klar der Anfang eines Beschwörungstextes vor. Ein Gott, der als „Herr der Beschwörung" angeredet wird, wird angerufen, damit er gegen das Walten der bösen Dämonen zu Hilfe eile.

Der vierte Text ist endlich P 376; er hat folgenden Wortlaut:

1. *giš-banšur $^{d}$En-lil-lá-ka*
2. *ba-gál-la*

„Der Opfertisch Enlils ist da".

Hier hat es sich sicher um einen Ritual- oder Beschwörungstext gehandelt. Irgendwelche Zeremonien werden vorgenommen, um die Beschwörung vorzubereiten. Das Aufstellen von Opfertischen ist ja gerade aus Beschwörungstexten wohl bekannt (vgl. Zimmern, *Beitr. zur babyl. Religion*, S. 94).

Da ich über den Zweck dieser Texte bereits einleitend gesprochen habe, bleibt jetzt nur noch eine Frage zu behandeln. Bei allen vier Texten ist die zweizeilige Aufschrift einmal wiederholt. Warum wohl? Nun, die Antwort dürfte nicht schwer sein. Die doppelte Setzung der Inschrift sollte als Verstärkung dienen, um das Walten der bösen Dämonen um so sicherer fernzuhalten. Was aus anderen semitischen Sprachen längst bekannt ist, nämlich dass Doppelsetzung eines Wortes als Verstärkung des Begriffes gilt, tritt uns hier auch im Babylonischen entgegen, übrigens durchaus nicht zum ersten Male. Bei ThR lesen wir Nr. 246 E, 3f. an leider stark verstümmelter Stelle: *—kakkabu im-šú-uḫ im-šú-*[*uḫ* ......] *iš-kun iš-kun* [ ]. Und ebenso finden wir in dem Briefe 83, 1—18, 1, 5—7 (Waterman, AJSL XXIX, p. 3 und 20ff.): *—mûši ša-ri $^{iár}$šûti iš-kun iš-kun-ma im-ṣur im-ṣur-ma izziz$^{iz}$ izziz$^{iz}$-ma ip-ru-ud ip-ru-ud-ma.*

## Ein neues Datum zur altassyrischen Geschichte.

Von F. E. Peiser.

In den mir soeben zugegangenen MDOG Nr. 54 berichtet Dr. W. Andrae über seine letzten grossartigen Inschriftenfunde und gibt

als Abb. 8 eine Goldplakette aus der Cella des Ischtar-Tempels. Da diese eine wichtige chronologische Angabe enthält, gebe ich im folgenden sofort Transskription und Uebersetzung, soweit es nach der Zinkotypie möglich ist.

| | | |
|---|---|---|
| | Tukulti-Ninib | Tukulti-Ninib |
| | šar kiššati šar dan-nu šar mt Aššur | der König der Scharen, der mächtige König, der König von Aššur |
| | ni-šit Aššur šangū Aššur | der Geliebte Aššurs, der Priester Aššurs, |
| | re'u ki-nu na-mad Ištar | der legitime Hirte, der Liebling Ištars |
| 5 | mu-šik-niš mt Ḳu-ti-i | der unterwarf Ḳutū |
| | a-di pa-at gim-ri | vollständig, |
| | apil Šulmānu-ašaridu šangū Aššur | der Sohn Salmanassars, des Priesters Aššurs, |
| | apil Adad-nirari šangū Aššur-ma | des Sohns Adad-nirari's, des Priesters Aššurs. |
| | ū-ma bēt Ištar aš-šu-ri-ti | Als — das Haus der assyrischen Ištar |
| 10 | belti-ia ša i-na pa-na | meiner Herrin, das dereinst |
| | Ilu-šum-ma a-bi šangū Aššur | Ilušumma, mein Ahn, der Priester Aššurs, |
| | šarru a-lik pa-ni-ia epu-šu | der vor mir wandelnde König, gebaut hatte, |
| | XIII šu-ši šanāti | 13 Schock Jahre |
| | il-li-ka-ma bītu šu-u | hingebracht hatte, jenes Haus |
| 15 | e-na-aḫ-ma | verfallen war, indem |
| | la-be-ru-ta il-lik | es alt geworden war, |
| | i-na ū-me-šu-mai-našur-ru | damals im Anfang |
| | šarrū-ti-ia an-ḫu-su | meines Königtums trug ich |
| | u-ni-kir dan-na-su | sein Verfallenes ab, erreichte |
| 20 | ak-šud E-ME bīt par-ṣi | seinen festen Grund. E-ME, das Haus des Gesetzes |
| | šu-bat ḫi-da-ti-ša | den Wohnsitz ihrer Freuden |
| | E-AN-NA parak la-li-ša | E-ANNA, das Gemach ihrer Fülle, |
| | ad-ma-na ra-šub-ba | die hehre Stätte, |
| 25 | ša eli maḫ-ri-i ḳud-me-šu | deren Front (?) über die frühere |
| | šu-tu-ru epu-uš-ma | großartig war, baute ich und |
| | ki-ma šu-bat šame-e u-be-ni | wie Himmelswohnsitz machte ich glänzend, |
| | iš-tu uš-še-šu a-di | Von seinem untersten Teil bis |
| | gab-dib-be-šu | zu seinen Zinnen |
| 30 | u-šik-lil na-ri-ia | vollendete ich. Meine Zuschriften |
| | aš-ku-un rubū arkū ū-ma | stellte ich auf. Ein späterer Fürst, wann |
| | bītu šu-u u-šal-ba-ru-ma | dies Haus alt geworden ist |
| | e-na-ḫu lu-diš | und verfällt, möge (es) erneuern |
| | lu-ni-me-ir na-ri-ia | und erstrahlen lassen, meine Inschriften |
| 35 | šamui lip-šu-uš ni-ḳa-a | mit Oel salben, Opfer |
| | liḳ-ḳi ana aš-ri-šu-nu | spenden und (sie) an ihren Ort |
| | lu-te-ir Ištar | zurückbringen; dann wird Ištar |
| | ik-ri-be-šu i-še-me | seine Gebete erhören. |
| | mu-ni-kir šiṭ-ri-ia | Wer da meine Schrift und meinen |
| 40 | šami-ia Ištar belti | Namen vernichtet, dessen Waffen |
| | kakki-šu liš-bir ana ḳāti | möge Ištar, die Herrin zerbrechen und in |
| | nakirē-šu lu-me-li-šu | die Hand seiner Feinde ihn geben. |

Andrae hat dieselbe oder ähnliche Inschriften auf Bleiplatten und dem riesigen darüber liegenden Kalksteinblock gefunden und liest dort die unserer Zeile 13 entsprechende Stelle neru II šu-ši sanate = 720 Jahre. Auch in unserer Inschrift würde man zuerst ebenso lesen wollen. Nun ist aber zu erwägen, dass, wenn zwischen Tukulti-Ninib und Ilu-šumma 720 Jahre verflossen sein sollten, andererseits zwischen den Königen Erišum und Salmanassar I nach der Angabe MDOG Nr. 21 739 Jahre, dann, da Ilu-šumma der Vater des Erišum und Salmanassar der Vater des Tukulti-Ninib ist, die beiden Angaben einander widersprechen würden. Deshalb ist es nötig, eine zweite Möglichkeit ins Auge zu fassen, nämlich so zu lesen wie oben, so dass wir als Differenz die Zahl 780 erhalten. Dann fügen beide Angaben sich gut zusammen.

Wenn Tukulti-Ninibs erstes Jahr nach meiner Vermutung OLZ 1912 Sp. 109 auf 1254 angesetzt wird, käme Ilu-šumma auf 2034, Erišum auf ∓ 2000.

## Besprechungen.

**S. A. B. Mercer:** The Oath in Babylonian and Assyrian Literature. Mit einem Anhang von Fritz Hommel: Die Schwurgöttin Esch-ghanna und ihr Kreis. XII u. 120 S. 8°. Paris, P. Geuthner, 1912. Preis fr. 6 —. Bespr. v. J. Hehn, Würzburg.

Ein etwas merkwürdiges Buch, insofern der von F. Hommel beigegebene „Anhang" (S. 47 bis 116) die Abhandlung, die dem Ganzen den Titel gibt, um ein gutes Stück an Umfang übertrifft. Der Sache selbst tut dieses äussere Verhältnis keinen Eintrag, weil beide Schriften ganz unabhängige Gegenstände behandeln. Mercer betrachtet seine Untersuchung als Beitrag zu einer wichtigen Seite der Religionsgeschichte und sieht in der allgemeinen Idee des Eides, ein göttliches Wesen zur Bekräftigung der Wahrheit anzurufen, die heute noch wesentlich die gleiche ist wie in der babylonisch-assyrischen Zeit, einen Beweis dafür, wieviel von der babylonisch-assyrischen Religion für alle Zeiten grundlegend gewesen ist. Dass jene Religion so reich an Eiden ist, erklärt Mercer mit dem Hinweis, dass damals die Götter mit dem Leben aufs innigste verbunden waren, die Handlungen der Menschen unmittelbar überwachten und die Verletzung des Eides straften.

Der Autor stellt die in den Kontrakten, Verträgen und Gesetzen vorkommenden Eidesformen sorgfältig zusammen, wobei er die chronologische Ordnung beobachtet (K. I—III). Daran schliessen sich Schlussfolgerungen über die allgemeine Natur und eine Darstellung des allgemeinen Rituals des Eides bei den Babyloniern und Assyrern (K. IV und V). Eine Schlussfolgerung fasst das Ergebnis kurz zusammen (K. VI).

Wenn Mercers Verdienst darin besteht, dass er das Material übersichtlich ordnet, so besteht das seines Lehrers Hommel in der Aufrollung zahlreicher weittragender Probleme, zu deren Aufhellung seine Studie wichtige Fingerzeige gibt. Der „Anhang“, als nachträgliches Angebinde Léon Heuzey zum achtzigsten Geburtstage gewidmet, enthält viel mehr als der Titel erwarten lässt. Zunächst weist Hommel nach, dass die bisher Nina gelesene mit dem Ideogramm „Haus“ *(eš)* und eingeschriebenem „Fisch“ *(ḫa)* bezeichnete Göttin in Wirklichkeit *Eš-ḫa(n)-na* (zuweilen ist das phonetische Komplement beigefügt) auszusprechen ist. Von der Ḫammurapi-Zeit ab wird die alte ideographische Schreibung durch die phonetische *Eš-ḫa-ra* bezw. *Iš-ḫa-ra* abgelöst. Hommel bringt für seine These eine Reihe von Beweisgründen bei, so dass an ihrer Richtigkeit kaum ein Zweifel übrig bleibt. Die weiteren Ausführungen dienen der allseitigen Klarstellung des Namens, des Charakters und der Bedeutung der Göttin, wobei verschiedene neue und recht interessante teilweise aber auch etwas kühne Beziehungen aufgezeigt werden. Als eine der merkwürdigsten Entsprechungen der Ešḫanna nennt Hommel die ägyptische Göttin *Hat-Hor*, deren Ideogramm („Haus“ mit eingeschriebenem *ḥr* d. i. Ḥor, Horus) auf die gleiche Vorstellung vom Haus als Mutterschoss zurückgehen soll, so dass neben der Verwandtschaft im Wesen auch ein formeller Zusammenhang anzunehmen wäre. Nach Hommel „weisen die zahlreichen unmöglich auf Zufall beruhenden Uebereinstimmungen der südarabischen und der in noch viel ältere Zeit zurückführenden altägyptischen Mythologie mit der babylonischen mit gebieterischer Notwendigkeit nicht etwa auf Babylonien selbst, sondern vielmehr auf das westlich vom Euphrat an Babylonien angrenzende Gebiet der alten Paradiesesströme, also auf Chaldäa und Ostarabien“ (S. 80).

Es ist unmöglich, die Fülle der Einzelbeobachtungen Hommels hier nur anzudeuten, geschweige darauf einzugehen. Erwähnt sei, dass er einen bereits am 15. April 1910 in den „Münchener Neuesten Nachrichten“ veröffentlichten Artikel über „Das Tierkreislicht in der Symbolik des alten Orients“ hier nochmals abdruckt, weil er an jener Stelle den Fachgenossen nicht leicht zugänglich ist. Im Anschluss an Hermann Gruson, dem der Aegyptologe H. Brugsch begeistert zustimmte, wird die Kunstform der Obelisken und Pyramiden aus den am klarsten im Februar-März am Abendhimmel und im September-Oktober am Morgenhimmel als Begleiterscheinung der Dämmerung sichtbaren kegelförmigen Lichtpyramiden erklärt. Mit diesen beiden Lichtkegeln werden die beiden Berge des Sonnenauf- und -Untergangs identifiziert. „Aus diesen beiden Bergen hat sich dann die Vorstellung eines Weltberges oder Götterberges entwickelt ..... Der architektonische Ausdruck dieser uralten Idee ist bei den Babyloniern der Stufenturm ..... und die davon abgeleitete, ebenfalls ursprünglich siebenstufige Pyramide“ (S. 90). Auch unsere Kirchtürme sollen in letzter Linie auf dieses Kegel- und Dreieckssymbol zurückgehen (S. 92). Aus der Zweigeteiltheit des Zodiakallichtkegels erklärt sich die Vorstellung der Babylonier, dass der Weltberg zweigipflig sei. Abgedruckt wird ferner das Résumé eines von Hommel am 8. April 1908 in Alexandria beim 2. internationalen Archäologenkongress gehaltenen Vortrags: „Die astrologischen Vorlagen des Alexandrinischen Pharos“, in welchem dargelegt wird, dass das Vorbild des Pharos, „der sich in den Minareten der ägyptischen Moscheen fortsetzte, in den babylonischen Stufentürmen, speziell in dem als Leuchtturm an den Himmel versetzten Stufenturm beim Sternbild des Widders zu suchen ist“ (S. 96). Während aber der Turm am Widder mehr ein Pharos oder Leuchtturm war, war der Turm am Gegenpunkt, unterhalb von Wage und Skorpion von Haus aus mehr als Feueraltar und Tempel gedacht (S. 96f.).

Diese wenigen Auszüge sollten bloss zur Charakteristik des geistvollen und sehr gelehrten Beitrags von Hommel dienen, aus dem jeder Leser, auch wenn er mit seiner Zustimmung zurückhält, reiche Anregung schöpfen wird. Den Inhalt völlig zu skizzieren ist unmöglich. Hommel schlägt Brücken zwischen entfernt liegenden Völkern und Zeiten — mancher wird Bedenken tragen, der Tragkraft der Brücken zu trauen und dem kühnen Gedankenfluge zu folgen, zumal auch die Darstellung infolge der Schwierigkeit der Probleme und der Fülle der immer aufs neue auf Hommel eindrängenden Gedanken von dem Leser eine anstrengende Geistesarbeit verlangt.

---

**Archibald Duff:** History of OT Criticism. 152 S. 8°. London, Watts & Co., 1910. Geb. M. 15—. Bespr. v. J. Herrmann, Rostock.

Duff hat auf engem Raume eine sehr interessante Darstellung eines umfangreichen Stoffes gegeben. Er nimmt den Ausgangspunkt im AT selbst, handelt dann von der Behandlung des AT in der alten Kirche und im Judentum bis auf Spinoza, führt von da den Weg zu Astruc weiter und gibt endlich einen Ueberblick über die wissenschaftliche Bearbeitung des AT seitdem bis an die Gegenwart. In diesem letzten Abschnitt und im ersten ist natürlich seine eigne Position innerhalb der kritischen

Bibelforschung am deutlichsten für die Darstellung bestimmend. Charakteristisch ist die Auswahl der Porträts, die beigegeben sind: Lagarde, Wellhausen, Cheyne, B. W. Bacon, Duhm, Spinoza, Astruc, Vatke, Stade, Colenso, Hupfeld, de Wette, Kuenen, Karl David Ilgen, Budde, Heinrich Ewald. Wie erwünscht sind uns solche Darstellungen disziplingeschichtlicher Art! Fürs AT haben wir doch eigentlich nur Diestels noch immer sehr wertvolles Werk. Wie bei diesem, so zeigt sich auch bei Duff, dass das Interesse disziplingeschichtlicher Arbeiten weit über die bloss historische Orientierung hinausgeht.

**W. Staerk:** Die Ebed-Jahwe-Lieder in Jesaia 40ff. Ein Beitrag zur Deuterojesaja-Kritik. III, 142 S. 8°. Leipzig, J. C. Hinrichs 1913. M. 4,50; geb. M. 5,50. Bespr. v. Max Löhr, Königsberg i. Pr.

Staerks Ansicht über Inhalt und Entstehung der Ebed-Jahwe-Lieder in Jes. 40ff. ist kurz folgende: Als erste entstanden bald nach 586 die drei Lieder 42, 1—4. 49, 1—6. 50, 4—9, ihr Held ist eine prophetische Idealgestalt. Dazu kam später das vierte Lied 52/53, dessen Held eine Herrschergestalt — der König Jojachin — und ihr Geschick — Demütigung und Erhöhung — ist. Deuterojesaja hat den Komplex c. 40—48, die Jakob-Israel-Hymnen gedichtet und den Ehrennamen „Knecht Jahwes“, der ihm aus den oben erwähnten Liedern bekannt war, auf Israel übertragen, vor 538, dann schuf gleich nach Erlass des Freiheitsediktes ein zweiter Dichter die Zion-Jerusalem-Hymnen 49, 8—55 fin. Endlich hat ein Redaktor die beiden Hymnen-Zyklen vereinigt, die Lieder eingefügt und durch Zusätze sozusagen kommentiert.

Ob diese Hypothese in allen Einzelheiten das Richtige trifft, lasse ich dahingestellt. Von wesentlicher Bedeutung an der Staerkschen Arbeit aber scheint mir der Nachweis oder, wenn ich ganz vorsichtig im Ausdruck sein soll, der erneute Hinweis darauf, dass erstens die vier sog. Ebed-Jahwe-Lieder im Zusammenhang Fremdkörper sind; sie könnten fehlen, ohne dass eine gedankliche Lücke empfunden würde, dass zweitens der Ebed-Jahwe der Lieder kein Kollektivum ist. Diese, wie Duhm mit Recht sagt, oberflächlichste aller Auskünfte ist von Staerk aufs neue unterstrichen; dass drittens das „wir“ von 53, 1, vgl. 52, 15, nicht die Heiden sein müssen. Ich hätte gern gesehen, wenn die teilweis ja gar nicht zu behebenden textlichen Schwierigkeiten dieses vierten Liedes und die sich aus dieser Lage der Dinge ergebenden Schwierigkeiten des Verständnisses noch stärker betont worden wären.

Natürlich werden Staerks diesbezügliche Ausführungen, S. 56—102, allen denen recht unbequem sein, die es „beklagen, dass es bis heute noch nicht gelungen ist“, die Stimmen auf das allein Richtige zu einigen, nämlich Kollektivauffassung des Ebed-Jahwe und alles, was mit diesem Dogma zusammenhängt.

---

**Stephanus Székely:** Bibliotheca apocrypha Introductio historico-critica in libra apocrypha utriusque Testamenti cum explicatione argumenti et doctrinae. Vol. I: Introd. generalis, Sibyllae et Apocrypha Vet. Test. antiqua. VIII, 512 S. gr. 8°. M. 11 —; geb. M. 12,40. Friburgi, Brisgoviae, B. Herder, 1913.

**Felix Haase:** Literarkritische Untersuchungen zur orientalisch-apokryphen Evangelienliteratur. IV, 92 S. 8°. M. 3 —. Leipzig, Hinrichs, 1913. Bespr. v. B. Violet, Berlin.

Diese zwei Schriften über verwandte Gebiete der Literatur, welche sich zufällig in einer Hand begegnen, haben einen völlig entgegengesetzten Charakter. Während die Untersuchung von Haase absichtlich dasjenige in der apokryphen Evangelienliteratur bespricht, was an literarkritischen und anderen Fragen darin noch ungeklärt, strittig und zweifelhaft ist, die gesicherten Resultate dagegen nur kurz angibt oder gar übergeht, will die Bibliotheca Apocrypha des katholischen Theologieprofessors Székely umgekehrt in erster Linie das Gesicherte, Feststehende, Unbezweifelte dem gelehrigen Schüler darbieten. Demgemäss ist die Darstellung bei Haase sprunghaft, genaue Einzelkenntnisse voraussetzend, eine wertvolle Weiterführung für Sachverständige, während Székelys Arbeit ihren Wert in Lückenlosigkeit und weiter Umfassung des gesamten Stoffes besitzt, auch eine bis in die jüngste Gegenwart herabreichende genaue Literatursammlung bietet.

Im einzelnen enthält Szekelys *Bibliotheca Apocrypha* 1. eine Introductio generalis S. 1—114, welche zunächst Gebrauchsgeschichte, Einteilung, Wert, Entstehung und Erhaltung, sowie eine Charakteristik der Apokryphen lehrhaft darbietet, sich dann aber von S. 22 an zu genaueren Untersuchungen über Apokalyptik, den Lehrgehalt und die Eschatologie der Apokryphen, die Entstehung und Verwandtschaft ihrer Anschauungen erweitert und endlich eine Sammlung der Textzeugen und Kataloge, sowie eine allgemeine Bücherschau gibt. Von da an werden zunächst 2. die Sibyllinen, dann 3. die Apocrypha Vet. Test. antiqua besprochen. Letztere sind eingeteilt in Apocalypses apocryphae: Henoch (aeth. slav.) Assumptio Mosis, Ap. Baruch syr., IV Esra; apocryphi historici: Jubilaeen, Epist. Salomonis, III Esra, III Maccab.; apocryphi morales: testamenta XII patriarcharum, Psalmen Salomos, Oratio Manassae, IV Maccab., apocrypha varia ac deperdita, worunter ausser der Ascensio Isaiae noch das Noahbuch, Jannes und Jambres, Eldad und Modad usw. sowie die Elias-Apokalypse verstanden werden.

Jedes einzelne Buch ist mit einer genauen Untersuchung bedacht, die, soweit ich nachprüfen konnte, zuverlässig und vollständig ist. Von den meisten Büchern wird eine längere Textprobe dargeboten, ein sehr empfehlenswertes Verfahren. Auf Einzelheiten einzugehen, ist hier nicht der Ort, doch werde ich nicht verfehlen, mich in meiner Ausgabe der Esra- und Baruch-Apokalypsen, deren zweiter Band bald in der Kirchenväter-Sammlung der Berliner Akademie erscheinen soll, mit den diesbezüglichen Ansichten des Verfassers auseinanderzusetzen. Hier möchte ich besonders auf die vorher erwähnten Kapitel der generalis introductio hinweisen, in denen Székely Lehre und Eschatologie, Ursprung und Verwandtschaft der Apokryphen bespricht. Die Leser der OLZ wird besonders § 12 (SS. 92 bis 109) interessieren, in denen die Beziehungen zu anderen Religionen, besonders zu Babyloniern und Persern behandelt werden.

Den Schluss bilden eine chronologische Zusammenstellung der besprochenen Bücher, in der ich die Anordnung Baruch Esra durch die entgegengesetzte Esra Baruch ersetzen würde, ein alphabetisches Wörter- und Sachenverzeichnis und eine Inhaltsübersicht. Es ist ein gross angelegtes und besonders, aber nicht allein, für Katholiken empfehlenswertes Buch.

Die Untersuchungen Felix Haases, deren allgemeinen Charakter ich oben bezeichnet habe, beziehen sich auf das koptische Aegypter- oder Ebionitenevangelium, wobei Haase in der Polemik Jakoby-Schmidt sich auf die Seite des Letzteren stellt, auf das Evangelium des Gamaliel (gegen Revillout), dem ein äthiopisches Fragment nebengestellt wird, auf das koptische Evg. des Bartholomäus, das Evg. der Zwölfapostel, das von C. Schmidt 1895 herausg. Fragment „ein angebliches Petrusevangelium", das Thomasevg., das arabische Kindheitsevg., das Protevangelium des Jakobus, die arabische Geschichte des Zimmermanns Josef, die Pilatusakten und endlich den Transitus Mariae, auch Dormitio Mariae genannt. Jeder der elf Abschnitte enthält am Kopf eingehende Literaturnachweise.

---

Patrologia Orientalis. Paris, Firmin-Didot et Cie., Freiburg im Breisgau, Herder. 8°.

Tome V. Fasc. 5. Recueil de Monographies III. Les Légendes syriaques d'Aaron de Saroug, de Maxime et Domèce, d'Abraham, maître de Barsôma, et de l'empereur Maurice. Texte syriaque, edité et traduit par F. Nau. Les Miracles de Saint Ptolémée. Texte arabe, édité et traduit par L. Leroy. S. 693—808. fr. 4,35.

Tome VI. Fasc. 1 und Tome VII. Fasc. 5. James of Edessa, The Hymns of Severus of Antioch and others. Syriac version edited and translated by E. W. Brooks. S. 1—179. 180—391. fr. 10,70 bzw. 12,60.

Tome VII. Fasc. 1. Traités d'Išaï le Docteur et de Ḥnana d'Adiabène sur les Martyres, le Vendredi d'Or et les Rogations suivis de la Confession de foi à réciter par les évêques avant l'ordination. Textes syriaques publiés et traduits par Addaï Scher. S. 1—91. fr. 5,50.

Tome VIII. Fasc. 1. Recueil de Monographies IV. Jean Rufus, Plérophories. Témoignages et révélations contre le concile de Chalcédoine. Version syriaque et traduction française éditées par F. Nau. S. 1—208. fr. 12,35.

Tome VIII. Fasc. 2. Les Homiliae cathedrales de Sévère d'Antioche. Traduction syriaque de Jaques d'Édesse (Suite). Homélies LVIII à LXIX éditées et traduites en français par Maurice Brière. S. 209—396. fr. 11,20. Bespr. v. Axel Moberg, Lund.

Die unter der Bezeichnung Recueil de Monographies III zusammengestellten Legenden sind weder sprachlich noch inhaltlich dazu geeignet eine grössere Aufmerksamkeit zu erregen. Brauchbare geschichtliche Notizen wird man in ihnen nicht suchen, eher dürfte man erwarten, dass sich das Eine oder das Andere in folkloristischem oder sonst kulturgeschichtlichem Interesse verwenden lassen möchte. Doch in dieser Hinsicht bewegen sich die Wundergeschichten in altgewohnten Pfaden und die Dämonen geben wie gewöhnlich für die strafende Tätigkeit der Heiligen das nötige Objekt ab. Sympathisch, aber keineswegs vereinzelt, steht der heil. Maximos da, welcher einem blinden Kalb die Augen öffnet oder eine halb verschlungene Schlange aus dem Leibe einer grösseren Ihresgleichen herauszieht und ihr so das Leben rettet. Bedeutender sind die anderen syrischen Originaltexte, die im Tome VII. Fasc. 1. von dem bekannten chaldäischen Erzbischof zu Söörd herausgegeben sind. Ueber den Inhalt dieser Texte sowie die von ihnen vertretene Schriftgattung „de causis festorum" überhaupt hat Baumstark in Or. christ. Bd. 1, S. 320ff; besonders 330ff. gehandelt. Ueber die beiden Verfasser, von denen der Eine, Išai, früher sehr wenig bekannt war, gibt der Herausgeber in einem Vorworte S. 5—10 wertvolle Aufschlüsse, denen sich einige Bemerkungen über eine Anzahl eigentümlicher Zitate aus dem Matthäus- und Lukas-Evangelium anschliessen, deren Herkunft nicht festzustellen war. Der Textausgabe liegt eine HS der erzbischöflichen Bibliothek zu Söörd zugrunde. Bedeutender als diese Originalwerke sind die Uebersetzungen aus dem Griechischen in Rec. d. Monogr. IV. Die „Plerophorien" des Johannes Rufus, Bischoff in Maiuma, wurden besonders durch die Arbeiten von F. Nau zur allgemeinerem Kenntnis gebracht, der in dem Pseudodionysischen Werke ziemlich umfangreiche Auszüge davon vorfand und in dem MS Add. 14631 des Brittischen Museums eine bisher übersehene, fast vollständige Kopie des sonst nur durch ein einziges MS (Add. 14650) bekannten Werkes entdeckte. Zu diesem Material kommt noch

die Chronik des Michael Syrus, in der fast das ganze Werk Aufnahme gefunden hat und die nach der Einleitung Nau's S. 6 ebenfalls für die Ausgabe berücksichtigt wurde. Aus allen diesen Textzeugen werden Varianten mitgeteilt, leider ohne dass wir über die Grundsätze etwas erfahren, gemäss denen das Material verwendet worden ist. Wenn nun ein Werk wie die Patrologia zunächst keinen sprachwissenschaftlichen Zielen nachgeht, wäre man doch dafür dankbar gewesen, irgendwo eine Andeutung darüber zu finden, wie die mitgeteilten Varianten aufzufassen sind, z. B. darüber dass die angeblichen Varianten aus dem Michael Syrus zwar an und für sich richtig sein können, aber doch von seinem wirklichen Text, so wie er in der Ausgabe Chabots vorliegt, keine Vorstellung geben. Das wirkliche Verhältnis wird dadurch noch mehr verschleiert, dass einige Auszüge aus den Plerophorien, die in einer abweichenden Form in einer Berliner HS aufgefunden wurden, eben wegen der beträchtlichen Abweichungen ihres Textes in einem Anhange besonders mitgeteilt werden. Wie schon bekannt ist das Werk eine Sammlung von Offenbarungs- und Traumgeschichten, Heiligenlegenden und dgl., die sich gegen die Synode in Chalcedon richtet. Sie zeigt sehr anschaulich wie man in jener zeitungslosen Zeit die öffentliche Meinung beeinflussen konnte. Und über den Erfolg belehrt die Geschichte Palästinas und Aegyptens. Relief und Leben erhalten diese oft fanatisch zugespitzten Geschichten durch genaue Lokalisierung, Angabe des oder der Gewährsmänner, Darstellung von Nebenumständen jeder Art und das alles lebensvoll und mit einer ruhigen Sachlichkeit, die den angenehmsten Eindruck von Glaubwürdigkeit macht. Und dieses Beiwerk ist es vor allem, das das Buch zu einer sehr beachtenswerten Quelle unserer Kenntnis jener Zeit und jener Gegenden macht. Mir scheint, es verdient auch seiner ganzen Form und Darstellungsweise wegen die Beachtung derer, die sich für die literarischen Abhängigkeitsverhältnisse der islamischen Traditionsliteratur interessieren. Einige „Textes complémentaires", besonders griechische, und gute Indices zu den Nomina propria, den fremden oder sonst bemerkenswerten Wörtern sowie ein Sachregister erhöhen den Wert des Werkes.

Die von Duval in Angriff genommene Ausgabe der syrischen Uebersetzung der Homiliae cathedrales des Severus wird von M. Brière weitergeführt. Der von Duval veröffentlichte Teil, die Homilien LII—LVII umfassend, findet sich jetzt, der eigentümlichen Publikationsweise der Patrologia orientalis gemäss, mit Ausgaben von griechischen und koptischen Papyrus, syrischen, arabischen, griechischen und äthiopischen Chroniken zusammengeworfen in Tome IV. Die jetzt als Tome VIII Fasc 2. erschienene Fortsetzung bringt nun in einer ebenso buntverschiedenen Umgebung den syrischen Text der Homilien LVIII—LXIX nach denselben Handschriften und denselben Grundsätzen hergestellt.

Inwiefern die in diesem Heft gebotenen Predigten den Theologen von besonderem Interesse sein können, darüber steht mir als Laien kein Urteil zu. Aber auch wer sich hauptsächlich für Sprache und Kulturgeschichte interessiert, wird jede neue Veröffentlichung aus der syrischen Uebersetzungsliteratur mit Freude begrüssen. Nur so wird einmal die Zeit kommen, wo ein Berufener sich daran wagen kann, der Uebersetzungstätigkeit der Syrer und besonders den Uebersetzungen aus dem Griechischen eine Sonderuntersuchung zu widmen. Für die Sprach- und Stilgeschichte des Syrischen wird eine solche Arbeit von grundlegender Bedeutung werden, und in gewisser Hinsicht, für die gelehrte Uebersetzungstätigkeit, wird selbstverständlich dem Jacob von Edessa ein Ehrenplatz eingeräumt werden müssen. Für ihn charakteristisch und dazu von hervorragendem Interesse ist seine Ausgabe der durch einen Paul von Edessa angefertigten Uebersetzung der Hymnen des Severus von Antiochia. Hier wurden die Wörter, die nach Jacob ohne direkte Entsprechungen in dem ihm vorliegenden griechischen Texte nur zur Ausfüllung des Metrums dienen, durch rote Tinte kenntlich gemacht. Zu Stellen, die sich sonst dem Original nicht eng genug anschliessen, gibt Jacob über der Zeile die wörtliche Uebersetzung. So bietet diese „kritische" Ausgabe Jacobs neben dem an sich grossen Interesse als einziger Ersatz eines verlorenen griechischen Originals ein unvergleichliches Mittel zur Wiederherstellung dieses Originals. Ueber die Bedeutung der Hymnen an sich hat Baumstark, Festbrevier und Kirchenjahr der syrischen Jacobiten S. 45 ff. gehandelt. Endlich gibt Jacob zu Anspielungen auf biblische Aussagen am Rande den Stellennachweis und den vollständigen Text der fraglichen Stellen. Dieser Text geht nicht immer auf die Peschitta zurück, bisweilen ist er derjenige des Theodotion oder der Septuaginta, bisweilen sogar einer bis jetzt nicht festgestellten Uebersetzung entnommen.

Bei der Herausgabe dieses unschätzbaren Werkes nun kam es vor allem darauf an, das kritische Beiwerk zu dem eigentlichen Texte der Uebersetzung, das nur in einer einzigen Handschrift auf uns gerettet worden ist, zur Geltung kommen zu lassen. Dies ist auch dem Herausgeber und der Redaktion der Patrologie vorzüglich gelungen. Für die Feststellung de-

Textes selbst wurden andere Handschriften benutzt. Doch legte sich der Herausgeber mit Recht und zum Vorteil des Ganzen eine gewisse Zurückhaltung auf. Die Handschriften, welche (mehrere oder wenigere) Hymnen des Severus enthalten, sind zahlreich, und viele gewiss als für praktische Zwecke bestimmt nur mit grösster Vorsicht als Textzeugen für die „kritische“ Ausgabe Jacobs zu verwenden. Es berührt eigentümlich, dass die Anfangszeilen vieler Hymnen in dem alten von den Haupthandschriften gebotenen Inhaltsverzeichnisse anders wiedergegeben werden als später in der eigentlichen Uebersetzung. Leider stehen die (modernen) Indices zu diesem Werke noch aus und werden erst der zu erwartenden Ausgabe der Briefe des Severus angeschlossen werden und somit Gott weiss in welchen Band der Patrologie versetzt.

---

**Inschriften aus Syrien, Mesopotamien und Kleinasien.** Gesammelt im J. 1889 von **Max Freiherrn v. Oppenheim.** II. Syrische und hebräische Inschriften. Bearb. von Bernh. Moritz und Jul. Euting. IV, 23 S. gr. 8°. Leipzig, J. C. Hinrichs 1913. M. 2—. Bespr. v. H. Reckendorf, Freiburg i. B.

Das Glanzstück dieser Sammlung ist die Inschrift von Serrīn, nicht sowohl wegen ihres Inhalts, als weil es die älteste bisher entdeckte syrische Inschrift ist (74 n. Chr.). Einiges harrt darin noch richtiger Lesung und Erklärung. In Z. 8 scheint es mir nach der Photographie nicht ausgeschlossen, עפרא (hinter ירמון) zu lesen. In Z. 3 wird בר כרה eben doch als Apposition zu dem unmittelbar vorhergehenden Eigennamen gehören. Das merkwürdige Suffix der 3. Pl. הם, das Moritz S. 163, 35 verzeichnet, kann ich in der Inschrift nicht entdecken. In Z. 6 bildet דיתאר den Gegensatz zu דישבח „wer einen Lobpreis spricht“ (Z. 5). Es würde also eine Ableitung von ארר „verfluchen“ passen, und zwar müsste es Etpaal sein, da kontrahierte Etpeele nicht vorkommen; das Reflexivum vor *arāru* kommt im Assyr. im Sinne des Transitivs vor (Delitzsch WB). בית קיומא (S. 167 u.) könnte „Haus auf die Dauer“ bedeuten.

Der posthume Beitrag Eutings bringt u. a. eine verbesserte Ausgabe der grossen arabisch-hebräischen Synagogeninschrift von Tādif. Die Worte השם יזכהו .... ויחיה לבו חמודו ידידו ויראהו בניהם ובני בניהם übersetzt Euting, indem er בניו ו hinter ויראהו ergänzt: „Der Herr begnade ihn ...., und es möge erfreuen sein Herz sein Ersehnter, sein Geliebter [Sohn], und dieser möge ihn erleben [schauen] lassen [seine Söhne] und deren Söhne usw.“. Es ist aber unwahrscheinlich, dass in diesem Zusammenhange das Subjekt von יחיה und יראהו ein anderes als „Gott“ ist. Man lese לב[נ]ו statt לבו mit Umschreibung des Akk. durch ל, was im späteren Arab. (bzw. Hebr.) nicht ungewöhnlich ist und ergänze dann nicht בניו ו sondern בנים ו. Also „der Herr begnade ihn .... und erhalte seinen Sohn am Leben .... und lasse ihn Kinder schauen usw.“.

---

**Baedeker: Egypt and the Sûdân.** Handbook for travellers. 7. remodelled ed. CXC, 485 S. m. 22 Karten, 85 Plänen u. 55 Vign. M. 15—. Leipzig, K. Baedeker 1914. Bespr. v. W. Max Müller, Philadelphia Pa.

Von meinen Bemerkungen zur 7. deutschen Ausgabe des inhaltsreichen Handbuches (OLZ XVI 364) muss die Mahnung zu grösserer Verständlichkeit für das ungelehrte Publikum hier doppelt betont werden. Gerade bei dem reisenden Publikum englischer Zunge sollte der weniger Gebildete einigermassen berücksichtigt werden; er wird sich besonders stossen an den teilweise französischen Karten, an der Betonung des Altertumsinteresses, an vielen unpraktischen Umschreibungen[1]. Aegyptologische Hypothesen hier aufzunehmen, ehe sie Ablagerung und Verbreitung gefunden haben, ist gefährlich[2]. Von praktischen Verbesserungen wäre die wichtigste vollere Angabe über die schwierigen Unterkunftsmöglichkeiten in den kleineren Plätzen. Was soll der Reisende z. B. in „Tell-el-Amarna“ anfangen?[3]

---

**A. Döhring: Etymologische Beiträge zur griechischen und deutschen Mythologie.** Beilage zu dem Programm des Königlichen Friedrichs-Kollegiums (Ostern 1907). Königsberg i. Pr., Hartungsche Buchdruckerei, 1907. Bespr. v. E. Lewy, Lichtenrade b. Berlin.

Durch Schuld des Referenten ist die Anzeige dieses Heftes so lange unterblieben, dass eine Auseinandersetzung damit in der Tat fast nicht mehr nötig ist; denn die letzten Jahre haben so lebhafte Erörterungen der Prinzipienfragen,

---

[1] Wo eine griechische Umschreibung einigermassen bekannt ist (wie z. B. Sethos — was ist aber Sethy?), ist sie ein guter Ausweg aus den verzweifelten Umschreibungsschwierigkeiten. Wo sie aber nur der Gelehrteste kennt und sie gar fraglich ist (wie Harmais statt Har-em-heb), ist sie unpraktisch. Für den durch das Bibelinteresse fast allen englisch redenden Lesern wohl geläufigen und philologisch unanfechtbaren Namen Merne(so!)ptaḥ eine solche griechische Entstellung „Amenephthes“ einführen zu wollen, ist besonders ungeschickt. Jemand, der Fühlung mit englischer Literatur hat, sollte hier herangezogen werden.

[2] Besonders eine so allgemein abgelehnte Theorie wie die Gleichzeitigkeit des „Nastesen“ und des Kambyses.

[3] Ueber Entgleisungen wie S. 430, Z. 21—23 (die Sudanstämme) oder ägyptologische Versehen wie die nun veraltete Falschlesung des Götternamens „Tefnut“ möchte ich mich nicht verbreiten. Ueber die Akzentuierung des Arabischen habe ich mich zur deutschen Ausgabe geäussert; *ei* für *ē* zu schreiben, würde ich nicht raten, da das der ohnedies dem englisch Redenden allzu geläufigen Diphthongisierung des *ē* Vorschub leistet.

die die Mythenforschung betreffen, gebracht, dass sich als Fehler dieser (Beiträge) dadurch klar ergeben haben muss: dass in ihnen bei der Deutung der mythologischen Namen vielfach doch noch mehr von der Lautform dieser Namen ausgegangen ist als von den mit diesen Namen verknüpften Mythen. Unter den geistreichen Einfällen, die in verschwenderischer Fülle mitgeteilt werden, sind sicher viele ernster Prüfung werte, und wir wünschen nur, dass der Herr Verfasser selbst sie ausführlichst aus den Mythen heraus entwickelt. In jenem künftigen ausführlichen Werke, zu der das vorliegende vielleicht als ein Entwurf anzusehen wäre, werden auch einzelne Schönheitsfehler, Unschärfheiten, Widersprüche, Versehen, beseitigt sein; besonders wäre auch, wie es die Weiterarbeit auf dem Gebiete der Sprachwissenschaft verlangt, die Bedeutung der Worte, die dasselbe Suffix tragen, zu berücksichtigen, sowie die Möglichkeit der Gräzisierung fremder Suffixe, besonders in den Ortnamen.

---

**B. Laufer: Dokumente der Indischen Kunst. I Heft, Malerei. Das Citralakshana. Nach dem Tibetischen Tanjur herausgegeben und übersetzt. XI, 193 S. Lex. 8°. Leipzig, O. Harrassowitz 1913. M. 15—. Bespr. v. E. Brandenburg, Florenz.**

Vorwort: Die wenigen Dokumente über indische Kunstgeschichte sind nur im tibetischen Tanjur zu finden. Aus diesen Texten ergibt sich, dass Indien, ehe es vom Westen her beeinflusst wurde, „eine in alte Zeiten zurückgehende Tradition der Malerei besessen und eine theoretische Konstruktion des Malens geschaffen habe“ (p. VIII u. IX).

Diesem Vorwort, hier nur in extenso wiedergegeben, folgt eine 66 Seiten umfassende „Einleitung“, in der „die hauptsächlichsten Ergebnisse, die sich aus dem Studium des Textes aufdrängen, kurz zusammengefasst sind.“ Im Tanjur nämlich finden sich vier kunsthistorische Schriften 1. Plastische Darstellung Buddhas, 2. Kommentar über die Grössenverhältnisse der Buddhastatue, 3. Citralakshana = Theorie der Malerei, 4. Theorie der Grössenverhältnisse der Statuen. Sie sind aus dem Sanskrit ins Tibetische übersetzt, und die Originale verloren gegangen; auch ist über die Zeit der Abfassung genaueres nicht zu ermitteln. Im Vorliegenden bringt Laufer Text und Uebersetzung von Nr. 3, die von 1. 2. und 4. werden später folgen. Im Gegensatz zu ihnen ist Nr. 3 kein buddhistisches, sondern ein brahmanisches Werk, wurde aber wohl trotzdem in den buddhistischen Tanjur aufgenommen, da dieser Literatur ein dementsprechendes Werk fehlte. Es ist keine vorbuddhistische Arbeit, sondern mehr dem Einfluss einer speziellen religiösen und Kunstrichtung zuzuschreiben, nämlich dem der Sekten der Ajiraka und Jaina, von denen die letzteren in der indischen Kunst eine bedeutende Rolle spielten. Es waren die Asketen, die etwas früher und zugleich mit dem ersten Buddhisten lebten. Im Gegensatz zu diesen gingen sie nackt, was insofern von Wichtigkeit ist, als im Citralakshana die Anweisungen für die Wiedergabe des nackten Körpers niedergelegt sind, weshalb wir auch nicht griechische usw. Einflüsse heranzuziehen brauchen, um das Nackte in der indischen Kunst zu verstehen.

Die nähere Zusammensetzung des Citralakshana können wir hier übergehen, es sei nur so viel erwähnt, dass es aus drei Kap. besteht, von denen Kap. 1 die sagenhafte Entstehung der Malerei schildert, Kap. 2 bringt die Götterbilder in Zusammenhang mit dem Opferkult. Kap. 3 bringt hauptsächlich Masse, gewissermassen den Kanon der menschlichen Idealgestalt; ausserdem Beschreibung der Details, wie Nägel, Zähne, Haare usw. Es wird empfohlen, das Schöne darzustellen, hässliche Eindrücke aber zu vermeiden. Frauen sollen züchtig und ehrbar erscheinen. Daran schliessen sich dann noch interessante Bemerkungen des Verfassers über die nicht ausschliessliche Rolle, die die Religion in der alten indischen Malerei spielte, sie sollte hauptsächlich den Künstler zu höheren Leistungen anspornen, gewissermassen sein Werk vergeistigen; ferner der Einfluss dieser Lehren auf den Lamaïsmus usw.

Die dann (p. 42ff.) folgenden philologischen Auseinandersetzungen den Text betreffend, werden mehr für den Spezialisten in Frage kommen. Der Text selbst umfasst p. 67—126, und die Uebersetzung p. 127—183.

Laufer schreibt im Vorwort, dass die vorliegende Arbeit in einer Auflage von nur 200 Exemplaren „pro domo“ für den engeren Kreis der Fachgenossen gedruckt sei. Allerdings ist die Lektüre trotz des flüssigen Stils nicht leicht, viele philologische Anmerkungen, Abschweifungen usw. komplizieren sie, ebenso wie manchmal eine vielleicht nicht ganz übersichtliche Disposition. Dennoch ist aber gerade in der „Einleitung“ eine solche Fülle von Stoff enthalten, (zu erwähnen wäre noch besonders die Entwickelung der tibetischen Malerei und ihre Beziehungen zur indischen) wird auf so manches Gebiet der indischen Kunstgeschichte ein helles Licht geworfen werden, so viele interessante Fragen erörtert, dass wir zwar nicht unbedingt jedem das Buch empfehlen aber dringend das folgende desideratum aussprechen: Der Verfasser möchte nach Erscheinen der p. 2 angeführten anderen Werke in der bisherigen Art seine so wichtigen Resultate in einer mehr gemeinverständlichen Arbeit zusammenfassen; über älteste

indische Kunstästhetik und die sie beeinflussenden Faktoren wäre sie etwa zu benennen. Wer den detailierten Begründungen nachgehen will, könnte ja die oben besprochene und die angekündigte Arbeit nachschlagen. In der neuen Form aber würden die Studien und Ergebnisse Laufers hauptsächlich ein grösseres Publikum, als es die „engeren Fachgenossen" sein können, unstreitig zu grossem Dank verpflichten.

Juli 1913.

## Altertums-Berichte.

### Aegypten.

An der Mündung des ägyptischen Flusses Fayum hat Flinders Petrie eine wichtige Entdeckung gemacht. Er hat eine Pyramide aus dem dritten vorchristlichen Jahrhundert entdeckt, in der in einer kleinen Nische die Totenkammer einer ägyptischen Prinzessin mit ihrem Schatz gefunden wurde. Da lagen ein poliertes Golddiadem unbekannten Musters, zwei Brustschilder von Gold, eingelegt mit Lapislazuli, Ketten aller Art, goldene Vasen und Pendants und viele tausend ganz kleine Goldperlen, schliesslich ein Rasierzeug mit goldenen Griffen. Einer früheren, wahrscheinlich räuberischen Oeffnung ist der Schatz in der Nische entgangen. Die Kostbarkeiten wurden nach dem Museum in Kairo gebracht.

(Berliner Tageblatt, 21. Mai 1914.) #

Bei den Ausgrabungen, die unter Leitung von Steindorff Ende 1913 und Anfang 1914 am Ostufer des Nils, etwas südlich von der grossen Provinzialstadt Assiut, auf dem Boden des alten Antiäpolis vorgenommen wurden, fand man Gräber aus dem vierten vorchristlichen Jahrtausend. Inschriften waren allerdings so gut wie gar nicht zu entdecken. Dagegen waren die Felsreliefs und Inschriften aus der ersten Hälfte des dritten Jahrtausends recht interessant. Aber auch Funde aus weit späteren Epochen wurden gemacht. So grub man Leichen aus, die in Stein- oder röhrenförmigen Tonsärgen bestattet waren. Weitere Ausgrabungen nahm man in Anibe, einer ganz alten Gräberstadt, vor. Hier stiess man auf die Reste der nubischen Kultur aus den Jahren 1900 bis 1700 vor Christus. In Steinkreisen befand sich hier das eigentliche Grab, das meist aus ungebrannten Ziegeln hergestellt war. Der Tote, der seinen vollen Schmuck trug, lag in der Regel auf der linken Seite und hatte die Knie hochgezogen. Sein Gesicht war der aufgehenden Sonne zugewandt. Die Funde sollen an die einzelnen wissenschaftlichen Institute Deutschlands verteilt werden. (Ebenda, 21. Mai 1914.) #

### Italien.

In Montefiore bei Ancona ist eine grosse archaische Totenstadt entdeckt worden. Unter den zahlreichen Gräbern ist besonders eines bemerkenswert, welches das Skelett eines jungen Mädchens enthält. Um das Skelett ist ein aus kleinen Elfenbein-, Glas- und Ambraringen gebildeter Mantel ausgebreitet. Ausserdem ist es mit Spangen, Ringen und Steinen geschmückt. Ein anderes Grab enthält das Skelett eines gepanzerten Kriegers, über dem ein bronzener Kriegswagen aufgestellt ist.

(Ebenda, 8. Juni 1914.) #

## Aus gelehrten Gesellschaften.

Asiatic Society 1914. Am 7. April liest K. A. C. Creswell über „The history and evolution of the Dome in Persia". Persien spiele in der Entwickelungsgeschichte der Kuppel eine bedeutende Rolle. Diese Art der Hausbedeckung sei in Aegypten bereits zur Zeit der zehnten Dynastie bekannt. Ein Hausmodell, das in Rifeh freigelegt wurde, und das aus jener Epoche stamme, trage drei kleine Kuppeln. In Babylonien wurde die Kuppel im siebenten Jahrhundert v. u. Z. konstruiert. Hier wie in Aegypten ist sie von geringer Höhe und erscheint auf Gebäuden zweiter Ordnung. Erst die Perser hätten sie ausgebildet und verbreitet. Das älteste Modell sei hier in dem Palaste zu Firuzabad zu finden, wo dasselbe eine Höhe von 45 Fuss erreiche. Der Referent nimmt an, dass dieses Schloss älter sei als das mit drei Kuppeln versehene von Sarvistan. Es stamme aus der Zeit vor 230 v. u. Z. Es berühre sich eng mit den architektonischen Schöpfungen dieser Art in ältester Zeit, während der Bau zu Sarvistan vielmehr als das Prototyp der mesopotamischen Konstruktionen aus dem 6.—9. Jahrhundert anzusehen sei. Da die Erfindung der Kuppel ihren Ursprung im Holzmangel habe, so ist Creswell anzunehmen geneigt, dass seine eigentliche Heimat Ostpersien sei, das an Holz ganz besonders arm sei. Der Vortragende bespricht sodann die Kuppeln der gr. Moschee zu Ḳum, der Kala-i-Sang zu Kerman, der Mausoleen Sanǰars zu Merw, Mohammed Khudabundas zu Sultanieh und der des Timur und seiner Gattin. Er verfolgt den Kuppelbau bis nach Indien (Humajun-Mausoleum). Sch.

Hellenic Society 1914. Am 5. Mai liest Ridgeway eine Untersuchung über ‚The early Iron Age in the Aegean Area'. Ridgeway verwirft die bis 1896 von den Archäologen verfochtene Annahme, dass die mykenische oder Bronzezeit-Kultur in das Basin des ägeischen Meeres von aussen her eingedrungen sei. Dieselbe sei vielmehr von einer Rasse entwickelt worden, die hier seit der neolithischen Epoche einheimisch gewesen sei. Dies bestätigen namentlich die Entdeckungen A. J. Evans' in Cnossos. In den schlanken, blonden Achäern oder Hellenen Homers, deren Kultur Schliemann und andere mit der mykenischen identifiziert haben, möchte Ridgeway einen keltischen bzw. teutonischen Stamm erkennen. Dieser sei in Griechenland um das vierzehnte Jahrhundert v. u. Z. eingedrungen und hätte sich zum Herrn der autochthonen Bevölkerung gemacht, die bei den Griechen unter dem Namen „Pelasger" erscheine. Die Pelasger seien mit den dunkelfarbigen, autochthonen Thrakiern aufs engste verwandt, eine Ansicht, die die thrakische und thessalische Archäologie bestätigen. Der gegen diese Pelasger-Theorie von Wace und Thompson (Prehistoric Thessaly pp. 250—53) erhobene Einwand, dass die Poterien der älteren Bewohner von Argolis verschiedene Kunstrichtungen aufweisen, spreche höchstens für eine Vielheit der Stämme, aber nicht gegen eine Einheit der Rasse. Der Referent geht dann auf andere von Wace, Thompson, A. Lang und A. Evans vorgebrachten Einwürfe ein. Sch.

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres 1914. Auf dem 52. Congrès des Sociétés Savantes de Paris et des Départements, der vom 14.—18. April in Paris tagte, gelangte u. a. eine Mitteilung A. Bel's zur Vorlesung, wonach in Agadir bei Tlemcen archaische Poterien und Faiencen entdeckt worden seien. Sch.

Am 1. Mai berichtet H. Cordier über die bisherigen Ergebnisse der Forschungsreise von Bonnel de Mézières. Er habe am 18. Februar Qualata verlassen und sich nach dem östlich von Nema gelegenen Gumbu begeben. Hinter dem Palmenpark dieser Ortschaft habe er die Ruinen einer sehr alten Stadt entdeckt. Etwa 35 km südlich von Nema, in Saïlé, sei er auf Ruinen einer bedeutenden Kapitale gestossen, die zahlreiche Totenkammern aus Steinbergen, von denen manche bis 10 m lang, 5 m breit und 1,50 m hoch sind. Etwa 8 km westlich von Nema, in El-Ghâba oder Ghâba-Mumu, wo er das alte Ghana wiederzufinden geglaubt hatte, habe de Mézières Spuren einer alten Stadtlage bemerkt. Auf dem Marsche von Ghânata oder Ghana nach Kumbi, etwa 2½ Tagereisen

nordwestlich von Nema, seien die Spuren alter Dörfer bemerkt worden. Das alte Ghânata bilde heute nur ein weites Terrain, von Scherben und Mauerresten bedeckt. Kumbi, das auf einem Hügel gelegen ist, gelte bei den Einheimischen als die ehemalige Residenz der Könige des Landes. Man könne hier noch die Ruinen einer Stadt unterscheiden, die aus Stein aufgebaut war.

Collignon unterbreitet einen von Fougères, Direktor der École d'Athènes, eingesandten Bericht von Macrídi bey, Konservateur am kais. Museum zu Konstantinopel, und von Ch. Picard über die Ergebnisse der auf der Stätte des „Hieron" des Apollo Claros in Colophon im Jahre 1913 geleiteten Ausgrabungskampagne. Die Arbeiten hätten gestattet, die genaue Lage des im Tale und in der Nähe des Meeres errichtet gewesenen Haupttempels festzustellen, während die berühmte prophetische Grotte sich im Gebirge befunden habe. Eine reiche Serie von Inschriften sei zutage gefördert worden, die von grossem historischen Interesse seien. Man erfahre hier u. a. die Namen der Städte, die Gesandtschaften an Apollo Claros absandten.

Collignon liest einen Bericht Courby's über seine in den Ruinen des Apollotempels zu Delphi im Jahre 1913 vorgenommenen Untersuchungen.

Chavannes weist auf die Bedeutung der von Dr. Ségalen in der chinesischen Provinz Chen-si gemachten archäologischen Entdeckungen hin. Es sei namentlich auf eine steinerne Pferdestatue aufmerksam zu machen, die vor dem Grabe eines im Jahre 117 v. u. Z. gestorbenen Generals errichtet ist. Das Denkmal sei um $2^1/_2$ Jahrhunderte älter als die ältesten, bisher bekannten Monumente chinesischer Skulptur.

Am 8. Mai legt Collignon einen an Fougères von Ch. Picard und Avezon gerichteten Bericht über die im Jahre 1913 in Thasos von ihnen geleiteten Ausgrabungen vor. Bei der weiteren Freilegung der Stadtmauern wurde ein neues Tor entdeckt. In der Nähe der Kirche Haghios-Nikolaos fand man die Grundmauern eines Gebäudes, welches wahrscheinlich zur Agora gehörte, und nicht weit davon einen reliefgeschmückten Altar der Kybele. Eines der wichtigsten Resultate ist die zweifelsfreie Feststellung, dass ein schon von Miller entdecktes Gebäude das Prytaneum ist.

(Chronique des Arts 1914, 20.) #

Am 15. Mai macht H. de Villefosse im Namen Dr. Cartons einige Mitteilungen über die von letzterem in Bulla-Regia (Afrika) unternommenen Ausgrabungen. Carton hat namentlich ein altes Gebäude mit korinthischen Säulen entdeckt, in dem sich Hunderte von grossen mit Getreide, Mandeln und Bohnen gefüllten Amphoren befinden. Wegen eines dort gefundenen, mit Silber überzogenen Bronzekreuzes dürfe man annehmen, dass dieser aus der Heidenzeit stammende Bau später in eine Kirche verwandelt worden sei. Sch.

In der Sitzung vom 26. Juni legte Thureau-Dangin ein neues hochwichtiges Dokument zur altbabylonischen Chronologie vor. Es ist dies ein rechteckiges Tonprisma von etwa 30 cm Höhe, welches auf der ersten Seite die vier ersten Könige der Dynastie von Larsa aufzählt mit Angabe der Regierungszeiten, doch sind die Zahlen fortgebrochen. Die Namen sind *Naplanum*, *Emiṣum*, *Samûm*, *Zabā*. Es folgen auf ihr dann einzeln aufgeführt die 27 Jahre *Gungunum's*, die 11 Jahre *Abisare*'s und die Jahre *Sumuilu*'s bis zum 25. Jahre. Die zweite Seite ist abgebrochen. Die dritte und vierte enthalten das 6.—60. (letzte) Jahr *Rîm-Sin's*. Das 25. und 30. Jahr *Rîm-Sin*'s sind datiert nach einer Einnahme von *Isin*. Thureau-Dangin nimmt an, dass die erste Einnahme den Fall der Dynastie herbeiführte, ihr Endjahr also dem 24. *Rîm-Sin*'s entsprach. Da nun das 60. Jahr *Rîm-Sin*'s = dem 30. *Ḫammurabi*'s, also das 24. = dem 96. der ersten babylonischen Dynastie war, so begann die Dynastie von Isin 225—96 = 129 Jahre vor der ersten babylonischen Dynastie. Aber auch die Dynastie von Larsa wird ziemlich zur gleichen Zeit begonnen haben, da *Gungunum*, der 5. König von Larsa Zeitgenosse *Eannadu*'s, Sohns des *Išme-dagan*, 4. Königs von Isin war. Endlich macht Thureau-Dangin darauf aufmerksam, dass nach einem Kontrakt des Louvre auch *Sin-iqîšam*, den man bis jetzt zur Dynastie von Isin gerechnet hatte, in die Dynastie von Larsa gehöre, wahrscheinlich zwischen *Sin-idinnam* und *Arad-Sin*. R.

Society of Biblical Archaeology 1914. Am 13. Mai liest W. T. Pilter über ‚The names of the Confederates of Abraham and of Melchizedek'. Pilter glaubt, dass die behandelten Namen amoritisch seien. Sch.

In der Maisitzung der Bayerischen Akademie der Wissenschaften sprach Wenger über eine Reihe noch zu lösender Probleme der gräko-ägyptischen Rechtsgeschichte, darunter besonders über die Fortexistenz des nationalen Rechts in den Zeiten der Fremdherrschaft und des Rechts in den koptischen und spätgriechischen Urkunden Aegyptens. Sodann wurde der Plan zur Herstellung eines Index zu den griechischen Novellen und theologischen Schriften Kaiser Justinians vorgelegt. Durch einen solchen Index wird u. a. erst die vergleichende Untersuchung des gesetzlichen und des in den Urkunden erscheinenden „lebendigen" Rechts ermöglicht werden. Aus ihm dürften Papyrusforschung und justinianische Rechtsgeschichte gleichermassen Nutzen ziehen.

(DLZ 1914, 21.) #

In der Sitzung der Gesellschaft für vergleichende Mythenforschung am 19. Juni fand eine Erörterung über Apollons Geburt statt, eingeleitet durch Prof. Siecke. #

## Mitteilungen.

**Für die Redaktion der OLZ bestimmte Sendungen, besonders eingeschriebene, bitten wir ausschliesslich Redaktion der Orientalistischen Literaturzeitung Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11 zu adressieren, ohne Beifügung eines Namens, da sonst oft Weiterungen und Verzögerungen entstehen. Die Redaktion.**

Der britische Vertreter in Koweit, Capt. Shakespear, ist nach einem Ritt von $3^1/_2$ Monaten, der ihn quer durch Arabien von Koweit nach Suez geführt hat, glücklich in Suez angekommen. Shakespear war auf seinem Ritt nur von eingeborenen Trägern begleitet und hat Riad, Bureida und Janfalamar passiert. Er hat zwischen Bureida und Janfalamar einen bisher unbekannten Karawanenweg entdeckt. Capt. Shakespear wird über seine Expedition vor der Londoner Geographischen Gesellschaft und später in Buchform berichten.

(Berliner Tageblatt, 11. Juni 1914.) #

Der russische Oberst P. Koslow tritt Ende Juli eine neue Expedition nach Tibet an. Sie soll von Kjachta aus quer durch die Mongolei an Charachoto vorüber, den Kukunor im Westen liegen lassend, nach Zaidam und von hier in die činesischen Provinzen Kansu und Setschuan führen. Der Rückweg ist noch nicht festgelegt. Die Reise wird zwei Jahre dauern und wird im Auftrage der kaiserlichen geographischen Gesellschaft unternommen. Die Reisegefährten haben bereits früher Koslow begleitet; unter ihnen befinden sich ein Geograph, ein Botaniker, ein Ethnograph, ein Orientalist und ein Burjate, Offizier des Transbaikal-Kosakenheeres. Die Expedition soll eine Reihe von Fragen, die auf der letzten Reise entstanden,

endgültig lösen und das wenig bekannte Gebiet kartographisch erkunden.

(Ebenda, 16. Juni 1914.) #

Am 2. Juni 1914 ist der Bahnhof Bagdad eröffnet worden. Gleichzeitig wurde die Teilstrecke der Bagdadbahn von Bagdad nach Sumike, die 62 Kilometer lang ist, abgenommen und dem Betrieb übergeben. Grosse technische Hindernisse sind, wenn erst die noch bestehende Tauruslücke geschlossen ist, beim Bau der Bagdadbahn überhaupt nicht mehr zu überwinden, so dass mit der baldigen Vollendung des grossen Werkes bis nach Bagdad zu rechnen ist. Was die Reststrecke Bagdad-Basra betrifft, so hat sich England nach dem am 14. Juni unterzeichneten Bagdad-Abkommen mit ihrem Bau durch Deutschland unter der Bedingung einverstanden erklärt, dass England durch zwei Verwaltungsratsmitglieder Einfluss auf die Tariffestsetzung gewinnt. Die deutsche Gesandschaft ihrerseits hat die Verpflichtung übernommen, dass Basra als Endpunkt der Bahn zu gelten hat, diese also nicht, wie anfänglich gedacht gewesen, bis Koweit am Persischen Golf fortgeführt werden darf. (Ebenda, 3. und 16. Juni 1914.) #

Die Deutsche Orient-Gesellschaft veröffentlicht in dem soeben ausgegebenen Heft 54 ihrer Mitteilungen die Berichte über die Ausgrabungen in Assur vom März 1913 bis zum April 1914, wo das grosse Werk der systematischen Ausgrabungen der ältesten Hauptstadt des assyrischen Weltreiches abgeschlossen worden ist. Das letzte Jahr der Grabung hat noch besonders schöne Erfolge gezeitigt und das vorliegende Heft wird überall das grösste Interesse erwecken. Besonders zwei Ergebnisse sind ebenso überraschend wie bedeutungsvoll: Die Auffindung von Königsgrüften und die Freilegung eines hocharchaïschen Ischtar-Tempels mit Bildwerken, die bis in den Ausgang des vierten vorchristlichen Jahrtausends zurückdatiert werden müssen. Besonders die letztgenannte Entdeckung ist geeignet, unsere bisherige Auffassung der vorderasiatischen Geschichte sehr stark zu verändern. Die archäologischen Funde zeigen alle Merkmale der ältesten sumerischen Kultur, wenn auch bis jetzt noch nicht feststeht, ob es gerade Sumerer waren, die um 3000 v. Chr. in diesem ältesten aller bis jetzt ausgegrabenen Tempel ihre Gottheiten verehrt haben. — Eine alte Klage der Archäologen ist, dass noch kein assyrisches Königsgrab gefunden wurde. Die deutschen Grabungen in Assur haben kurz vor ihrer Beendigung im Südflügel des Palastes nicht weniger als fünf Königsgrüfte aufgedeckt. Trotzdem die Grüfte offenbar schon in parthischer Zeit zerstört und ausgeraubt worden sind, lassen sich einzelne der aus ungeheuren Monolithen ausgehauenen Sarkophage wieder herstellen und es ist dem Grabungsleiter Dr. Andrae gelungen, drei von den fünf Grüften zu identifizieren. Sie gehören den Königen Asurbelkala (um 1100), Samsiadad V., dem Gatten der Semiramis (um 820) und — der schönste und mächtigste, der 3,87×1,88×1,60 m misst — dem berühmten Asurnazirpal III. (um 860) an. — Zum Schluss sei noch hingewiesen auf die ausserordentlich interessanten Ergebnisse, die die Freilegung verschiedener Bauurkunden brachte. Unter der untersten Schicht des grossen Tempelturms des Asur-Tempels fand sich ein Perlen- und Muschelpolster, in dem Metallscheibchen mit Inschrift eingebettet lagen. In der Cella der Göttin Dinitu fand sich im Steinfundament eine beschriftete Steinplatte in den Massen 1,70×1,04×0,35 m und im Gewicht von 1500 kg. Auf dieser Platte lag eine ebenfalls beschriftete Bleitafel von 500 kg. Zwischen der Bleitafel und der Steinplatte lagen in einer Perlenschicht zwei kleine Täfelchen aus Gold und Silber, alle mit gleichlautenden Inschriften Tukulti-Ninibs I, über den Bau. Mit berechtigtem Stolz auf das in mehr als 11jähriger, mühevollster methodischer Arbeit durch Dr. Andrae und seine Mitarbeiter Geleistete überreicht die Deutsche Orient-Gesellschaft diesen letzten vorläufigen Bericht über die Grabungen in Assur ihren Mitgliedern. Es besteht begründete Hoffnung, dass das große abschliessende Publikationswerk jetzt in rascher Folge erscheinen wird.

Voss.-Ztg. 30. 6. 1914.

## Personalien.

G. Maspero, der hochverdiente Gelehrte und Directeur général du service des Antiquités d'Égypte, wird sich im kommenden Oktober aus gesundheitlichen Gründen von seinem Amte zurückziehen. Zu seinem Nachfolger ist P. Lacau, Directeur de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire, ausersehen. Sch.

P. Kahle, Privatdocent in Halle, ist als Ordinarius nach Giessen (an Schwallys Stelle) berufen worden.

Ed. Mahler, bisher E. O. in Budapest, ist ebenda zum Ordinarius ernannt worden.

A. Lewkowitz ist als Dozent für biblische und talmudische Disziplinen an das jüdisch-theologische Seminar zu Breslau berufen worden.

Der Archäologe G. Perrot ist in Paris im Alter von 82 Jahren gestorben.

A. Ungnad soll nach einer Nachricht der Vossischen Zeitung endgültig zum Professor der orientalischen Philologie in Philadelphia ernannt worden sein.

## Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

**Anthropos.** 1914:

IX, 1/2. Srinivas Jyengar, Did the Dravidians of India obtain their culture from Aryan immigrant? — F. Bork, Tierkreisforschungen: 1. Indonesisch-indische Tierkreise. 2. Der Totemismus von Tšaudyo. 3. Ein Tierkreis aus Westafrika. — Das Problem des Totemismus (Arbeiten von W. Schmidt, J. R. Swanton, W. Wundt). — *J. Hehn, Die bibl. u. die babylon. Gottesidee (W. Schmidt). Bork.

**Archives suisses d'Anthropol. générale.** 1914:

I, 1—2. Mai. E. Pittard, Contribution à l'étude anthropologique des Grecs. — E. Naville, Le passage de la pierre au métal en Egypte. — A. Boissier, Les mystères babyloniens. — E. Naville, Fouilles à Abydos. — *G. Montandon, Au pays Ghimirra, récit de mon voyage à travers le massif éthiopien. — *S. Reinach, Répertoire de l'Art quaternaire. #

**Athenaeum.** 1914:

4501. *H. Baerlein, Abu'l Ala, the Syrian; H. V. P. Num, The elements of New Testament Greek.

4502. *C. J. Ball, Chinese and Sumerian; D. Carruthers, Unknown Mongolia.

4503. *A. Nairne, The faith of the Old Testament; H. Wh. Robinson, The religous ideas of the Old Testament; G. F. Moore, The literature of the Old Testament; L. W. Batten, A critical and exegetical commentary on the Books of Ezra and Nehemiah.

4504. *J. Hastings, Encyclopaedia of religion and ethics VI. — *E. Naville, Archaeology of the Old Testament: Was the Old Testament written in Hebrew? — *W. Sh. Caldecott, Herod's Temple. — *Agnes S. Lewis, Light on the four gospels from the Sinai palimpsest.

4506. *S. A. B. Mercer, Extra-biblical sources for Hebrew and Jewish history.

4507. *E. E. Sikes, The anthropology of the Greeks.

**Bayer. Hefte f. Volkskunde.** 1914:

I, 2. Robert Eisler: Eine altorientalische Sühnefeier am Isarufer in München (beschreibt den jüdischen Brauch des Tašlîk-Machens und zeigt den altorientalischen Ursprung desselben). P.

**Bibelforskaren.** 1914:

2. *O. Procksch, Genesis (E. S). — *P. D. Scott-Moncrieff,



Paganism and Christianity in Egypt (G. W.) — *E. Aurelius, Palästinabilder (E. S.)
3. E. Stave, Folkmakt och kungamakt i Israel. — *E. Stave, Inledning till Gamla Testamentes kanoniska skriften (K. V. Zetterstéen).

**Cicerone.** 1914:
VI, 9. Mai. O. Grautoff, Die Sammlung Arthur Sambon (enthält u. a. ägyptische Skulpturen). — W. Bombe, Die Neuordnung des etruskischen Museums in Perugia. #

**Deutsche Literatur-Zeitung.** 1914:
7. *F. Wilke, Die politische Wirksamkeit der Propheten Israels (F. Resa). — *Dikaiomata. Auszüge aus alexandrinischen Gesetzen und Verordnungen, herausgegeben von der Graeca Halensis (G. Plaumann).
8. *Volksschriften über die jüdische Religion. I 3 u. 4: B. Jacob, Die Thora Moses (H. Weinheimer).
9. *N. Peters, Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus (K. Holzhey).
11. *F. Wohlgemuth, Das jüdische Religionsgesetz in jüdischer Beleuchtung Heft 1 (P. Fiebig).
12. *G. Jéquier, Histoire de la Civilisation égyptienne (N. Reich). — *A. H. Gardiner u. a., Theban Ostraca I—IV (G. Möller).
13. *W. W. Baudissin, Zur Geschichte der alttestamentlichen Religion in ihrer universalen Bedeutung (K. Budde). — *M. Maxudianz, Le parler arménien d'Aku (J. Karst). — *Sami Bey Frascheri, Was war Albanien? Uebersetzt von A. Traxler (E. Gerland).
14. *R. Cirilli, Les prêtres danseurs de Rome (F. Geiger). — *E. Gärtner, Komposition und Wortwahl des Buches der Weisheit (F. Feldmann). — *Th. Schermann, Aegyptische Abendmahlsliturgien des ersten Jahrhunderts (E. v. d. Goltz). — *A. Erman, D. Hieroglyphen (W. Spiegelberg).
15. *W. Schencke, Die Chokma in der jüdischen Hypostasenspekulation (H. Gunkel). — *A. Harnack, Judentum und Judenchristentum in Justins Dialog mit Trypho (O. Weinreich). — *L. W. King, Catalogue of the Cuneiform Tablets in the Kouyunjik Collection. Supplement (C. Bezold).
16. *M. H. Swindler, Cretan Elements in the Cults and Ritual of Apollo (N. M. P. Nilson). — *M. Cohen, Le parler arabe des Juifs d'Alger (J. Goldzieher). — *V. Schröbel, Die Landesnatur Palästinas I. Teil; O. Procksch, Die Völker Altpalästinas (M. Löhr).
17. *Zeitschrift für Aegyptische Sprache und Altertumskunde Bd. 51 (O. Lange).
18. *K. Sethe, Sarapis und die sog. *Κάτοχοι* des Sarapis (W. Spiegelberg).
19. *C. Clemen, Der Einfluss der Mysterienreligionen auf das älteste Christentum (W. Brandt). — *H. Jordan, Armenische Irenäusfragmente (S. Weber). — *R. Koldewey, Das wiedererstehende Babylon; V. Scheil et M. Dieulafoy, Esagil ou le temple de Bêl-Marduk à Babylone (F. H. Weissbach).
20. *W. Schubart, Ein Jahrtausend am Nil (G. A. Gerhard).
21. *C. Beccari, Rerum aethiopicarum scriptores occidentales, Vol. XIII, P. I. 1 (F. Praetorius). — *Mahmoud Fathy, La doctrine musulmane de l'abus des droits (M. Hartmann).
22. C. Bezold, Die Religion Babyloniens und Assyriens (*M. Jastrow). — F. W. v. Bissing, Die Kultur des alten Aegypten (N. Reich).

**Échos d'Orient.** 1914:
XVII. 104. S. S., Fouilles archéologiques à Constantinople. — *G. de Jerphanion, Carte du bassin moyen du Yéchil Irmaq (R. Janin). — *E. Foord, The Byzantine Empire (J. Noel). — *K. J. Basmadjian, Essai sur l'histoire de la littérature ottomane (S. Salaville).

**English Historical Review.** 1914:
XXIX. 113. *P. D. Scott-Moncrieff, Paganism and christianity in Egypt (A. S. H.). — *W. Miller, The Ottoman Empire, 1801—1913 (G. B. H.).

**Gazette des Beaux-Arts.** 1914:
LVI, 680. Arménag Bey Sakisian, Un „Brasero" de Duplessis au Vieux Sérail de Stamboul.

**Geographical Journal.** 1914:
XLIII. 3. *C. M. Firth, The Archaeological survey of Nubia (F. A. Edwards). — *H. A. Junod, The life of a South African Tribe (F. R. C.). — *C. Crossland, Desert and water gardens of the Red Sea (J. St. Gardiner). — A visit to Jarabub, the Senussi Mecca.

**Glotta.** 1914:
VI. 1. P. Kretschmer, Die erste thrakische Inschrift.

**Göttingische gelehrte Anzeigen.** 1914:
4. *E. Lindl, Das Priester- und Beamtentum der altbabylonischen Kontrakte (M. Schorr).

**Hermes.** 1914:
2. E. Lattes, Per l'interpretazione del testo etrusco di Agram.

**Internationales Archiv f. Ethnographie.** 1913:
XXII 1. *C. L. Woolley and D. Randall-Maciver, Karanòg. The Romano-Nubian Cemetery; C. L. Woolley, Karanòg. The Fown; F. Ll. Griffith, Karanòg. The Meroitic Inscriptions of Shablûl and Karanòg (P. A. A. Boeser).

**Journal of Egyptian Archaeology.** 1914:
April. No. 2: Hunt, Papyri and Papyrology. Milne, Graeco-Romen leaden tesserae from Abydus; The sanatorium of Dêr-el-Bahri; Antony and Cleopatra? Gardiner, New literary works from ancient Egypt (Schluss). King, Some new exemples of Egyptian influence at Niniveh. Hall, The relation of Aegaean with Egyptian art. Lucas, The use of natron by the ancient Egyptians in mummification. Bibliography of 1912/3: Griffith, Hellenistic Egypt; Bell, Graeco-Roman Egypt; Tod, Greek inscriptions from Egypt. Notes and news. Notices of recent publications.

**Klio.** 1914:
1. G. A. Wainwright, Alashia = Alasa; and Asy. — K. Regling, Dareikos und Kroiseios. — L. Borchardt, Die diesjährigen deutschen Ausgrabungen in Aegypten. 1912/13. — C. F. Lehmann-Haupt, Gesichertes und Strittiges: 1. Rusas I. von Urartu. 2. Zur Semiramis-Sage. — A. Jülicher, Ein Wort zugunsten des Kirchenhistorikers Rufinus.

**Kunstchronik.** 1914:
33. *Clay, Babylonian Records in the Library of J. Pierpont Morgan II (Fr. Hommel).
36. F. Sarre, Ein neues Museum muhammedanischer Kunst in Konstantinopel. #

**Literarische Rundschau.** 1914:
1. *Orientalisches Archiv II (E. Weigand). — *R. S. A. Macalister, A History of Civilization in Palestine; C. H. W. Johns, Ancient Assyria; P. Dhorme, Les Pays Bibliques et l'Assyrie; P. Dhorme, La Religion Assyro-Babylonienne (A. Dunkel). — *A. Ungnad, Aramäische Papyrus aus Elephantine; E. Meyer, Der Papyrusfund von Elephantine (Landersdorfer).
2. *H. Gressmann, Mose und seine Zeit (A. Allgeier). — *E. Norden, Agnostos Theos (A. Wikenhauser).
3. *F. Kaulen, Einleitung in die Heilige Schrift, 5. Aufl. (Schade). — *B. Walde, Die Esdrasbücher der Septuaginta (E. Bayer). — *Troels-Lund, Himmelsbild und Weltanschauung im Wandel der Zeiten, 4. Aufl. (Walter).
4. *S. Székely, Bibliotheca Apocrypha (E. Bayer). — *S. Langdon, Die neubabylonischen Königsinschriften, deutsch von R. Zehnpfund (S. Landersdorfer).

**Literarisches Zentralblatt.** 1914:
5. *G. Grützmacher, Synesios von Kyrene (G. Kr.). — *W. Soltau, *Orientalische und Griechische Geschichte (K. Hönn). — A. Bouché-Leclercq, Histoire des Séleucides (H. Philipp). — *A. Boucher, L'Anabase de Xenophon, avec un commentaire historique et militaire accompagné de 48 cartes (F. Bilabel).

6. *G. Focke, Die Entstehung der Weisheit Salomos (Fiebig).
7. *C. Steuernagel, Lehrbuch der Einleitung in das AT (J. Herrmann). — *A. Ludwich, Apollinarii metaphrasis psalmorum (H. O.). — *M. Dieulafoy, Geschichte der Kunst in Spanien und Portugal (H. Kehrer).
8. *G. Kittel, Die Oden Salomos (Brockelmann). — *J. Weiss, Das Urchristentum (E. Herr). — *St. Gsell, Histoire ancienne de l'Afrique du Nord (U. Kahrstedt). — M. L. Gothein, Geschichte der Gartenkunst. I. Von Aegypten bis zur Renaissance. — *R. Koldewey, Das wiedererstehende Babylon (F. B.).
9. *G. Faber, Buddhistische und neutestamentliche Erzählungen (Fiebig). — *E. Preuschen, Griechisch-deutsches Handwörterbuch zum NT; *F. Zorell, Novi Testamenti Lexicon Graecum; *H. Ebeling, Griech.-deutsches Wörterbuch zum NT; *O. Schmoller, Handkonkordanz zum NT 4. Aufl. (C. R. Gregory). — *G. J. Thierry, De religieuze beteekenis van het aegyptische Koningschap. — *Demotische Texte aus den K. Museen zu Berlin. I. Bd.: G Möller, Mumienschilder (G. Roeder).
10. *H. Lietzmann, Handbuch zum NT IV. 1 (P. Krüger).
11. *Maulavi Abdul Muqtadir, Catalogue of the Arabic and Persian Mss in the Library at Bankipore. V. III: Persian Poetry (Brockelmann). — *D. Randall-Maciver and C. L. Woolley, Buhen (G. Roeder).
12. *J. B. Bury, The Imperial Administrative System in the Ninth Century (E. Gerland). — *G. Trieremberg, Togo. — *A. Jeremias, Handbuch der altorientalischen Geisteskultur (B. Meissner).
13. **Σπ. Παπαγεώργιος, Εἰσαγωγὴ εἰς τὴν Παλαιὰν Διαθήκην* (W. Schonack). — *P. Asdourian, Die politischen Beziehungen zwischen Armenien und Rom von 120 v. Chr. bis 428 n. Chr. (E. Gerland). — *Al-Hidāja 'ila Farā'id al-Qulūb des Bachja Ibn Jōsēf Ibn Paqūda, herausg. von A. S. Yahuda (Brockelmann).
14. *A. Rambaud, Études sur l'histoire byzantine (E. Gerland).
15./16. *R. Smend, Die Erzählung des Hexateuch auf die Quellen untersucht (J. H.). — *A. Drews, Geschichte des Monismus im Altertum (G. E. Burckhardt).
17. *Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch. Bd. V (S. Leipoldt). — *J. Nikel, Exegetisches Handbuch zum AT (J. H.).
18. *Weltgeschichte von Helmolt, 2. Auflage Bd. I u. II (Westasien) (E. Herr). — *The Ta'ríkh-i-Sahán-Gushá of 'Alá'n 'd-Dín Atá Malik-i-Suwayni. Part I, ed. by Mírzá Muhammad ibn 'Abdu'l-Wahhab-i-bazvíní (Brockelmann). — *A. Bretz, Studien und Texte zu Asterios von Amasea (C. W—n.).
19. M. Ritter, Das Hohelied von Salomo (J. Herrmann). — *H. Achelis, Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten (V. S). — *The Kitāb al-Ansāb of 'Abd al Karīm ibn Muhammad al-Sam'ānī, reprod. with an introduction by D. S. Margoliouth (Brockelmann).
21. *R. Eckardt, Der christliche Schöpfungsglaube (Beth).
22. Konstantin der Grosse und seine Zeit. Gesammelte Studien, herausg. v. J. Dölger. — *The Tajârib al-Umam or History of Ibn Miskawayh, reprod. by L. Caetani (Brockelmann).

**Loghat el-Arab.** 1914:
XI. Mai. M. Hachimy, La porte Wostâny ou centrale de Bagdad. — J. N. Serkis, Une page oubliée de l'histoire de Bagdad. — A. R. Bannâ', Le minaret de Soûq el-Ghazl. — M. Ridha Chebiby, Grosse erreur d'un biographe. — J. Monib Patchahtchy, Le monde et moi. — S. Dékhil, La principauté d'Ibn Réchid. — A. Kasperkhan, Mouvement commercial à Bagdad pendant l'année 1913. — M. Hasan, La langue. — H. A. Gerges, Les qualités des Dattes en Mésopotamie. — J. Monib Patchathchy, Sâdiq et Fatehy. — K. Dodjeïly, Les bibliothèques de Nédjef. — Courrier littéraire. — Notes lexicographiques. — Questions et réponses. — Bibliographie. — Chroniques du mois. Bork.

**Mitteilungen u. Nachr. d. D. Pal.-Ver.** 1914:
1. E. Baumann, Sprichwörter und Redensarten (Jerusalem und Umgebung).
2. E. Baumann, Sprichwörter und Redensarten (Schluss). — Die neuen Funde von Samaria.
3. H. Guthe, Beiträge zur Ortskunde Palästinas.

**Monatsschr. f. Gesch. u. Wiss. d. Judent.** 1914:
1/2. A. Zweig, Der Pentateuch-Kommentar des Joseph Bechor-Schor zum 5. Buche Moses (Forts.). — L. Venetianer, Psalm XX in der synagogalen Liturgie. — *M. J. Hussey, Sumerian Tablets in the Harvard Semitic Museum (H. Pick).

**Monde Oriental.** 1913:
VII, 3. H. Bauer, Miszellen (1. Was bedeutet *labbaika*? 2. Die „Tochter Zion". Der Ausdruck verdanke seine Entstehung einem sprachgeschichtlichen Zufalle. Er entstamme einer Mundart, die altes *ai* in *ā* verwandelt. בת ציון bedeute „Haus Zion". 3. Die Herkunft des hebräischen יען). — P. Leander, Nachtrag zu meiner Ausgabe der Durra des Ibn Ḥabīb. — *E. von Döbeln, Svensk orientalisk bibliografi för åren 1911 och 1912 (K. V. Zetterstéen). — * P. Thomsen, Kompendium der palästinensischen Altertumkunde (H. V. Zetterstéen). — *C. Brockelmann, Grundriss d. vergl. Grammatik d. semit. Spr. In. C. Brockelmann, Kurzgefasste vergl. Gramm. d. semit. Spr. (P. Leander). Bork.

**Polybiblion.** 1914:
LXXIX. Avril. *L. Gautier, Introduction à l'Ancien Testament 2e édit; Mirande, Le code d'Hammourabi et ses origines; S. G. Mezzacasa, Il libro dei Proverbi di Salomone. Studio critico sulle aggiunte Greco-alessandrine; H. Hammer, Traktat vom Samaritanermessias; O. Neuschotz de Jassy, Le Cantique des cantiques et le mythe d'Osiris-Hetep (E. Mangenot). — *G. Montandon, Au pays Ghimirra. Récit de voyage à travers le massif éthiopien; A. F. Legendre, Mission A. F. Legendre. Au Yunnan et dans le massif du Kin-Ho (H. Froidevaux).

**Revue Bénédictine.** 1914:
XXXI. 2. *St. Székely, Bibliotheca Apocrypha. Introductio historico-critica in libros apocryphos (H. Höpel). — *B. Ubach, El Sinai Viatge per l'Arabia Petrea (de Bruyne). — *A. Baumstark, Das christlich-aramäische und das koptische Schrifttum; A. Baumstark, Das christlich-arabische und das äthiopische Schrifttum und das christliche Schrifttum der Armenier und Georgier (J. C.). — *O. Stählen, Die christliche griechische Literatur (H. L.). — *J. Jeannin, Le chant liturgique syrien 2 (H. V.).

**Revue Critique.** 1914:
8. *K. Brugmann, Grundriss der vergleichenden Grammatik der idg. Sprachen 2. Bd., III. Teil (A. Meillet).
10. *W. Frankenberg, Der Organismus der semitischen Wortbildung (M. Cohen). — *Neugebauer, Sterntafeln von 4000 v. Chr. (My).
12. *S. Gsell, Histoire ancienne de l'Afrique du Nord T. I (A. Merlin). — *M. Delafosse, Traditions historiques et légendaires du Soudan occidental; J. Ribera y M. Asin, Manuscritos arabes y aljamiados (R. Basset).
13. *C. Crossland, Desert and Water Gardens of the Red Sea (M. G. D.).
15. *O. Bardenhewer, Geschichte der altchristlichen Literatur, Bd. III (M. D.).
16. *W. H. Roscher, Ueber Alter, Ursprung und Bedeutung der hippokratischen Schrift von der Siebenzahl (My).
17. *F. E. Robbins, The Hexaemeral Literature, a Study of the Greek and Latin Commentaries on Genesis (M. D.). — *F. Pfister, Der Reliquienkult im Altertum I, II (M. D.).
19. *R. Cagnat, L'armeé romaine d'Afrique et l'occupation militaire de l'Afrique sous les empereurs; A. Manaresi,

L'impero romano e il christianesimo (M. Besnier). — — *Bibliothèque d'histoire contemporaine: C. Jonnart u. a., L'Afrique du Nord (B. Auerbach).

**Revue Critique des Livres Nouveaux.** 1914:
1. *Cl. Huart, Histoire des Arabes, T. II (S. Reinach).
2. *V. Bérard, La mort de Stamboul (C. Mirvalle).
5. *G. Hanotaux, La Guerre des Balkans (J. Dureng).

**Revue d'Histoire et de Littérature Relig.** 1913:
5. A. Loisy, Isis et Osiris. — *A. B. Ehrlich, Randglossen zur hebräischen Bibel IV.—V. (A. Loisy). — *E. Balla, Das Ich der Psalmen (P. Alfaric). — *G. Richter, Erläuterungen zu dunklen Stellen im Buch Hiob; E. Podechard, L'Ecclésiaste; L. Levy, Das Buch Koheleth; R. H. Charles, The Book of Enoch; O. Holzmann, Die Mischna: Berakot; M. Beer, Pesachim; W. Bacher, Die Proömien der alten jüdischen Homilie; J. Hehn, Die biblische und die babylonische Gottesidee; M. Haller, Der Ausgang der Prophetie; E. Klamroth, Die jüdischen Exulanten in Babylonien; P. Volz, Das Neujahrsfest Jahwes; P. Humbert, Le Messie dans le Targum des prophètes; N. Mueller, Die jüdische Katakombe am Monteverde zu Rom; S. Krauss, Talmudische Archäologie III; C. Clemen, Der Einfluss der Mysterienreligionen auf das älteste Christentum; E. Klostermann, Die neuesten Angriffe auf die Geschichtlichkeit Jesu; A. Goethals, Jésus à Jérusalem; A. Schweitzer, Geschichte der Leben-Jesu-Forschung; E. de Faye, Gnostiques et gnosticisme; W. Koehler, Die Gnosis (A. Loisy).
6. *A. Loisy, Mithra. — *L. Vouaux, Les Actes de Paul et ses lettres apocryphes (A. Loisy). — *W. Weyh, Die syrische Barbara-Legende; E. Meyer, Ursprung und Geschichte der Mormonen (A. Loisy).

**Revue de l'Histoire des Religions.** 1914:
LXIX. 1. Fr. Cumont, La double Fortune des Sémites et les processions à dos de chameau. — A. Reinach, L'origine de deux légendes homériques. — R. Dussaud, Les tarifs sacrificiels carthaginois et leur rapport avec le Lévitique. — *A. Poebel, The Babylonian story of the creation and the earliest history of the world (L. Delaporte). — *G. A. Barton, The tablet of Enkhegal (L. D.). — *G. Norden, Agnostos Theos (H. Jeanmaire). — *J. Meinhold, Josua (Der Versöhnungstag). Text, Uebersetzung; O. Holtzmann, Middot (Von den Maßen des Tempels) (M. Lambert). — *M. Schwab, Le manuscrit hébreu No. 1408 de la Bibliothèque Nationale; M. Schwab, Le Livre de Mardoché Joseph (R. Basset). — *Passadoro, Le Aberrazioni dell' Islamismo (R. Basset). — *J. Horovitz, Bâbâ Ratan, the Saint of Bhatinda (R. Basset). — *F. Cumont, Catalogue des sculptures et inscriptions antiques des Musées royaux du Cinquantenaire; S. Grébaut, Qalêmentos, version éthiopienne. I–II; Encyclopédie de l'Islam XVIII (R. D.).

**Revue de Métaphysique et de Morale.** 1914:
XXII. 2. *H. Baerlein, Abu'l Ala, the Syrian.

**Revue des Traditions Populaires.** 1914:
1. J. Desparmet, Contes maures recueillis à Blida.
2. J. Nippgen, Le Cyclope, version albanaise du mythe de Polyphème.
3. J. Desparmet, Contes maures (Forts.).

**Rivista di Filologia.** 1914:
1. F. Pfister, De codicibus „Vitae Alexandri Magni“ vel „Historiae“ quae dicitur „de preliis“. — *I. Krohmeyer und G. Weith, Antike Schlachtfelder: III 1. Italien. 2. Afrika (V. Costanzi). — *R. Cagnat, La frontière militaire de la Tripolitaine à l'époque romaine; K. J. Beloch, Griechische Geschichte Bd. I (C. Lanzani). — *F. Cumont, Les mystères de Mithra, 3me éd. (D. Bassi).

**Rivista d'Italia.** 1914:
XVII. 2. *G. Ricchieri, La Libia.

**Römische Quartalsschrift.** 1913:
4. *G. Tafrali, Thessalonique au quatorzième siècle; G. Tafrali, Topographie de Thessalonique; A. Baumstark, Oriens Christianus Bd. XII (d. W.).

**Theologische Literaturzeitung.** 1914:
7. *M. Jastrow, Die Religion Babyloniens und Assyriens. Deutsch. Bd. II und Bildermappe (A. Jeremias). — *H. T. Fowler, A History of the Literature of Ancient Israel (K. Budde). — *Die Mischna. Text, Uebersetzg. u. Erklg.: O. Holtzmann, Berakot; G. Beer, Pesachim; K. Albrecht, Challa; W. Windfuhr, Baba qamma (E. Bischoff). — *A. Harnack, Judentum und Judenchristentum in Justins Dialog mit Trypho (R. Knopf).

**Theologische Rundschau.** 1914:
1. W. Nowack, Altes Testament. Religionsgeschichte Israels I; J. Hehn, Die bibl. u. d. babylon. Gottesidee; A. Bertholet, Die Eigenart der alttestl. Religion; R. Kittel, Gesch. d. Volkes Israel; G. Behr, Mose und sein Werk; G. Diettrich, Mose d. Prophet; Alttestamentl. Studien, Rud. Kittel dargebracht; A. Jirku, Die Dämonen im AT; P. Volz, Das Neujahrsfest Jahves).

**Teologisk Tidsskrift.** 1914:
3. R. V. 1. *E. Sellin, Einleitung in d. AT; C. H. Cornill, Zur Einleitung in d. AT; E. Sellin, Zur Einleitung in d. AT; C. H. Cornill, Einleitung in die kanonischen Bücher des AT 7. Aufl.; E. Balla, Das Ich der Psalmen; G. Richter, Erläuterungen zu dunkeln Stellen im Buche Hiob; K. Budde, Das Buch Hiob, 2. Aufl. (H. Mosbech).

**Zeitschrift f. osteurop. Geschichte.** 1913:
IV 2. R. Pelissier, Bericht über eine Sprachforschungsreise in Russland.

**Zeitschrift d. Deut. Palästina-Vereins.** 1914:
1. Th. Kühtreiber, Bericht über meine Reisen in Palästina 1912. — P. E. Mader, Megalithische Denkmäler im Westjordanland. — G. Schumacher, Unsere Arbeiten im Ostjordanland. — G. Schumacher, Zur Verkehrsgeographie Palästinas. — G. Dalman, Zu „Arabische Vogelnamen von Palästina und Syrien“ ZDPV 1913 S. 165. — *P. Thomsen, Kompendium der palästinischen Altertumskunde (K. Wigand). — *H. Vincent et F. M. Abel, Jérusalem (R. E. Brünnow). — B. Brüne, Josephus, der Geschichtsschreiber des heiligen Krieges, und seine Vaterstadt Jerusalem (P. Thomsen). — *Orientalisches Archiv, Bd. II u. III (H. Stumme). — *A. Langmesser, Palästina. Wanderskizzen (S. Benzinger).

**Zeitschrift d. Deutschen Morgenl. Ges.** 1914:
68. 1. A. Grohmann, Die im Aethiopischen und Koptischen erhaltenen Visionen Apa Schenutés von Atripe. II. Die arabische Homilie des Cyrillus. — O. Rescher, Notizen über einige arabische Handschriften aus Brunaer Bibliotheken. Nebst Manuscripten der Selīn Aġā. — F. Schwally, Zum hebräischen Nominalsatz. — S. Poznański, Zur Geschichte der palästinensischen Geonim. — J. H. Mordtmann, Türkischer Lehensbrief aus dem Jahr 1682. — G. Jahn, Antwort auf die Besprechung meiner Schrift über die Elephantiner Papyri. — B. Vandenhoff, Zu den von G. Bickell Z. D. M. G. 27 veröffentlichten Gedichten des Syrers Cyrillonas. — *E. A. W. Budge, Coptic Apocrypha in the Dialect of Upper Egypt (W. E. Crum). — *Syrian Anatomy, Pathology and Therapeutics or „The Book of Medicines“. Text with an English Transl., by E. A. W. Budge (C. Brockelmann). — *Monumenta Talmudica: I. S. Funk, Bibel und Babel. II. S. Gandz, Recht (S. Krauss). — *S. A. B. Mercer, The Oath in Babylonian and Assyrian Literature; H. Torczyner, Altbabylonische Tempelurkunden; F. X. Kugler, Sternkunde und Sterndienst in Babel (C. Frank). — *W. Bacher, Die Proömien der alten jüdischen Homilie (F. Perles). — J. Barth, Zu arab. raḥmān und buhtān. — J. Eisenberg, Zur Quitte und Traumdeutung. — C. Frank, Der sumerische Gott KIL + SǏG. — H. Bauer, Nachtrag zu meinem Aufsatz über die כלמו-Inschrift.



## Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*Revue Sémitique. 1914. XXII, Avril.
*C. Ritter von Sax: Geschichte des Machtverfalls der Türkei bis Ende des 19. Jahrh. u. d. Phasen der „orientalischen Frage" bis auf die Gegenwart. 2. Aufl. Wien, Manz, 1913. XXII, 654 S. Kr. 12,50.
H. Gressmann: Das Weihnachtsevangelium. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1914. 46 S. M. 1,20.
Ostasiatische Zeitschrift. 1914. III, 1.
صبح الاعشى للقلقشندى. Cairo 1913. 2 Bde. ٤٨١, ٤٧٧ S.
*Ministry of Finance. Egypt Survey Department. The Archaeological Survey of Nubia.
*Report for 1907—1908. Vol. I. Archaeological Report by G. A. Reisner. Cairo 1910. V, 373 S. L. E. 2. Dasselbe, Vol. II. Report on the human remains by G. Elliot Smith and F. Wood Jones. Cairo, 1910. 378 S. 6 Karten.
Dasselbe. Report for 1908—1909 by C. M. Firth. Vol. II. Plates and Plans accompanying volume I. Cairo, 1912. 16 S. 56 Taf. 20 Karten.
*Proceedings of the Society of Biblical Archaeology. 1914. XXXVI, 4.
*Le Monde Oriental. 1913. VII, 3.
*S. Langdon: Tammuz and Ishtar Oxford, Clarendon Press, 1914. 196 S. 6 Taf.
*W. Strehl u. W. Soltau: Grundriss d. Geschichte u. Quellenkunde. Bd. II. Römische Geschichte. 2. Aufl. Breslau, M. u. H. Markus, 1914. XII, 599 S. M. 7,20.
Loghat el-Arab. 1914. XI, Mai.
*J. Lieblein: Recherches sur l'histoire et la civilisation de l'ancienne Egypte. Fasc. 3. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1914. S. 385—476. M. 5—.
*Al Machriq. 1914. XVII, 6.
*M. Th. Houtsma u. a.: Enzyklopädie des Islam. Lief. 20.
*Oesterreichische Monatsschrift f. d. Orient. XL, 1/2.
*H. Radau: Sumerian Hymns and Prayers to God Dumu-zi or Babylonian Lenten Songs (Babylonian Expedition Ser. A. XXX, 1). Erlangen, R. Merkel, 1913. XIII, 66 S. 9 Taf. M. 14—.
D. Künstlinger: Die Petichot des Midrasch rabba zu Genesis. Krakau, Selbstverlag, 1914. 51 S.
Th. Kowalski: Der Diwān des Ḳais ibn al Ḫatīm. Leipzig, O. Harrassowitz, 1914. XXXVI, 97, 20 S. M. 8—.
H. M. Wiener: The Pentateuchal Text. A reply to Dr. Skinner. London, Elliot Stock, 1914. S. 218—268. 6 d.
H. Löwe: Führer durch den Lesesaal. C. Judentum, Orientalia. (Schriften z. Einführung in d. Benutzung d. Berliner Univ.-Bibl. Heft 4). Berlin, G. Reimer, 1914. 23 S. M. 0,50.
*Max van Berchem et E. Fatio: Voyage en Syrie. Tome I, 1. Le Caire, Institut Français d'archéologie orientale. 1913. 104 S. 2 Karten.
*Rendiconti della R. Accad. dei Lincei. 1913. Ser. V. Vol. XXII, 10—12; XXIII 1—2.
*Anthropos 1914. IX, 1/2.
F. Bork: Tierkreisforschungen. (S.-A. aus Anthropos. 1914.)
*E. G. Klauber: Polit.-religiöse Texte a. d. Sargonidenzeit, bespr. v. V. Christian (S.-A. a. Wiener Zeitschr. Kunde d. Morgenl. 1914).
J. Sundwall: Ueber die vorgriechische lineare Schrift auf Kreta. Ein Beitrag z. Geschichte d ägäischen Gebietes im 2. Jahrtausend v. Chr. (Øfversigt af Finska Vetenskap-Societens Förhandlingar. 1913—1914. Bd. LVI, 13, 1.) 36 S.
R. Eisler: Der Fisch als Sexualsymbol (S.-A. aus Imago III. S. 165—196. 1914).
*J. Euting: Tagebuch e. Reise i. Innerarabien. Herausgeg. v. E. Littmann. Leiden, J. Brill, 1914. 304 S. 1 Karte. M. 9—.
*G. Herbig: Kleinasiatisch-etruskische Namengleichungen (Sitzungsber. K. Bayer. Ak. d. Wiss. 1912). M. —80.
*R. Dussaud: Les civilisations préhelléniques dans le bassin de la Mer Égée. 2e édition. X, 482 S. 325 grav. 18 pl. Paris, P. Geuthner, 1914. Fr. 24—.
P. de Labriolle: Les sources de l'histoire du montanisme. (Collectanea Friburgensia. N. S. XV). Paris, E. Leroux, 1913, CXXXVIII, 282 S.
Studien zur semitischen Philologie u. Religionsgeschichte, Julius Wellhausen zum 70. Geburtstag gewidmet (Beiheft z. Zeitschr. f. Alttest. Wiss.). Giessen, A. Töpelmann, 1914. X, 388 S. M. 18—.



Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

# Orientalistische Literaturzeitung

## Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

17. Jahrgang Nr. 8 — Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — August 1914

Inhalt.



## Eine südarabische Monatsdarstellung.

Von Hubert Grimme.

(Mit einer Tafel.)

Im neuen kaiserlichen Museum zu Konstantinopel befindet sich seit geraumer Zeit ein aus Südarabien stammendes Steinrelief (Fragment, rechts abgebrochen, 0,68 cm hoch, 1 m breit), wozu der Katalog vom Jahre 1895 bemerkt: 'Nr. 216. Bas-relief représentant une forteresse ou un autre édifice, avec murs crénelés et trois tours à deux étages, couvertes d'un toit conique, avec fenêtres et balcons'. Daraufhin ist das Denkmal lange unbeachtet geblieben, bis vor kurzem Krencker, einer Anregung Weissbachs folgend, im 2. Bande des Berichtes der Deutschen Aksum-Expedition es nach seiner ornamentalen Seite in Vergleich gestellt hat mit den altäthiopischen Monolithen und dabei die Meinung vertritt, es ahme ein Bauwerk, vielleicht gar die Burg Ġomdân in Ṣanʿâ nach. In längerer Ausführung über seine architektonischen Einzelheiten werden Wandsysteme mit dreifachen Pfeilervorlagen und fensterähnlichen Vertiefungen, Turmsysteme mit je einem Machiculi und Firstbekrönungen von eigenartiger Form angenommen.

Mir selbst war das Relief im Jahre 1912 bei einem Besuche des Museums in Konstantinopel so sehr aufgefallen, dass ich eine Zeichnung davon anfertigte. Aus dieser und einer mir nachher von der Museumsverwaltung gütigst zur Verfügung gestellten Photographie wurde mir bald klar, dass es sich um mehr als eine bloss architektonische Darstellung handele; bei näherem Studium wurde mir das, was ich gleich anfangs vermutete, zur Gewissheit, dass nämlich ein Stück des sabäischen Kalenderwesens aus dem Bildwerke zu uns spricht.

Die in der genannten Aksumpublikation als besonders rätselhaft bezeichneten ‚Firstbekrönungen' dienten mir als Führer zum Verständnisse des Ganzen. Es sind Bukranien: Hörner, Stirnhaare und einen keilförmigen Stirnaufsatz teilen sie mit den anderen uns überlieferten sabäischen Bukranien, z. B. den fünf nebeneinander dargestellten des in OLZ 1908 Nr. 6 veröffentlichten Reliefs, den beiden der Zaubertafel des Wiener Hofmuseums (Nr. 24) und denen des Bulawayò-Steines. Eigentümlich ist bei unseren Bukranien die nach unten gehende pyramidale Verlängerung; ich führe sie auf den zufälligen Umstand zurück, dass es galt, die Stierköpfe mit den darunter liegenden breiteren Mauerfeldern als zusammengehörig erscheinen zu lassen.

Die südarabischen Bukranien haben symbolischen Wert. In erster Linie wird man sie auf diejenige Gottheit beziehen, die sich dem Auge am Nachthimmel in Hörnerform zeigt, also auf den Mond, genauer gesagt, auf den wachsenden Mond. Dafür kann man sich auf sabäische Münzen (z. B. Wiener Hofmuseum Taf. XIV, 26, 27) berufen, die das Bukranion mit einer darüber gesetzten Mondsichel kombinieren. Findet sich gelegentlich neben einem grösseren Bukranion ein kleineres, so ist kaum zweifelhaft, dass jenes als Mondsymbol zu gelten hat; ob das kleinere sich etwa auf einen anderen Himmelskörper bezieht, der verschiedene Phasen oder auch Helligkeitsgrade zeigt, wie z. B. die Venus, oder ob es ebenfalls den Mond bedeutet, aber im Stadium des Abnehmens oder als Repräsentanten eines 'hohlen' neunundzwanzigtägigen Monats, das auszumachen liegt abseits von unserer Aufgabe. Wo mehrere Bukranien in gleicher Grösse nebeneinander dargestellt sind, wird man sie am wahrscheinlichsten als Symbole mehrerer Monate nehmen. Mit dieser Deutung werden wir dazu kommen, die Einzelheiten unseres Reliefs als Züge einer Darstellung des Verlaufes eines Monats zu erklären.

Der obere Rand des Reliefs zeigt zwischen dem ersten und zweiten, ferner zwischen dem zweiten und dritten Bukranion je 27 senkrechte Stäbchen, die oben eine kleine Scheibe tragen (also nicht, wie die Aksumpublikation es darstellt, vierkantig abschliessen). Dieselben Stäbchen zeigen sich auch hinter dem dritten Bukranion; doch lässt sich wegen der fragmentarischen Erhaltung des Steines nicht sagen, in welcher Zahl sie hier einmal vorhanden waren. In der Mitte des Längsstreifens, der von einem Bukranion gedeckt wird, stehen auf einer Art Riegel drei dickere Stäbchen, die nicht in Scheiben auslaufen. Die verschiedenen Längsstreifen, in welche das Relief gegliedert ist, vertiefen sich stufenförmig, wobei sich in der mittleren Rille rechteckige Zäpfchen zeigen, deren Zahl von Streifen zu Streifen auffällig wechselt. Unter dem Bukranion sind es 5, in dem rechts davon laufenden Streifen 12, weiter 2, endlich 11. Diese Zahlen wiederholen sich auf dem Felde zwischen dem ersten und zweiten Bukranion wie auch auf dem zwischen dem zweiten und dritten; hinter diesem letzten finden sich noch einmal die 5, 12 und 2 Zäpfchen — weitere sind offenbar abgebrochen.

Es ist wohl nicht zufällig, dass die Zahl der Stäbchen wie der Zäpfchen auf dem Raume von einem Bukranion zum anderen die gleiche ist: nämlich 30. Diese Dreissigzahl nehme ich mit Bezug auf die darüberstehenden Mondsymbole für die in doppelter Weise dargestellte Zahl der Tage eines Mondmonats.

Die Länge einer Lunation beträgt etwas mehr als $29^1/_2$ Tage (genauer 29,530588 Tage); eine Folge von Mondmonaten ergibt für die Kalenderpraxis abwechselnd solche von 30 und 29 oder auch von 29 und 30 Tagen. So kann der Mondmonat für sich allein genommen mit Abrundung nach oben zu 30 Tagen angesetzt werden, wie es z. B. in der Epaktenrechnung der Fall ist. Solches scheint auch auf unserem Relief geschehen zu sein.

Wenn diese Dreissigzahl durch die Stäbchen in $27 + 3$ Einheiten zerlegt ist, so bedeuten jene die 27 Tage, da in Mittelmeerbreiten und südlicher der Mond mehr oder weniger sichtbar ist, diese die drei Tage, da man ihn nicht wahrnimmt, d. h. den $1^1/_4$ bis $1^1/_2$ Tage dauernden Zeitraum, da die alte Sichel vor der wahren Konjunktion unsichtbar ist, und den $1^1/_4$ bis $1^1/_2$ Tage dauernden Zeitraum der wahren Konjunktion, da die junge Sichel noch nicht gesehen wird. Als deutlichen Hinweis auf diese beiden Perioden nehme ich es, wenn 27 Stäbchen unseres Reliefs eine Scheibe, d. h. die Mondscheibe tragen, drei andere aber ohne eine solche dargestellt sind.

Die Zäpfchen sollen gemäss ihrer verschiedenen Gruppierung gewisse Teilungen des Monats ausdrücken. Zunächst diejenige in Hälften. Die natürliche Halbierungsscheide des Monats ist der Tag, an dem der Mond voll wird: bis zu diesem führen uns die $5 + 12$ Zäpfchen der ersten beiden Felder. Die zweite Hälfte des Monats vom Eintritt des Vollmonds bis zum scheinbaren Verschwinden der alten Sichel sehe ich durch die $2 + 11$ Zäpfchen des dritten und vierten Feldes ausgedrückt. Die Ungleichheit der beiden Hälften hat ihren Hauptgrund darin, dass in die erste die drei Schwarzmondtage mit einbegriffen sind, während die zweite ganz aus Tagen besteht, an denen der Mond sich dem Auge zeigt. Nach Abzug der drei Schwarzmondtage verbleiben der ersten Hälfte $2 + 12$ Tage, so dass sie der zweiten Hälfte von $2 + 11$ Tagen so weit entspricht, wie es bei einer für die Praxis des gewöhnlichen Lebens bestimmten Monatsteilung überhaupt möglich ist.

Auffällig ist der am zweiten Tage hinter der jungen Sichel und hinter dem Vollmonde gemachte Zeiteinschnitt. Es ist mir nicht klar, ob er in Beziehung steht zur bürgerlichen Zeitrechnung oder Kultus des Mondgottes. Immerhin müssen wir mit der Tatsache rechnen, dass die Südaraber oder speziell die Sabäer den Monat in vier verschieden lange Abschnitt zerlegten, was eine Teilung des Monats oder Jahres in Wochen von konstanter Länge wohl ausgeschlossen hat.

Es muss noch auf eine Schwierigkeit hin-

Zu Hubert Grimme, Eine südarabische Monatsdarstellung
(Kaiserl. Museum zu Konstantinopel, Kat.-Nr. 216)

[illegible] sym-
[illegible] Linie wird man sie
[illegible] sich dem
[illegible] Hörnerform zeigt,
[illegible] gesagt, auf den
[illegible] Dafür kann man sich auf
[illegible] z. B. Wiener Hofmuseum
[illegible] die das Bukranion mit
[illegible] gestalteten Mondsichel kombinieren.
[illegible] gelegentlich neben einem grösseren
[illegible] ein kleineres, so ist kaum zweifel-
haft, dass jenes als Mondsymbol zu gelten hat; ob das kleinere sich etwa auf einen andern Himmelskörper bezieht, der verschiedene Phasen oder auch Helligkeitsgrade zeigt, wie z. B. die Venus, oder ob es ebenfalls den Mond bedeutet, aber im Stadium des Abnehmens oder als Repräsentanten eines 'hohlen' neunundzwanzigtägigen Monats, das auszumachen liegt abseits von unserer Aufgabe. Wo mehrere Bukranien in gleicher Grösse nebeneinander dargestellt sind, wird man sie am wahrscheinlichsten als Symbole mehrerer Monate ansehen. Mit dieser Deutung werden wir dazu kommen, die Einzelheiten unseres Reliefs als Züge einer Darstellung des Verlaufes eines Monats zu erklären.

Der obere Rand des Reliefs zeigt zwischen dem ersten und zweiten, ferner zwischen dem zweiten und dritten Bukranion je 27 senkrechte Stäbchen, die oben eine kleine Scheibe tragen (also nicht, wie die Aksumpublikation es darstellt, vierkantig abschliessen). Dieselben Stäbchen zeigen sich auch hinter dem dritten Bukranion; doch lässt sich wegen der fragmentarischen Erhaltung des Steines nicht sagen, in welcher Zahl sie hier einmal vorhanden waren. In der Mitte des Längsstreifens, der von einem Bukranion gedeckt wird, stehen auf einer Art Riegel drei dickere Stäbchen, die nicht in Scheiben auslaufen. Die verschiedenen Längsstreifen, in welche das Relief gegliedert ist, vertiefen sich stufenförmig, wobei sich in der mittleren Rille rechteckige Zäpfchen zeigen, deren Zahl von Streifen zu Streifen auffällig wechselt. Unter dem Bukranion sind es 5, in dem rechts davon laufenden Streifen 12, weiter 2, endlich 11. Diese Zahlen wiederholen sich auf dem Felde zwischen dem ersten und zweiten Bukranion wie auch auf dem zwischen dem zweiten und dritten; hinter diesem letzten finden sich noch einmal die 5, 12 und 2 Zäpfchen — weitere sind offenbar abgebrochen.

Es ist wohl nicht zufällig, dass die Zahl der Stäbchen wie der Zäpfchen auf dem Raume von einem Bukranion zum anderen die gleiche ist: nämlich 30. Diese Dreissigzahl nehme ich mit Bezug auf die darüberstehenden Mondsymbole für die in doppelter Weise dargestellte Zahl der Tage eines Mondmonats.

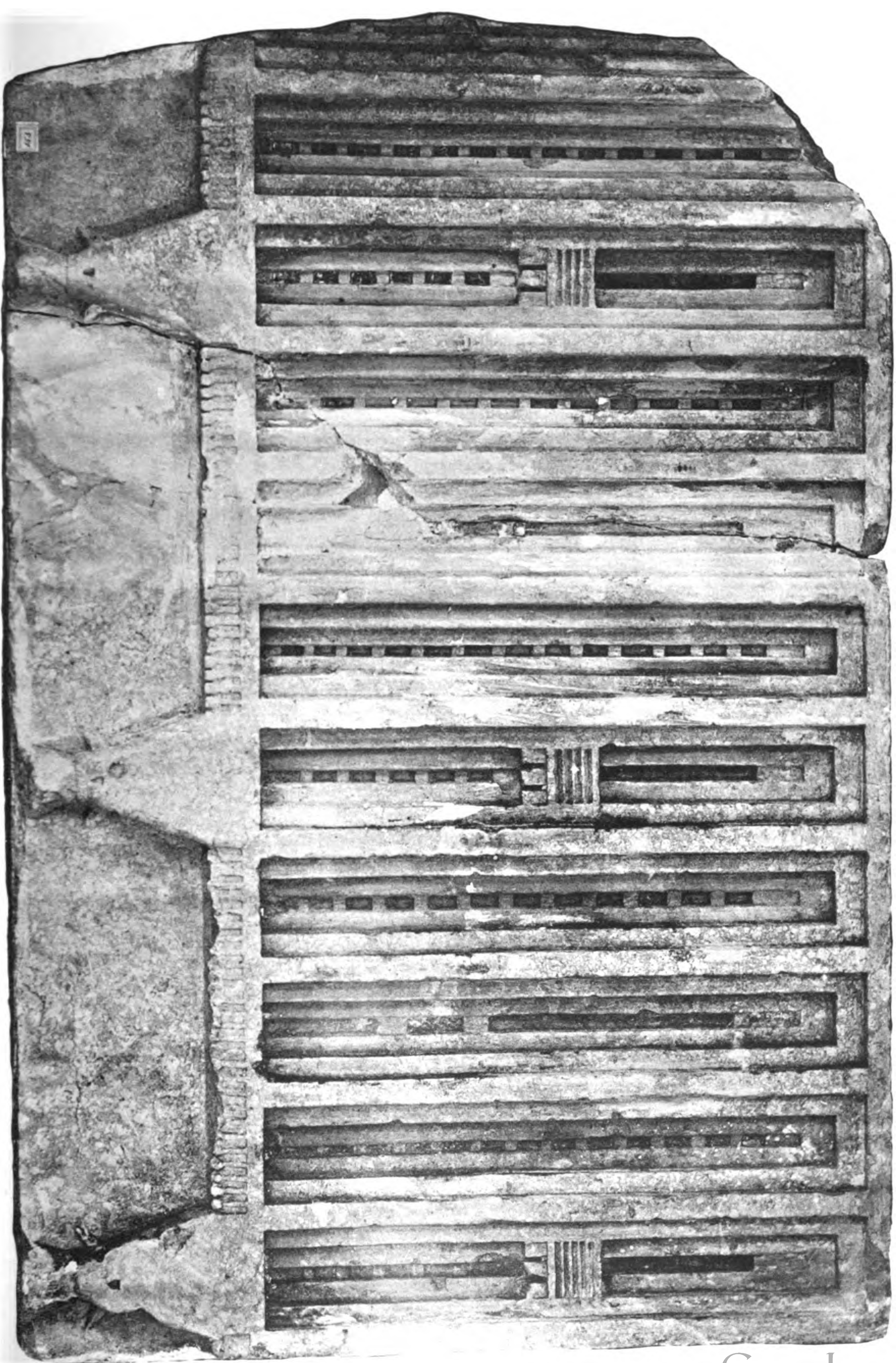
Die Länge einer Lunation beträgt etwas mehr als $29^1/_2$ Tage (genauer 29,530588 Tage); eine Folge von Mondmonaten ergibt für die Kalenderpraxis abwechselnd solche von 30 und 29 oder auch von 29 und 30 Tagen. So kann der Mondmonat für sich allein genommen mit Abrundung nach oben zu 30 Tagen angesetzt werden, wie es z. B. in der Epaktenrechnung der Fall ist. Solches scheint auch auf unserem Relief geschehen zu sein.

Wenn diese Dreissigzahl durch die Stäbchen in 27 + 3 Einheiten zerlegt ist, so bedeuten jene die 27 Tage, da in Mittelmeerbreiten und südlicher der Mond mehr oder weniger sichtbar ist, diese die drei Tage, da man ihn nicht wahrnimmt, d. h. den $1^1/_4$ bis $1^1/_2$ Tage dauernden Zeitraum, da die alte Sichel vor der wahren Konjunktion unsichtbar ist, und den $1^1/_4$ bis $1^1/_2$ Tage dauernden Zeitraum der wahren Konjunktion, da die junge Sichel noch nicht gesehen wird. Als deutlichen Hinweis auf diese beiden Perioden nehme ich es, wenn 27 Stäbchen unseres Reliefs eine Scheibe, d. h. die Mondscheibe tragen, drei andere aber ohne eine solche dargestellt sind.

Die Zäpfchen sollen gemäss ihrer verschiedenen Gruppierung gewisse Teilungen des Monats ausdrücken. Zunächst diejenige in Hälften. Die natürliche Halbierungsscheide des Monats ist der Tag, an dem der Mond voll wird: bis zu diesem führen uns die 5 + 12 Zäpfchen der ersten beiden Felder. Die zweite Hälfte des Monats vom Eintritt des Vollmonds bis zum scheinbaren Verschwinden der alten Sichel sehe ich durch die 2 + 11 Zäpfchen des dritten und vierten Feldes ausgedrückt. Die Ungleichheit der beiden Hälften hat ihren Hauptgrund darin, dass in die erste die drei Schwarzmondtage mit einbegriffen sind, während die zweite ganz aus Tagen besteht, an denen der Mond sich dem Auge zeigt. Nach Abzug der drei Schwarzmondtage verbleiben der ersten Hälfte 2 + 12 Tage, so dass sie der zweiten Hälfte von 2 + 11 Tagen so weit entspricht, wie es bei einer für die Praxis des gewöhnlichen Lebens bestimmten Monatsteilung überhaupt möglich ist.

Auffällig ist der am zweiten Tage hinter der jungen Sichel und hinter dem Vollmonde gemachte Zeiteinschnitt. Es ist mir nicht klar, ob er in Beziehung steht zur bürgerlichen Zeitrechnung oder Kultus des Mondgottes. Immerhin müssen wir mit der Tatsache rechnen, dass die Südaraber oder speziell die Sabäer den Monat in vier verschieden lange Abschnitt zerlegten, was eine Teilung des Monats oder Jahres in Wochen von konstanter Länge wohl ausgeschlossen hat.

Es muss noch auf eine Schwierigkeit hin-



Zu Hubert Grimme, Eine südarabische Monatsdarstellung
(Kaiserl. Museum in Konstantinopel, Kat.-Nr. 216)

gewiesen werden. Das Mondjahr zeigt in regelmässigem Wechsel eine Folge von vollen (dreissigtägigen) und hohlen (neunundzwanzigtägigen) Monaten; der Fall, dass ein hohler Monat zwischen zwei vollen als voll gerechnet wird, kann — wie z. B. das jüdische Jahr lehrt — zwar eintreten, ist aber äusserst selten. Da nun auf unserem Relief zwei Monate von je 30 Tagen nebeneinander dargestellt sind, so wird man es kaum für ein Bruchstück eines Jahreskalenders halten dürfen. Es soll wohl nur den zu 30 Tagen angesetzten Normalmonat darstellen, dessen Wiederholungen bloss dekorative Bedeutung haben.

Was das vorliegende Relief über die Natur der südarabischen Monatsrechnung zu lehren scheint, ist also folgendes: Als Monat galt der Zeitraum einer Lunation; als sein Anfang wurde der Tag des Verschwindens der alten Sichel, als grösster Einschnitt in denselben der Tag des Vollwerdens des Mondes genommen; kleinere Teilungen wurden nach dem zweiten Tage der jungen Sichel und nach dem zweiten Tage des Vollmonds gemacht.

Keine Antwort gibt unser Stein auf die Frage, ob das südarabische Jahr den Charakter eines reinen oder eines gebundenen Mondjahres gehabt habe. Dass aber letzteres der Fall gewesen sei, lässt sich aus anderen Zeugnissen ziemlich sicher entnehmen, vor allem aus den zahlreichen Monatsnamen, die auf Jahreszeiten oder Naturerscheinungen, die in bestimmte Jahreszeiten fallen, hindeuten, nämlich דרחא 'Frühlingsmonat' (OM 12, 13), דקיץ 'Sommermonat' (Gl. 618, 26, 27), דחרף 'Herbstmonat' (Arn. 3, 4), דצרר 'Frostmonat' (Gl. 618, 17), דחצר (so wohl zu lesen statt דחצר) 'Grünmonat' (Hal. 188, 4), vielleicht auch דאבהי 'Früchtemonat(?)' (Hal. 51, 10 u. ö.).

Dann ist auch wahrscheinlich eine Monatsschaltung inschriftlich auf der Votivtafel von ʿAmrān CIS IV 83 bezeugt mit den Worten:

ותרם בן מרתדם הקני
אלמקה דהרן דן מם
נדן דתנבא משה
רם בין חרפנהן
בחרף שמהכרב ....

Watarᵐ von der Sippe Marṯadᵐ hat dem Ilmaḳhu von Hirran diese Weihinschrift zugeeignet, weil (?) er proklamiert wurde (?) zum *Mušahhir* zwischen den zwei Jahren im Jahre des Sumakarib ...'

Ein Mušahhir hatte jedenfalls mit dem Monat (šahr) etwas zu tun. So hält ihn H. Winckler für einen Interrex, den man für die Dauer der fünf Epagomenen eines Sonnenjahres gewählt hätte. Aber mit dem Sonnenjahre für Südarabien zu rechnen, verbieten wohl die vorstehenden Ausführungen; auch sieht man nicht recht ein, weshalb der Träger eines so kurz währenden Amtes seine Ernennung durch eine Tempelurkunde zu verewigen getrachtet haben sollte. War aber, wie ich annehme, der Mušahhir der eponyme Beamte eines Schaltmonates, der nur alle drei Jahre einmal eintrat, so begreift sich die Tatsache der Beurkundung seiner Amtsübernahme schon leichter. Da dem Ausdrucke Mušahhir noch ein erklärender Zusatz 'zwischen den zwei Jahren' folgt, so ist wohl nicht daran zu denken, dass der südarabische Mušahhir ein berufsmässiger Interkalator gewesen sei.

Es spricht somit manches dafür, den alten Südarabern das gebundene Mondjahr als Form ihrer Jahresrechnung zuzuschreiben. Sind die dafür beigebrachten Gründe auch nicht unbedingt durchschlagend, so dürften die Hypothesen, wonach der südarabische Kalender nach anderen Grundsätzen festgelegt gewesen sei, jedenfalls eine weit ungenügendere Begründung aufweisen.

## Die altbabylonische Invasion Aegyptens.

Von Paul Haupt.

W. Max Müller hat mich (am 19./9. '13) auf seine Darlegungen über Asiaten in Aegypten vor der XI. Dynastie in MVAG 1912 aufmerksam gemacht. Er meint damit seine Abhandlung *Die Spuren der babylonischen Weltschrift in Aegypten* (Leipzig 1912) = MVAG **17**, 3. Am Schlusse dieser Arbeit (S. 86) sagt Müller, dass er die Frage, wie die politischen Machtverhältnisse Babyloniens im dritten Jahrtausend synchronistisch zu seinen Ergebnissen stimmen, bei der Unsicherheit der älteren Chronologie Aegyptens wie Babyloniens nicht untersucht habe. Auf S. 84 meint er, dass den Aegyptern die Keilschrift anscheinend nicht direkt aus Babylonien, sondern durch ihre nächsten Nachbarn, die Kanaanäer bekannt geworden sei. Nach meinen oben (1913 Sp. 488 ff.) gegebenen Andeutungen wird man der Annahme einer direkten Beeinflussung anders gegenüberstehen. Im übrigen passen Müllers Ausführungen durchaus zu meinen Annahmen; man vergleiche besonders S. 50ᵘ. 53ᵘ. 63ᵘ. 67ᵘ. 81. 83. 88[1] der Müllerschen Schrift, auch seine Bemerkungen über Weltverkehr im dritten Jahrtausend (S. 73) und über die Verbesserungen im Schiffswesen der Aegypter in der V. Dynastie (S. 81ᵘ). Man lese dazu auch die Ausführungen W. M. Flinders Petries in seiner *History of Egypt from the Earliest Times to the XVIth Dynasty* (London 1895)

[1] u = unten.

pp. XVIII—XX. Einer der hervorragendsten deutschen Aegyptologen, der anfänglich meiner Annahme einer babylonischen Invasion Aegyptens gegen Ende der Regierung Pepis II. sehr skeptisch gegenüberstand, ist jetzt von der Richtigkeit meiner Ansicht ganz überzeugt; nach einem unveröffentlichten Papyrus, der demnächst herausgegeben wird, soll es ganz unzweifelhaft sein, dass zwischen Dyn. VI und Dyn. IX wirklich eine semitische Invasion Aegyptens stattgefunden hat.

## Ein Statthalter von Mari.

Von A. Ungnad.

In dem neuesten Heft der MDOG (54), S. 23 bespricht *Andrae* eine im Ištartempel zu Aššur gefundene Siegellegende eines Statthalters von *Ma-ri* (Andrae *Ma-er*), dessen Namen *Andrae I-gi-[il]Da-gan* liest. Dies ist zweifellos ein Versehen für *I-si-[ilu]Da-gan*; denn *i-si* ist ein in „westsemitischen" Namen häufig begegnendes Element[1].

Was diesen Namen aber besonders interessant macht, ist sein Vorkommen in dem altbabylonischen Brief CT IV 1. 2[2]. Hier wird berichtet (Z. 13ff.), wie ein gewisser *Ja-di-ri*, der Sohn des *Is-si-[ilu]Da-gan*, und sechs Leute aus *Ḫanat* einem babylonischen Beamten (einem *Pa-Mar-Tu*) von einer Verschwörung gegen die babylonische Herrschaft Mitteilung machen. Wenn wir nun im gleichen Briefe (CT IV 2, Z. 19) hören, wie der Absender klagt

[19]a-na tu-uk-ku-ul-ti an-nu-ú-tim ḫa-al-ku-tim
[20]šá iš-tu ma-rí[ki] i-tu-ru-nim . . . . .
[24]parakkam šá [ilu]marduk ra-i-mi-ka ú-šá-al-pí-tu

d. i. „Im Vertrauen auf jene Flüchtlinge, die aus *Mari* zurückgekehrt waren, . . . . . rissen sie die Kapelle Marduks, der dich liebt, nieder" —, wenn wir auch hier eine Verbindung zwischen *Issi-Dagan* und *Mari* konstatieren können, so ist es immerhin wahrscheinlich, dass beide Personen identisch sind.

Der Brief CT IV 1. 2 gehört der Schrift nach höchstwahrscheinlich in die Zeit Ammiditanas. Ist die Identifizierung der Person richtig, so wäre damit die Zeit der Schicht, in der jener Siegelabdruck gefunden wurde, bestimmt.

Gleichzeitig ergibt sich, dass *i-zi* in Personennamen dieser Art als *issi* zu fassen ist, wie ja überhaupt in der Hammurapi-Zeit *zi* häufig für *si* steht (vgl. Namen wie *Zi-ja-tum*).

Zu der interessanten Inschrift S. 16, die die Gleichzeitigkeit *Bûr-Sin's* von Ûr mit *Zariku*, dem Statthalter der Stadt Aššur zeigt, sei bemerkt, dass diese Stadt zweifellos dem Lande angehörte, das man als Subartu bezeichnete. Bûr-Sin führt den Titel „König der vier Weltteile" nicht als Herrscher Nordmesopotamiens, sondern weil er die vier Weltteile Babylonien (= Sumer-Akkad), Elam, Subartu und Amurru beherrschte[1].

[1] Vgl. H. Ranke, Pers. Nam., S. 25.

[2] Vgl. F. Peiser, MVAG 1901, S. 144ff.; ferner A. Ungnad, Babyl. Briefe (im Druck) Nr. 238.

[1] Vgl. A. Ungnad, BA VI 5, S. 18, bes. Anm. 3 (und auch S. 13).

## Der Anfang des zerbrochenen Prismas Asarhaddons restauriert.

Von Bruno Meissner.

Der sog. zerbrochene Zylinder Asarhaddons (III R. 15), der in seinem Anfang über die auch aus der Bibel her bekannten Thronstreitigkeiten bei seinem Regierungsantritte berichtet, ist in letzter Zeit durch eine ganze Reihe neugefundener Fragmente ergänzt worden, die uns vor allem in den Stand setzen, die Berichte des Beginnes seiner Regierung fast vollständig zu restaurieren:

1. Ungnad, der den Text III R. 15, I, 1 ff. bei Gressmann, Altor. Texte und Bilder I 122 f. übersetzte, gab „wertvolle Ergänzungen" eines unveröffentlichten Fragments des Berliner Museums, die den Anfang von Col. I und II vervollständigen.

2. Delitzsch hat in AL[5] 79 augenscheinlich nach einer andern im Berliner Museum befindlichen Inschrift (VA 3458) den Text von III R. 15 Col. I unten um 5 resp. 7 Zeilen erweitert.

3. In DEP XIV, 36 ff. hat Scheil drei, merkwürdiger Weise in Susa gefundene Fragmente publiziert, die er gleich richtig Asarhaddon zuschrieb. a) Das erste mit Resten von zwei Kolumnen hat die Anfänge von Kol. I und II erhalten. b) Das zweite repräsentiert wohl Reste von Kol. III und IV oder IV und V. c) Das dritte, dreikolumnige Fragment gibt Teile von Kol. I, II und VI[2].

4. Recht bedeutende Fragmente eines sechsseitigen Prismas Asarhaddons hat Scheil dann neuerdings leider nur nach Abklatschen seines Bruders Sebastian in einer besonderen Publikation, Le Prisme S d'Assarhaddon, roi d'Assyrie (Bibliothèque de l'école des hautes études Nr. 208) dem Studium zugänglich gemacht.

Aus diesen verschiedenen Quellen lässt sich nun gerade der Bericht über die Ereignisse, die Asarhaddons Thronbesteigung vorangingen und der Ermordung seines Vaters unmittelbar folgten, fast lückenlos wiederherstellen.

[2] Scheil hält sie DEP XIV, 44 zweifelnd für Kol. V. Da sie aber die letzte Kolumne ist, auch Nr. 4 sechs Kolumnen hat, wird es sich auch hier gewiss um Kol. VI handeln. Gibt es überhaupt fünfkolumnige Prismen assyr. Herrscher?



Den Anfang des Zylinders bildete Name und Titel des Königs. Er ist erhalten Nr. 3a I, 1—4 und Nr. 1, I 4—7, wo nur die Enden der Zeilen erhalten sind. Dieser Abschnitt schliesst mit *anâku*[1] = ich, womit Nr. 4, I, 5 einsetzt.

Es folgt nun Nr. 4, I, 6—31 die Erzählung von der Huldigung Asarhaddons als Thronfolger im Nisan (welchen Jahres?) und dem Unwillen seiner Brüder darüber. Die Enden der Zeilen sind auch Nr. 1, I, 8 ff. erhalten, ja sie reichen sogar noch 10 Zeilen weiter; doch lässt sich mit diesen Resten nicht viel anfangen.

Vermutlich klafft hier eine kleine Lücke, in die Nr. 3c I hineingehören muss. Vielleicht waren am Anfang die Namen der aufrührerischen Brüder genannt; das Personendeterminativ scheint noch erhalten zu sein. Im weiteren Verlauf wird dann erzählt, dass die Aufrührer, die sich empört *(issiḫ[û])* und, um die Herrschaft auszuüben, den König Sanherib getötet hatten *(ana epêš šar[rûti Sin-aḫê-rîba šar (mât) Aššur] ina'ru)*, von den Göttern nicht unterstützt wurden.

Nach kurzer Lücke setzt dann III R. 15, I, 1 ein, am Schlusse ergänzt durch Nr. 2. Nach der Entscheidungsschlacht in Ḫanigalbat, erzählt Asarhaddon, „traten sie (die Truppen) auf meine Seite, indem sie aufstanden, und hinter mir her wie junge Lämmer weideten[2] und um Herrschaft baten[3]".

An den Schluss dieses Textes schliessen sich nun Nr. 4, II, 1 ff. und Nr. 3a, II, 1 ff. direkt an; denn auch auf der ersten Nummer wird Z. 3 nach Nr. 2, 32 zu lesen resp. zu ergänzen sein: *ana mât lâ id-ú innabtû* = sie flohen nach einem unbekannten Lande. Darauf wird dann die Rückkehr Asarhaddons erzählt, die am 8.[4] Adar stattfand, und die Rache an seinen Feinden. Zum Schlusse tritt als Duplikat wieder Nr. 1, II hinzu, wo die Anfänge von sechs Zeilen erhalten sind. Ungnads Uebersetzung ist aber wichtig, weil sie zeigt, dass Nr. 4, II, 14 nicht mit Scheil *a-na nakrê-ia*, sondern wie das Klischee auch bietet *a-na aḫê-ia* zu lesen ist. Auch in der folgenden Zeile wird Scheils Ergänzung *ki-ma epiri* (𒅖)*[uš-taḫ]-ḫi-iṭ-ma* nicht richtig sein, vielmehr scheint nach Nr. 1: *ki-ma-iš-ten* dazustehen. Die Zeilen sind also zu übersetzen: Was die aufrührerischen Soldaten anbelangt, [die, um die auszuüben] die Königsherrschaft von Assyrien, für meine Brüder einen bösen [Plan ausgeson]nen hatten, ihre Menge habe ich gleichmässig .... Schwere Strafe legte ich ihnen auf und vernichtete ihre Nachkommenschaft.

Hiermit schliesst Asarhaddons Bericht über seine Thronstreitigkeiten, und es folgt die Aufzählung seiner Tempelbauten besonders in Babylon. Einige nicht unwichtige Kleinigkeiten fehlen uns noch zur Vervollständigung des Bildes, aber im ganzen und grossen gewinnen wir durch die neuen Veröffentlichungen einen fast vollständigen Text, der, wie ich hoffe, in Bälde von anderer Seite philologisch und historisch behandelt werden wird.

[1] Merkwürdig ist Nr. 1, I, 7 das vor „ich" stehende „der kleine". Das will nicht nicht recht in die Titulatur hineinpassen.

[2] Delitzsch gibt unsicheres *ku* (*i-tak-ka-ku*), aber auch III R 15, I, 27, das allerdings sehr schlecht erhalten ist, hat *lu*.

[3] Es ist natürlich *ú-ṣal(!)-lu-u* zu lesen.

[4] Nach der babylonischen Chronik III 38 fand die Thronbesteigung Asarhaddons am 18. Adar statt.

---

## Ist das Verbalpräfix 𒉈 *bi* zu lesen?

Von P. Maurus Witzel.

Aus einer Anzahl von Stellen, in denen dem Verbalpräfixe *bi* in genauer Parallele ein 𒉈 entspricht, hat A. Poebel[1] den Schluss gezogen, dass das in Frage stehende Zeichen *bí* gelesen werden müsse. Ich hatte schon BA VIII 5 S. 27 die Frage diskutiert, ob *NE* in dem vorliegendem Falle *bi* zu lesen sei: „Aus dem Umstande, dass *ne* zuweilen mit *bi* wechselt, einerseits, und andererseits aus der Tatsache, dass *NE* auch den Lautwert *bi* hat, könnte man versucht sein, den Schluss zu ziehen, dass *NE* als Präfix *bi* zu lesen sei". Poebel verweist auf diese Stelle, nimmt aber keine Stellung gegen die von mir dort angegebenen Gründe. Da es sich um ein überaus häufiges Präfix handelt, kann es nicht gleichgültig bleiben, welches die richtige Lesung sei. Es sei mir deshalb erlaubt, die Frage nochmals in aller Kürze zu behandeln.

Ich könnte noch einen weiteren Grund für die Lesung *bí* (gegen *ne*) angeben: es folgt auf das eigentliche Präfix *Ne* niemals (wenigstens soviel mir bekannt ist) ein *en*, sondern immer *in* (also immer *NE-in*, niemals *NE-en*), während auf das Infix *NE*, da wo es für *na* zur Bezeichnung des Dativ Plural steht, *en* folgt[2]. Daraus könnte man den Schluss ziehen, dass *NE-in bí-in*, *NE-en* aber *ne-en* zu lesen ist.

Aber trotzdem glaube ich nicht, dass die Lesung *bí* richtig ist. „Bewiesen" wird sie jedenfalls aus den angeführten Gründen nicht. Denn wenn aus dem Umstande, dass mit *NE* ein *bi* wechselt, folgen müsste, dass für *NE bí* gelesen werden muss, dann müsste mit derselben Notwendigkeit auch der Schluss gezogen werden, dass die Nominalsuffixe *-bi*, *-ba*, welche oftmals in genauer Parallele mit *-ni*, *-na* stehen (Vari-

[1] OLZ 1913, Sp. 391.

[2] Siehe BA VIII 5 S. 85 Anm. 2.



anten ein und desselben Textes bieten die verschiedenen Affixe!), *ni* und *na* zu lesen seien (oder auch umgekehrt), was doch niemand behauptet. Auch das andere, eben angeführte Argument kann nicht verfangen; es folgt daraus nur, dass das Präfix *ne* und das Infix *ne*, welche ja ganz verschiedenen Charakter haben, nicht genau gleichlautend gesprochen wurden. Nimmt man an, dass das Präfix *ne* etwas heller, mehr nach *ni* klingend, ausgesprochen wurde (eine solche Annahme kann im Sumerischen, wo derartige Vokalübergänge sicher eine bedeutende Rolle spielen, nicht befremden), so erklärt sich vollständig, wie auf das Präfix *ne* ein *in*, auf das Infix *ne* aber ein *en* folgen kann.

Aber warum wehren wir uns gegen die Lesung *bí*? Weil hauptsächlich zwei Beobachtungen dagegen sprechen. Wenn *NE* als grammatikales Bildungselement den Wert *bí* hätte, dann wäre es doch mehr als auffällig, dass es diesen Wert nur als Verbalpräformativ haben sollte, während doch sonst *bi* niemals mit dem Zeichen *NE* geschrieben wird.

Noch durchschlagender aber und nach unserer Ansicht absolut beweisend für die Lesung *ne* ist folgendes: In späterer Zeit finden sich (bei ungenauer Orthographie) Verbalpräfixgruppen mit dem Bestandteile *NE*, die nach Ausweis der älteren Formen und auch einzelner Varianten sicher ein *ni* enthalten müssten. So kommt z. B. sehr oft *in-ni-in-tu(r)* („er brachte es hinein") vor; dafür steht dann zuweilen: *in-ne-en-tu(r)*[1]. Somit kann doch im letzten Falle nicht *in-bí-en-tu(r)* gelesen werden. Freilich könnte man hiergegen den Einwand erheben, dass diese Lesung hier ausgeschlossen sei, einmal durch das vorausgehende *in*, sodann durch das folgende *en*. Doch es finden sich auch andere Beispiele von Verwechslungen zwischen *ni* und *ne*, wo dieser Einwand nicht gemacht werden kann. So findet sich *igi-ba ne-in-dŭ-e*, was wohl in *igi-ba-ni-in-dŭ-e* zu verwandeln ist, wie eine Variante desselben Textes tatsächlich hat. Jedenfalls zeigt diese Parallele, dass im ersten Falle nicht *igi-ba bí-in-du-e* zu lesen ist[2]. Hier kann man nicht einwenden, dass *ni* und *bí* ähnlich wechseln könnten wie bei den Nominalsuffixen. Denn *bi* und *ni* wechseln tatsächlich bei den Verbalpräfixen nicht miteinander[1]; auch liegt es ja auf der Hand, dass es sich in diesen späten Texten nur um ungenaue Schreibweise ein und desselben Lautes handelt[2].

[1] Da es sich hier nicht um das eigentliche Präfix *NE* handelt, sind derartige Stellen keine Instanz gegen obige Aufstellung, dass auf das eigentliche Präfix *NE* kein *en*, sondern immer nur *in* folge; *in-ne-en* = *in-ni-in* lautete in alter Zeit *e-ni-(in)*.

[2] Andere Fälle dieser späten ungenauen Schreibweise siehe BA VIII 5 S. 49. Dort auch die Quellenangabe für obige Beispiele.

[1] Siehe BA VIII 5 S. 27.

[2] Im übrigen hat es uns sehr gefreut, dass Poebel betreffs der Bedeutung des Verbalpräfixes *ne* zu den gleichen Resultaten gekommen ist, wie wir (trotz aller Verschiedenheit in der Auffassung des eigentlichen Wesens der Präfixe. — Aus dem lehrreichen Aufsatze Poebels („Die Datenformel des 31. Jahres Hammurabis") möchten wir besonders auf die sehr geistreichen Ausführungen über die sumerische Kopula *bi (bi-da, bi-da-ge)* hinweisen. Wir können Poebel nur voll und ganz beistimmen, wenn er als eigentliche Gestalt dieser Kopula *bid* annimmt.

## Bemerkungen zu den Achikarpapyri.

Von D. H. Baneth.

(Schluss aus Nr. 7.)

29. Pap. 55, Z. 4. איש זעיר וירבה מלוהי מסרסרן לעלא מנה möchte ich so übersetzen: Wenn ein kleiner Mann grosse Worte macht, so fliegen sie über ihn hinaus. סרסר nehme ich als Tonwort für den Flügelschlag (vielleicht darf man äthiopisch ሰረረ = fliegen vergleichen). Zur Konstruktion s. o. Bem. 19. Das Bild wäre ähnlich wie Pap. 54,4: dem geringen Manne wachsen seine eigenen zu grossen Worte über den Kopf und er kann sie nicht mehr zurücknehmen; sie sind davon. Die Fortsetzung lautet wohl: כי מפתח פמה מע[ד]ה אלהן הו: Denn schon das Oeffnen seines Mundes vertreibt die Götter[3]. Allerdings erwartet man eher מהעדה.

30. Das. Z. 10b—13a: דִבא אזל על אמרַ——אשתק ענו אמריא ואמרו לה שא לך זי ת.עְא מנן אנחנה——כי לא בידי אנ.אְ מנשא רגלהם ומנחתותהם מן בלע—ל—כי לא בידך מנשא רגלך למנחתותה. Alle wesentlichen Einzelheiten dieser Fabel und ihrer tiefernsten Moral sind bereits erkannt; aber die Verknüpfung des Ganzen muss noch in klares Licht gestellt werden. Dies soll hier in einer Uebersetzung versucht werden (das Original entsprechend zu ergänzen, ist ebenso leicht wie unsicher): Der Bär ging hin zu den Läm[mern. Er sprach: Gebt mir eines von euch, so] werde ich mich zufrieden geben. Die Lämmer antworteten und sprachen zu ihm: Nimm dir von uns, was du nehmen magst[4]; wir [sind ja in deine Hand gegeben. Ebenso sind die Menschen in die Hand der Götter gegeben]. Denn nicht in der Macht

[3] Da hier polytheistische Vorstellungen vorliegen, so muss אלהן doch wohl auch dem Sinne nach als Plural angesehen werden. Wenn das Wort im st. abs. erscheint, so ist es wohl ähnlich wie die Eigennamen aufgefasst worden.

[4] Es ist ganz sicher זי ת[נ]שא zu lesen. Die Phrase ist viel ausdrucksvoller, schicksalsbewusster als זי ת[ב]עא. Vgl. auch Bem. 13.

der Menschen liegt es, ihren Fuss aufzuheben oder niederzusetzen ohne [den Willen der Götter. Ueberhebe dich nicht;] denn es hängt nicht von dir ab, ob du deinen Fuss hebst oder niedersetzt[1].

31. Das. Z. 15: איש מצלח עקן בחשוכא ולא חזה כאיש זֽ גנב זי שתר בי וישת— . Es ist wohl das Natürlichste, am Ende וישח[כח] zu ergänzen, dahinter vielleicht noch [ויתקטל]: Wer im Dunkeln Holz spaltet, ohne zu sehen, gleicht dem Dieb, der in ein Haus einbricht und [ertappt (und getötet) wird]. Der Sinn ist wohl: man soll sich nicht um geringen Vorteils willen in Gefahr begeben. Mit dem ersten Teil des Satzes stimmt die erste Hälfte eines Spruches in Ḥunain ibn Isḥâqs leider nur hebräisch vorliegenden מוסרי הפילוסופים überein[2] (S. 42 Nr. 12 ed. Löwenthal unter den Sprüchen des אנינום): אל תהי כחוטב באפילה ומקבץ מה שיביא השטף. Hier ist der oben vermutete Sinn deutlich.

32. Pap. 56 I Z. 4—6: אנת יה ברי זף דננא וחנטתא זי תאכל ותשבע ותנתן לבניך עמך.. זפתא יקירתא ומן גבר....אל תוף א....תוף זפתא שלין לנפשך אל תשים עד...זפתא..........א חליה כ...ךִ ומשלמותה ממלא בי. Sonderbarerweise scheint noch nicht bemerkt worden zu sein, dass hier die Quelle für einen Spruch der jüngeren Rezension vorliegt, der wie so vieles am besten in der armenischen Version erhalten ist (Nr. 69b). Er lautet nach Conybeares Uebersetzung: „I have lifted salt, and I have lifted lead, and it was not heavier than is debt (vgl. זפתא יקירתא). For though I ate and drank (vgl. זי תאכל ותשבע), I could not rest, until I repaid the debt (vgl. שלין לנפשך אל תשים עד...זפתא). Den Grundstock dieses eigenartig zusammengesetzten Satzes bildet, wie man sieht, זפתא יקירתא. Wegen des gemeinsamen Begriffes יקיר wurde in der spätern Rezension diese Sentenz zu den durch Verwechslung zusammengezogenen Sprüchen Pap. 55, 1—2 (נשאית חלא וטענת מלח ולא איתי זי יקיר מן.. ;נשאית תבן ונסבת פרן ולא איתי זי קליל מן תותב) gestellt, denen sich auch — wegen der in der Tat ähnlichen Form — der Spruch Pap. 54, 11 (טעמת אף זעררתא מררתא ו...אָ חסין ולא איתי זי מְריר מן ענוה) angereiht hatte, vielleicht ursprünglich angereiht war (auf dem Papyrus steht er sicher an falscher Stelle). Unser Satz musste in den Versionen gemäss dem Zusammenhange, in dem er dort steht, notwendig in die Ichform umgewandelt werden, wobei die Worte ומן גבר לְחֵה אל תוף א[ף הן] תוף זפתא (wie Epstein ergänzt) wegfielen, der Satz שלין לנפשך אל תשים עד [תשלם] זפתא eine andere Wendung erhielt und, was am merkwürdigsten ist, noch ein Teil des ersten Spruches (זי תאכל ותשבע) in anderem Sinne eingeschaltet wurde. — Für unsern Text ergibt sich aus dieser Vergleichung, dass in זפתא יקירתא, so bedenklich es aussieht, יקירתא als Prädikat zu זפתא aufgefasst werden muss (vgl. Pap. 49, 2 und oben Bem. 1 Ende), möglicherweise davor noch [מן אברא] oder ähnliches[1] zu ergänzen ist. Epsteins Ergänzung עד [זי תשלם] ז[פתא] ist dem Sinne nach richtig; aber mit Rücksicht auf die Grösse der Lücke vor [ז]פתא und darauf, dass das folgende Wort auf ח oder ל endigt, möchte ich lieber עד [תשלם ז]פתא ergänzen und annehmen, dass darauf ein neuer Satz etwa mit [התבו]תְ זְפְתָא חליה beginnt, der einen Vergleich enthält: [Wenn du in Not[2]] bist, o mein Sohn, borge Getreide und Weizen soviel, dass du essen, satt werden und deinen Kindern abgeben kannst (quod edas...). · Schwerer [als Blei] sind Schulden, und von einem bösen Manne borge (überhaupt) nicht. [Und wenn] du etwas borgst, gönne dir keine Ruhe, bis [du die Schuld bezahlt hast. Die Rückerstattung] des Geborgten ist süss wie.... und seine Bezahlung füllt[3] das Haus.

33. Das. Z. 7. Am Anfang könnte gestanden haben איש מכדב אל תש[מְעָהי באדניך = Leihe einem Lügner nicht dein Ohr.

34. Das. Z. 8: [—]ךְמן כרסאא לכדבא..יט ועל א....הן שגרן כדבתה וירוקן באנפוהי. Am Anfang ist sicher [ב]קדמן zu lesen, das dem bereits erkannten ועל א[חרן] gegenübersteht. In dem nicht mit Sicherheit zu entziffernden יט... ist wohl das Verbum des Satzes zu suchen.

35. Das. Z. 9. Für גזיר קדל hat Epstein bereits eine treffende Parallele aus dem Talmud gebracht. Im Wortlaute steht noch etwas näher als ריש קטיע eine Stelle im Midrasch Echa rabb.

[1] Nöldekes Emendation ומנחתותה am Schlusse scheint mir zwingend; dagegen möchte ich Z. 12 in dieser im Singular gebräuchlichen Redensart (vgl. Z. 13 und Gen. 41, 44) für das überlieferte רגליהם nicht gern רגֿ הם einsetzen, was wohl als Dual empfunden worden wäre, sondern eher ומנחתותהם als mechanische Verschreibung für ומנחתותה ansehen.

[2] Sollte dies und die versprengten andern Achikarsprüche in diesem Buche nicht auf eine alte griechische Achikarrezension zurückgehen, die mit dem von Smend postulierten Pseudo-Demokrit identisch wäre? (Ich habe mir noch notiert p. 30 Nr. 8b L. = Syr. Nr. 9; p. 39 Nr. 4 = Syr. Nr. 25 (vgl. dazu Sir. 36, 24); p. 32 Nr. 9 vgl. Syr. p. ܝ (Gleichnis 27).

[1] Mein Vater vermutet dagegen [אל תחזה]: [Nimm kein] drückendes Darlehen [auf], und von einem [harten] Manne borge überhaupt nicht.

[2] Mit Nöldeke.

[3] ממלא beruht wohl auf einem Schreibfehler.



(Abschnitt 12), wo ein Athener, weil er die Kombinationen seines jüdischen Sklaven für Erfindungen hält, in die Worte ausbricht: עמא דתביר קדל. Die Bedeutung der Redensart bedarf aber noch der Aufklärung.

36. Pap. 57 I 2: [מה י]שתמר איש עם אלהן ומה יתנטר על און נוה[ם]. Hier ist עם prägnant gebraucht (= im Beisein, unter dem Beistande); in derselben Bedeutung wie מן kann es keinesfalls gebraucht werden. Es ist hier wie an so vielen Stellen der Gedanke ausgedrückt, dass der von den Göttern Beschützte vor allen Gefahren sicher ist. און ist wie targ. und syr. אַוְנָא = Nachtunterkunft. Die Sicherheit in der Nacht wird wegen ihrer besonderen Wichtigkeit oft hervorgehoben; zu vergleichen ist besonders Ps. 91,1 (בצל שדי יתלונן). Auffallend ist aber die Präposition על; es scheint geradezu an das Nachtlager gedacht zu sein. Am Schluss ist die Lösung נוה sicher; aber das Wort gibt keinen befriedigenden Sinn, nicht einmal, wenn man an hebr. גֵו (= Körper) denkt. Daher darf man wohl die ganz geringfügige Aenderung in גפה[ם] wagen, die durch die zahlreichen biblischen Parallelen, nach denen Gott die Frommen mit seinem Flügel schützt, empfohlen wird. Allerdings liegt eine Vermischung der Bilder vor, die besonders in dem störenden על zutage tritt. Ich übersetze: Was braucht sich ein Mensch zu hüten, wenn die Götter bei ihm sind, was sich zu schützen unter dem Obdach ihres Flügels?

37. Das. Z. 5—6a. Ich stimme in der Lesung und z. T. in der Ergänzung mit Epstein überein, fasse aber so zusammen: [לא ידע] איש מה בלבב כנתה וכזי [יח]זה גבר טב לגבר לח[ה בארחא אל ילוה עמה ב[ארחה] = [Es weiss nie]mand, was ein anderer im Schilde führt. Wenn nun ein guter Mann einen schlech[ten unterwegs sie]ht, soll er sich ihm [nicht auf seinem Wege] anschliessen.

38. Das. Z. 6b: זבעל אגר לא יהוה לה גבר טב. ם. נ—ה. Hier könnte אגר einen zwei Häuser verbindenden Bau bedeuten (wie bei Sayce-Cowley Pap. A) oder einfach ein gemeinsames Dach, so dass wie so oft in der Spruchliteratur vor einem bösen Nachbar gewarnt würde. Ist diese Deutung, die der Schluss גבר טב [ע]ם נ[בר לח]ה nahelegt, richtig, so muss man das vorhergehende לה mit Nöldeke als dat. eth. zu יהוה wie in Z. 3 erklären.

39. Pap. 57 II Z. 3—4:

שבקתך בסתר ארזא וסח........

שבקת לרחמיך והוקרת..........

Wie die Trennungsstriche anzeigen, gehören die beiden Zeilen zusammen. Das ist wohl nur dann möglich, wenn sie Parallelen bilden, in denen das beiden gemeinsame Verbum שבק die Gegenüberstellung bewirkt und zugleich ein Wortspiel darstellt: Ich habe dich im Schutze der Zeder **gelassen** und [dich] umkreist[1] [wie ein Adler seine Jungen?], du hast deine Pietät **gelassen** und [dein Herz] verhärtet. Diese Gegenüberstellung macht es wenig wahrscheinlich, dass mit Halévy und Nöldeke והוקרת [לשנאיך] zu ergänzen ist. In ganz ähnlichem Parallelismus (Entgegensetzung von Achikars Wohltaten an Nadan und dessen schändlichem Verhalten gegen ihn z. T. in bildlicher Form) ist übrigens der Anfang der Strafreden Achikars in den Versionen gehalten.

40. Das. Z. 5—6.

רתא גבר זי לא ידע מה י....

חכים ממלל כי מפתח פם ם....

Epsteins kundiger Blick hat in dem an der Spitze stehenden Worte das syr. רתא (= ermahnen, strafen) erkannt; zugleich hat er bemerkt, dass die beiden Zeilen nicht getrennt werden dürfen. Danach möchte ich folgende Ergänzung vorschlagen: Wer den ermahnt, der nicht weiss, was er [tut, ist ein Tor. Nicht nötig ist bei einem] weisen [Manne] Reden; denn das Auftun des Mundes ver[steht[2] er schon]. Nur inhaltlich entspricht Nr. 40 und 41 des syrischen Achikar[3]. Es sind eben die alten Sprüche durch bekanntere und drastischere ersetzt worden.

41. Pap. 58. Z. 8: .........נש בדינה כזי עבד לחית. ל.ראה. Am Anfang ist nicht נש, sondern מש zu lesen; danach möchte ich etwa [לא יצדק איש קדם ש]מש ergänzen. Die beiden letzten Worte lauteten wohl לחית[א] ל[מ]ראה: [Es erhält nicht Recht vor Scha]masch in seinem Streite, wer an seinem Herrn schlecht gehandelt hat. Schamasch tritt hier am deutlichsten als Gott des Rechtes und der Gerechtigkeit auf (vgl. auch Pap. 57, 13—14).

42. Das. Z. 9: ....אבא הויה. Die Ergänzung des ersten Wortes zu [ד]אבא liegt sehr nahe, und man kombiniert leicht, dass das femininische Subjekt etwas ist, was die Beute des Wolfes wird. Nun findet sich im syrischen Achikar (Nr. 36) der Spruch: ברי נורא דסגיאן אורחתה מנתא דדאבא הוא. Die Wahrscheinlichkeit, dass hier ein Bruchstück dieses Spruches vorliegt, wird dadurch fast zur Gewissheit, dass sowohl in den Versionen wie auf dem Papyrus dieses Stück innerhalb einer

[1] l. וסחרתְ u. vgl. Deut. 32, 10—11.

[2] Die am nächsten liegende Ergänzung [ס]ני לה ist orthographisch nicht wahrscheinlich.

[3] Vgl. zum Sinn auch Spr. 9, 7—10.



Reihe von Sprüchen über das Verhältnis von Herr und Diener steht.

43. Das. Z. 14—15: [איש אמר יו]ם חד לעדרא [ארכב] עֲלַיִךְ ואנ[ה] אסבלנך ........... סבוליך וכסתך ואנה רכביך לא אחזה = [Jemand sprach] eines [Tages][1] zum Wildesel: [Lass mich] auf dir [reiten], so werde ich dich verpflegen. [Der Wildesel antwortete: Behalte du] deine Verpflegung und dein Futter, ich mag deinen Sattel nicht. Die Enträselung dieser interessanten Stelle verdanken wir Seidels Scharfsinn. Dass das früher לעדרה gelesene Wort am Ende sicher kein ה hat, ist bereits von Epstein bemerkt worden; mir scheint nur א möglich. Dann kann aber nur לעדרא (zum Wildesel) gelesen werden, wodurch zugleich Seidels Deutung sich glänzend bestätigt; denn der Wildesel ist in der Bibel wie in der äsopischen Fabel der Typus des vom Menschen nicht gebändigten Tieres. Dieser lehnt hier die Aufgabe der Freiheit gegen die Beköstigung durch den Menschen ab. רכבין bedeutet vermutlich das Reitzeug. Das Aktivum von חזה scheint in לא אחזה den Sinn zu haben, den das part. pass. חֲזֵה (= geeignet, würdig) voraussetzt: ausersehen, dann Gefallen finden, für gut halten. Analog ist in der Mischna ראה in der Phrase ראה דברי פלוני = jemandes Worte für richtig halten; vgl. auch im syrischen Achikar Spruch 47: דאיך דחזיה עינה נדבר ביתה.

44. Pap. 59 Z. 2: l. חִמרא הו זי יטעמנהי, am Ende vielleicht [ומ]ין.

## Zur Obeliskenübersetzung des Hermapion.

Von W. Max Müller.

A. Erman hat, Berl. Sitzungsber. Ak. W. 1914, 245, eine Ehrenrettung der Obeliskenübersetzung des Hermapion (bei Amniarus Marcellinus 17, 4) unternommen, die wohl allgemeine Beistimmung finden wird. Jene Uebersetzung gibt uns einen ganz achtungswerten Eindruck von den Kenntnissen der spätägyptischen Hierogrammaten, wenn wir nicht gerade den Massstab der allermodernsten philologischen Methode an sie anlegen.

Erman (253, 257) wundert sich, dass bei Hermapion die Göttin *mȝʿt* sonst richtig, mit ἀλήθεια: Wahrheit, übersetzt wird, im Thronnamen des Ramses II *(Wsr-mȝʿt-rʿ)* aber ständig mit Ἄρης; er möchte den letzteren Namen in ἀλήθεια emendieren. Zu dieser Emendation liegt keine Notwendigkeit vor. Der Uebersetzer hat

[1] Herr Dr. J. N. Epstein wendet mir gegen diese Ergänzung mit Recht ein, daß j.-a. und syr. חד יומא, wovon ich dabei ausging, Erzählungen nicht einleitet, sondern fortführt. Er schlägt vor [אמר לו]ם חד.

offenbar gelesen, als männliche Gottheit. Ares ist in Aegypten nach griechischer Gleichsetzung „der Kämpfer“ *'An-ḥoret*, griech. Onuris, „der hochfedrige“ auch genannt[1]. Die Form seines Federschmucks stimmt allerdings nicht ganz; es sind 2—4 Federn statt der einen Straussfeder der obigen Hieroglyphe. Aber diese enge zusammenstehenden Federn werden z. B. Lanzone, Dizionario, tav. 34, zu einem Busch vereinigt, dem Aegypter kann eine hieratische Abschrift des Obelisken vorgelegen haben, in der diese Einzelheit undeutlich war usw. Die Verwechselung der zwei Götterzeichen scheint also ganz klar.

Ich veröffentliche diese Berichtigung nicht, weil diese kleine Beobachtung an sich von Wert ist. Sie scheint mir aber ein gutes Streiflicht auf zwei wichtige Tatsachen zu werfen. Die philologischen Kenntnisse der Spätägypter sind, wie oben gesagt, als nicht ganz so unbedeutend zu betrachten, wie die Aegyptologen eine zeitlang annahmen. Hierogrammaten, die geläufig hieroglyphische Texte lesen konnten, gab es bis zum Ende des ägyptischen Heidentums (solange man demotisch schreiben konnte; die verwickelte demotische Schrift ist ja ohne Kenntnis der Hieroglyphen nicht verständlich). Dagegen sah es mit den historischen Kenntnissen traurig aus. Die Priester spätrömischer Zeit mochten in vielen Tempelbibliotheken noch Königslisten haben, wie die nach denen Manetho gearbeitet hat, aber nicht einmal die volleren Namen und Titel des grössten Erbauers unter den Pharaonen waren ihnen geläufig. Sein durch Diodor als *Osymandyas* erhaltener Name ist also nur durch eine Lokaltradition glücklich bewahrt worden, eine Tatsache, die wir kaum erwartet hätten. Das mahnt uns wieder zur strengsten Kritik gegenüber der angeblichen Ueberlieferung älterer Königsnamen, wohl auch schon bei Manetho.

## Besprechungen.

**Wilhelm Spiegelberg:** Die demotischen Papyri Hauswaldt. Verträge der ersten Hälfte der Ptolemäerzeit (Ptolemaios II—IV) aus Apollinopolis (Edfu), herausgegeben und übersetzt. Mit einem rechtsgeschichtlichen Beitrag von Josef Partsch. VII, 28 u. 87 S. mit 26 Lichtdr.-Taf. Fol. M. 60—. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1913. Bespr. v. F. Llewellyn Griffith, Oxford.

It is seldom that a year goes by without a large volume of new demotic material appearing

[1] Das folgende *Rēʿ* hat der Aegypter als synkretistische Erklärung des „Ares“ verstanden, darum weggelassen. Ich hoffe auf den Text des Hermapion später einmal ausführlicher zurückzukommen; er bietet noch manche Anregung. Ist nicht (Erm. 266) ἐγέννησαν *(ms)* zu ementieren statt ἐτίμησαν? Ich habe den Eindruck, dass verschiedene Obeliskeninschriften durch Vergleichung zusammengearbeitet sind, so dass wir nie das genaue Original finden werden.

from the skilled hand of Professor Spiegelberg. In the present memoir the material hardly rivals in interest the literary texts which he has given us from time to time: it consists of the usual classes of contracts which form the staple of every collection of demotic papyri. But we welcome the appearance of a new local group, the Edfu group, to be added to the groups of Elephantine, Gebelen, Thebes, Tehneh, Tebtunis and Socnopaeus, offering as it does much that is new in the way of personal names and titles and also of geographical nomenclature. All of this has been dealt with by the editor with his usual success so that few of the new verbal complexes have been left unread. The collection is rich too in the names of eponymous priests of Alexandria.

The work that has been done on the contracts of sale of land and the marriage contracts since Revillout's early pioneering has gone far towards fixing the precise etymological meaning of the formulae. Spiegelberg has gone over the ground again with the new documents in consultation with Sethe, availing himself also of the technical knowledge of the jurist Partsch. Prof. Sethe, whose arrival on the demotic field is most welcome, promises a special study of the Egyptian conveyance of land; for the evidence for one piece of translation (the phrases § 16—17 on pp. 6*, 8*, § 9—10 on pp. 9*, 10*) which looks somewhat hazardous at first sight, Spiegelberg refers to Sethe's forthcoming work, and we must wait for that to appear before judging of its correctness.

In a special chapter Dr. Partsch discusses the various legal aspects of the contracts of sale, and especially the two forms of *πρᾶσις* and *ἀποστάσιον* which together constitute the complete Egyptian sale of land in Ptolemaic and early Roman times. One gathers that the Egyptian jurists had produced a legal division the precise object of which is very far from clear when the numerous formulae composing these two are closely considered, although their separation doubtless had a practical utility in the business of mortgaging, etc. The old interpretation of the two as representing respectively the agreement for sale and the cession no longer fits exactly. From the phrases by which the seller protects the vendor against attacks on his title Partsch seeks to reconstruct some portions of legal procedure, the claim and counterclaim, the administration of the oath etc., but the glimpses as yet vouchsafed of a process in the lawcourts are faint. Partsch's work is very instructive to the mere demotist; it shows how useful a publication of all the pre-Ptolemaic documents, would now be to the historian of legal institutions.

Amongst the descriptions of the parties in the present collection of papyri from the south end of Egypt we find a certain Pabus „reckoned to the people of Philae", that is probably in origin a Nubian of the Dodecaschoenus, as Preisigke has pointed out; there is also Harmais „a Blemmy born in Egypt", another Nubian. It is natural therefore to conclude, as Spiegelberg has done, that an individual described as „a Mẖbr (so rather than Mẖbl) born in Egypt" was of Nubian extraction; in fact we can go further and recognise in Mẖbr the demotic form of the name of the *Μεγάβαροι* who according to Strabo XVII 786, 819 dwelt like the Blemmyes as nomads on the east of the Nile in Nubia, cf. also Diod. Sic. III 33.

---

Veröffentlichungen der Ernst von Sieglin-Expedition 2. Band. **Georg Steindorff:** Das Grab des Ti in 143 Lichtdrucktafeln u. 20 Blättern. 12 S. Text. gr. 4°. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. M. 50 —; geb. M. 57 —. Bespr. v. W. Wreszinski, Königsberg i. Pr.

Die Publikation des Ti-Grabes verdient den Dank aller derer, die sich in irgendeinem Sinne mit der Kultur und Kunst des alten Aegyptens befassen, denn abgesehen davon, dass wir ausser Caparts „rue de tombeaux" und Bissings „Gemnikai" keine grössere, mit guten, mechanisch reproduzierten Tafeln ausgestattete Veröffentlichung von Privatgräbern des alten Reichs besitzen, werden nur wenige künftige Publikationen so reiche Fundstätten für Kulturstudien aller Art bieten, wie dieses Riesengrab mit seinen meist so vortrefflich erhaltenen Reliefs.

Auf den wenigen einleitenden Seiten gibt Steindorff eine Uebersicht darüber, wie oft seit seiner Entdeckung das Ti-Grab von Gelehrten aller Nationen besucht und teilweise kopiert und veröffentlicht worden ist. Es ist sonderbar, dass keiner von ihnen allen es gewagt hat, eine Gesamtpublikation vorzunehmen, übrigens hat es den meisten wohl auch an den erforderlichen technischen Hilfsmitteln gefehlt. Ferner gibt Steindorff an Hand eines von Hölscher neu bearbeiteten Planes eine Beschreibung der Gesamtanlage, verspart sich eine Besprechung der Reliefs aber für einen künftigen zweiten Band, von dem man nur wünschen kann, dass er nicht zu lange auf sich warten lässt.

Die 143 Lichtdrucktafeln, die alle Inschriften und Reliefs des Grabes mit nur zwei Ausnahmen wiedergeben, sind technich meist recht gelungen, etliche leiden an der Verwendung von Spiegelung, wodurch die Konturen immer unsicher herauskommen und der Farbton unschön kalkig wird.

Steindorff hat die 13/18- und 18/24 Platten, die ihm der Photograph geliefert hat, in ihrem Originalzustande abgedruckt. Dieses Verfahren bietet zwar die Gewähr für die unverfälschteste

Wiedergabe des Originals, aber andererseits erlaubt man dadurch bei der Zusammenstellung der Tafeln, der Grössenwiedergabe und der Teilung in Abschnitte dem Zufall eine zu grosse Rolle zu spielen. Der Photograph ist durch die räumlichen Eigentümlichkeiten gezwungen, seine Aufnahmen ohne Rücksicht auf sachliche Zusammenhänge zu machen: er muss in den schmalen Korridoren sich begnügen, wenige Figuren auf die Platte zu nehmen (Taf. 28, 30 ff.), und zwar in einer Grösse, die in keinem Verhältnis zu ihrer Wichtigkeit steht; in breiteren Räumen geht er natürlich mit der Kamera weiter zurück und nimmt sehr viel mehr auf einmal auf, unter Umständen so viel, dass die Erkennung von Einzelheiten schwierig oder nicht möglich ist (Taf. 4—6, 24, 83, 84). Wie gesagt, für ihn bedingen rein örtliche Verhältnisse die Aufnahmen, sie brauchen nur so zu sein, dass sie zur Verarbeitung daheim verwendbar sind, der innere Zusammenhang des auf den Wänden Dargestellten geht ihn nichts an.

Gerade dieses letzte Moment hätte aber, dünkt mich, die Anlage der Publikation bestimmen müssen; für sie musste als Ziel gelten, den sachlichen Inhalt der Grabwände übersichtlich vorzuführen. Und wir sind heute technisch weit genug, dass ohne die geringste Einbusse an Authentizität die einzelnen Teilaufnahmen zu den ganzen Szenen zusammengesetzt, vergrössert oder verkleinert und als Uebersichtstafeln hätten gegeben werden können, wozu dann die Originalaufnahmen oder, wo nötig, Vergrösserungen zur Wiedergabe der Détails hätten treten müssen. So wären dem Betrachter die einzelnen Vorgänge auf dem Gute des Ti lebensvoll entgegengetreten, er hätte wirklich ein Bild von der Kultur des alten Reiches bekommen. Das ist bei der Publikation in der vorliegenden Gestalt schwerlich der Fall (vgl. Taf. 46 und 49, wo eine ganz kleine Szene, die bequem durch Kombination zweier Originalaufnahmen zu einer Tafel hätte gemacht werden können, in zwei horizontalen Streifen wiedergegeben wird). Hoffentlich holt Steindorff im versprochenen zweiten Bande diese Versäumnis durch gute, grosse Uebersichtsblätter nach und bringt dadurch die Publikation zu der Vollendung, in der das hervorragendste Grabmal der 5. Dynastie herausgegeben zu werden verdient.

---

**Kunstgeschichte in Bildern.** I. Heft: H. Schaefer, Aegyptische Kunst; 5 Seiten Text, 27 Seiten Bilder, 1 Tafel. — II. Heft: C. Frank, Babyl.-Assyr. Kunst; 4 Seiten Text, 27 Seiten Bilder, 1 Tafel. Lex. 8°. Je M. 1.20. Verlag von E. A. Seemann, Leipzig. Bespr. v. E. Brandenburg, Florenz.

Wir wollen ohne weiteres anerkennen, dass die Intentionen des Unternehmens gut sind und auch das, was in einem derartigen Rahmen geleistet werden konnte, sowohl in bezug auf Text als auch Abbildungen geleistet worden ist, soweit man nach den vorliegenden beiden ersten Heften urteilen kann. (Einige kleine Ausstände wie Zeitansetzung, z. B. „kappadokische Kunst" um 2400 v. Chr. (?), können wir übergehen.) Es ist nun aber doch fraglich, ob das Werk — wenigstens was den Vorder-Asien betreffenden Teil anbelangt — wirklich nutzbringend sein kann. Diese kondensierte Art Kunstgeschichte zu schreiben mag wohl ein Hilfsmittel für den diesbezüglichen Unterricht auf höheren Schulen, wo „klassische Kunst" gelehrt wird (die diese behandelnden Hefte folgen noch), abgeben; die vorderasiatische ist aber m. W. noch nicht auf den Lehrplan gesetzt worden. Ohne Erläuterung des Lehrers aber, ohne seinen zusammenhängenden Vortrag, eben weil ein so umfassendes Material derart zusammengedrängt gebracht wird, werden Text und Abbildungen für den Lernenden „lettre morte" bleiben. Für den Studenten auf der Universität reicht es nicht aus, und vollends noch weniger für den Fachgelehrten, der darüber arbeitet. Wir können also zusammenfassend sagen, dass das Werk für die schon populärer gewordenen Gebiete der Kunstgeschichte ein ganz gutes Hilfsmittel sein mag, in bezug auf die noch weniger bekannten, wie Vorderasien, dürfte das aber kaum zutreffen.

März 1914.

---

**Morris Jastrow, jr.:** Die Religion Babyloniens und Assyriens. 944 S. gr. 8°. M. 39.50; geb. M. 47 —. Giessen, A. Töpelmann, 1912. Bespr. v. Marie Pancritius, Königsberg i. Pr.

Schon einmal haben wir uns hier (1910 Sp. 199 ff., 252 ff.) mit dem uns nun als vollendetes Ganzes vorliegenden Werke beschäftigt; und was wir damals an demselben zu rühmen fanden — solide Forschung und ausserordentlichen Reichtum an Material — dürfen wir auch jetzt als besonderen Vorzug desselben hervorheben.

In der sumerischen Frage hat Verfasser seinen Standpunkt insofern geändert, als er die babylonische Kultur jetzt als eine Schöpfung der nebeneinander lebenden Sumerer und Semiten betrachtet. Doch lässt sich m. E. die Staatenentwickelung der geschichtlichen Zeit nur verstehen, wenn der durch Einwanderung bedingten semitischen Kleinstaaterei ein grosses sumerisches Reich vorausging, auf welches spätere semitische Ansätze zum Grossstaat zurückgreifen. Weil die Semiten — nach mancherlei Anzeichen zu schliessen — schon im Beginn der Einwanderung eine eigene, spätere Scharen schon eine höher entwickelte Kultur mitbrachten, so erklärt es sich, dass das spezifisch semitische

Element sich im ganzen Verlauf der babylonischen Geschichte bemerkbar macht.

Ebenso gründlich wie die Leberschau, behandelt Verfasser die Himmelsschaukunde. In Mond- und Sonnenkult will er Animismus — ein nach seiner Ansicht in der Entwickelung der Religionen des Altertums nicht zu entbehrendes Moment — sehen (S. 419). Allein Kulte, bei denen — besonders beim Mondkult — agrarische Elemente deutlich hervortreten, sind nicht mehr primitiv. Als der Mensch den Blick zum Monde erhob, fand er einen Zeitmesser; die Segnungen und Schrecken der Sonne konnten ihm auch nicht verborgen bleiben. Er fühlte sich von beiden Gestirnen abhängig; und Abhängigkeitsgefühl führt zur Religion, nicht zum Animismus.

Wie eine theologische Spekulation wie die Astrallehre das Volk durchdringen und zur Auflösung alten Volksglaubens führen konnte, stellt Jastrow gut dar (S. 452 ff.), allein können wir von einem Gegensatze zwischen Volksglauben und Priesterreligion sprechen? Es ist doch nur die Aufeinanderfolge von alt und neu. Man nennt Volksreligion eine Religion, die noch im Volke lebt, deren Entstehung in führenden priesterlichen Kreisen man nicht mehr beobachten kann. Ebenso sind die „Bauernregeln" kein Gegensatz zu der „wissenschaftlichen Theorie" der Hofastrologen (731); altorientalische Bauernregeln waren in ferner Vorzeit auch einmal Wissenschaft. Die im Gegensatz zur Himmelsschau als Ausfluss primitiven Volksglaubens betrachtete Leberschau (418) war auch eine priesterliche Leistung, wohl einer Zeit entstammend, in der die religiöse Entwickelung zur heiligen Herde und zur Haustierzucht führte.

M. Jastrow kann Recht haben, wenn er im Sterndienst eine für das Zweistromland neue Religion sieht; gilt das aber auch für die eingewanderten Semiten, denen die Sterne Wegweiser und Zeitverkünder waren?

In bezug auf das Alter der babylonischen Astronomie P. Kugler folgend, hebt Verfasser hervor, dass er bei der Durchmusterung des Materials nur sehr wenig fand, was auch nur im Entferntesten an wirklich astronomische Kenntnisse anknüpft (S. 703)[1]. Weitläufige Umschreibungen statt wissenschaftlicher Ausdrücke sprechen allerdings gegen wissenschaftliche Kenntnis; doch darf man auch den Einfluss des konservativen Elements gerade auf religiöse Ausdrucksweise nicht unterschätzen.

[1] Vgl. dazu E. Weidners: „Die Entdeckung der Präzession, eine Geistestat babylonischer Astronomen" (Babyloniaca VII S.-A. und zu dem babylonischen Ursprunge des Tierkreises (Jastrow S. 428) F. Borks und F. Röcks einschlägige Arbeiten.

Ob die Tierbilder auf sogenannten Grenzsteinen nicht erst von diesen aus an den Himmel projiziert wurden? Nach walachischem Hirtenbrauch und den Aussagen nordischer Märchen zu urteilen, scheinen diese Steine, bevor sie Privateigentum begrenzten, Jagd- oder Weidereviere gegen Tierseuchen und andere böse — gleichfalls in Tierform verkörperte — Einflüsse geschützt zu haben. Mit Recht also vermutet M. Jastrow in den auf Grenzsteinen dargestellten Tieren Totemismus (S. 441).

Die Stellung des die Sturm- und Wettervorzeichen regierenden Adad will Jastrow von der Himmelschau herleiten (S. 705), doch scheint ihm die Verbindung von Adad und Šamaš, den „Herren der Weissagung" nicht an der Astrologie anzuknüpfen. Das scheint auch mir richtig; schon weil diese Verbindung bei den das Semitentum besser wahrenden Assyrern mehr zutage tritt, also altsemitisch ist. Mit neuer stammverwandter Einwanderung traten auch die von der höheren bodenständigen Kultur zurückgedrängten Götter wieder in den Vordergrund, und dass sich gerade Orakelgötter wieder durchsetzten, dafür sorgten schon die durch die Sesshaftwerdung von den Fortschritten des öffentlichen Lebens ausgeschlossenen Frauen. Vielleicht sehen wir in Adad den uralten, in altertümlicher afrikanischer Kultur auch noch erkennbaren Himmelsgott[1], dessen Stimme überall der Donner, dessen Gabe der Regen war. Der Sturm hingegen scheint in der sumerischen Religion eine Hauptrolle gespielt zu haben. Ansprechend ist die Vermutung, dass die Naturgrundlage der brutalen Teilnehmerschaft Nergals an Ereškigals unterirdischem Thron das Erdbeben war (S. 712).

Die schon zurückgedrängte, einen ganz privaten Charakter zeigende Oelwahrsagung hält Verfasser für uralt. Da die dabei hervortretenden Gefässe — Becher, Schale (S. 755) — im Mondmythos eine Hauptrolle spielen, so könnten m. E. Oel- und Wasserwahrsagung auf dem Boden der Mondreligion erwachsen sein. Ob die mit den Tieromina verbundenen Vorstellungen anders wanderten als mit den wandernden Völkern? Die Tierwelt ist auch unter gleichen Himmelsstrichen bei verschiedenen Bodenverhältnissen in Art und Lebensweise verschieden; man konnte also Tiervorzeichen nicht ohne weiteres wie Leber- und Himmelsvorzeichen von fremden Völkern übernehmen. Wie für Leber- und Himmelsschau, so glaubt Verfasser auch für die Geburtsomina — für welche er nicht nur reiches Material bringt, sondern sich auch in der medizinischen Literatur umgeschaut hat —

[1] W. Schmidt: Der Ursprung der Gottesidee. Münster 1912. S. 137 ff.

babylonischen Einfluss auf die übrige Kulturwelt nachweisen zu können. Auf die kühnen Vergleiche zwischen tierischen und menschlichen Physiognomien und Körperteilen will er nicht nur den Glauben an Mischgestalten — Kentauren, Faune (S. 874, 892 ff., 942 ff.) — sondern auch Tierkult und, wie S. 945 angedeutet, Totemismus zurückführen. Er glaubt, dass babylonische Priester — von solchen Erscheinungen auf Anfänge in der Urzeit zurückschliessend — eine Art naiver Deszendenztheorie entwickelt und an den Beginn der Zeiten jene in der babylonischen Kosmogonie als erste Lebewesen auftretenden Mischwesen gestellt hätten (S. 894). Allein, was den babylonischen Ursprung der Mischwesen anbetrifft, so strandet diese neue und gut entwickelte Hypothese schon daran, dass bereits auf den Höhlenwänden von Altamira menschliche Gestalten mit Tierköpfen erscheinen[1], Mischwesen also schon der Madeleinezeit nichts Neues waren. Und sollte man diese auf schon in die Eiszeit fallende Beobachtungen von Atavismus zurückführen wollen? Wir wollen nicht in den durch Entzifferung der Keilinschriften und diluviale Höhlenfunde schon mehrfach richtiggestellten Fehler der Unterschätzung uns unerreichbarer Zeiten verfallen, geben auch zu, dass schon die führenden Elemente vom Ende der Eiszeit keine ganz primitiven Menschen — wie E. Siecke sie noch für die Metallzeit, die Zeit der goldenen und silbernen Götterattribute, voraussetzt — gewesen sein können; dennoch möchten wir so modern anmutende Spekulation nicht in eine Urzeit verlegen, glauben auch nicht, dass in kleineren Horden Missgeburten u. dgl. ausreichendes Material als Grundlage geboten hätten. Nur die Fülle der in einem alten Kulturlande aufgehäuften Beobachtungen und Vergleiche hätte dazu führen können. Und die Begründung des Tierkults liegt im Tiere selbst. Was waren dem Menschen die Gestirne als Zeitmesser, was die Mineralien als Werkzeugmaterial im Vergleich zum Tier als Lebensmittel-, Kleidungs- und Werkzeuglieferant, als allein intelligentes Wesen in der Natur und als grösster Schrecken derselben? Mischgestalten entstanden wohl durch Vermenschlichung der tierischen Erscheinungsform göttlicher und dämonischer Wesen und durch Zusammenfallen bodenständiger und eingewanderter Vorstellungen. Es dürfte dabei auch die einst im Jägerleben eine Hauptrolle spielende, bei rezenten Jägervölkern, auch beim europäischen Jäger noch auftretende Jagdmaske[2] mitgesprochen haben; bei dem von Jastrow ebenfalls auf jene Tiervergleiche zurückgeführten Verwandlungsglauben (S. 945) auch jene durch Beschaffenheit der Luft oder physische bzw. psychische Disposition des Jägers herbeigeführten Sinnestäuschungen, die auch dem modernen Weidmann schon zu seinem Unheil die Hand geführt haben, und von dem vorzeitlichen, an Stelle des scheinbar gestreckten Wildes einen blutüberströmten Menschen findenden Jäger sicher als böser Verwandlungszauber aufgefasst wurden.

Nicht als Vorform, eher als Nachhall von Tierkult und Totemismus könnten babylonische Geburtsomina vielleicht betrachtet werden; doch kann Verfasser recht haben, wenn er die bis in die Zeit Lavaters reichende pseudo-wissenschaftliche Physiognomik auf Beobachtungen und Deutungen babylonischer Priester zurückführt (S. 933 ff.).

Stellenverzeichnisse, Wort-, Namen-, Sach- und andere Register erleichtern die Orientierung in dem über seine ursprünglich ihm vorgezeichneten Grenzen weit hinausgewachsenen Werke.

---

**J. J. Hess: Die Entzifferung der thamûdischen Inschriften.** 24 Seiten m. 6 Tafeln. 4°. M. 7—. Freiburg (Schw.), Univ.-Buchh., 1911. Bespr. v. H. Grimme, Münster i. W.

Wenn sich bestätigt, was J. J. Hess von Beduinen des oberen Neǵd vernommen hat, dass die dortigen Felsen über und über mit Graffiti, d. h. wohl thamudischen Inschriften bedeckt seien, so kann dem thamudischen Zweige der semitischen Epigraphik noch eine bedeutende Zukunft beschieden sein. Aber auch jetzt schon wird kein Semitist achtlos an ihm vorübergehen dürfen: vermittelt er uns doch die einzig zuverlässigen Zeugnisse für die Kulturgeschichte Nord- und Mittelarabiens vom Untergange des Nabatäerreiches an bis hart an die Zeit der klassisch-arabischen Dichter. Um die Entzifferung des Thamudischen haben sich Halévy, Littmann und Lidzbarski bemüht, ohne jedoch mit den Elementen des Alphabethes ganz zu Ende gekommen zu sein. Was J. J. Hess in obiger Studie bietet, dürfte den Abschluss dieser wichtigsten Vorstufe der Entzifferung bilden. Hess hat seine

[1] Cartailhac et Breuil: La caverne d'Altamira S. 56 f.

[2] Doch möchte ich die tierköpfigen Menschengestalten von Altamira nicht als Jagdmasken ansprechen. Dagegen spricht schon die Kleinheit der Köpfe. Selbst die in bezug auf Zeichenkunst an Madeleinejäger nicht heranreichenden rezenten Wildvölker stellen die Köpfe maskierter Jäger den Verhältnissen entsprechend vergrössert dar. Ferner stehen auf jenen Menschenleibern nicht die durch Geweihe, Hörner usw. leicht kenntlich zu machenden Köpfe jagdbarer Tiere, sondern Köpfe von unbestimmtem Charakter, allenfalls der Familie der Marder ähnlich, also Tieren, die der Jäger durch eine Maske nicht täuschen, auch nicht anderen Tieren vortäuschen kann. Es wäre also eher an die unbestimmte Vorstellung von mischgestaltigen dämonischen Wesen als an eine auf bestimmte Tierarten eingerichtete Jagdmaske zu denken.

Untersuchungen auf zwei Inschriftengruppen beschränkt, deren erste das Eigentumsrecht einzelner Personen auf gewisse Nutztiere (Kamele, Pferde, auch Steinböcke) beurkundet, während die zweite — eingeleitet von נם, d. i. nach Hess 'von' = מן — nur Eigennamen bietet. Mit ihrer Hilfe konnten abgesehen von den schon bekannten Zeichen die thamudischen Aequivalente von ذ, ح, ط, ن und ل mit Sicherheit bestimmt und für ظ (vgl. Nr. 78) ein entsprechendes Zeichen wenigstens gemutet werden. Die Schrifttabelle, die alle bisher bekannten thamudischen Buchstabenformen vereinigt und dabei die Scheidung zwischen horizontal und vertikal gerichteten Zeichen durchführt, ist ein Muster von Genauigkeit.

Weiter hat Hess die von ihm entzifferten Personennamen daraufhin sorgfältig untersucht, ob sie noch irgendwo im Semitischen zu belegen seien, wobei besonders der Namenschatz der heutigen Neǵdbeduinen herangezogen wird. Den Arabisten wird das Vorkommen von خديجة und عثمن, den Hebraisten das von ايب (Hiob), ندب (Nadab) und بن هدد (Ben Hadad) besonders interessieren. In חמלך (Nr. 112), das Hess mit تَمْلِكُ vergleicht, möchte ich lieber חים מלך ('Diener des Gottes M-l-k') sehen; auch scheint es mir nicht zulässig, das aus dem Sabäischen und Nordarabischen bekannte סמירע von Nr. 132 in סמיר ע[ם] zu zerlegen.

Der hebräische Satz muss der Druckerei wenig geläufig gewesen sein: so ist bei ה̄ und ת̄ mehrmals (z. B. Nr. 120, 140, 141) der diakritische Strich fortgelassen und haben sich Verschreibungen eingeschlichen wie: Nr. 16 ח st. זן, Nr. 31 הגמל ל הנעמת st. ל הנעמת הגמל, Nr. 34 הגמל לן st. הגמלן ל, Nr. 92 נם נם st. נם בן, Nr. 106 f. כת̄עה st. נם כ̄תעה, Nr. 125 ודד st. וד, Nr. 139 ון א st. ואן. Auf Tafel III fehlt Inschrift 96 und wiederholt Nr. 81 versehentlich Nr. 82.

Manche in die Erklärung eingestreuten Bemerkungen über Sprachschatz und Realien der Neǵdbeduinen lassen erkennen, wieviel Neues uns der Verfasser über diese Materien zu sagen weiss; so möchten wir mit dem Dank für das Gebotene die Hoffnung aussprechen, dass Hess uns recht bald die ganze Summe seiner Sammlungen und Forschungen auf dem Gebiete der Beduinensprache und -poesie zukommen lasse.

---

**Das Land der Bibel.** Gemeinverständliche Hefte zur Palästinakunde. Im Auftrage des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas herausgegeben von Professor Lic. Dr. G. Hölscher, Band I:

Heft 1: Valentin Schwöbel: Die Landesnatur Palästinas. Erster Teil. 56 S. kl. 8°. M. 0,60. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1914.

Heft 2: Otto Procksch: Die Völker Altpalästinas. 41 S. kl. 8°. M. 0,60. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1914. Bespr. v. Arnold Gustavs, Hiddensee.

In den Veröffentlichungen des Deutschen Palästinavereins sind mit dem Jahre 1913 einige wichtige Aenderungen eingetreten. Die „Mitteilungen und Nachrichten" erscheinen nicht mehr selbständig; ihr Inhalt soll in die „Zeitschrift" übernommen werden. Ausserdem soll die Zeitschrift durch teils jährlich, teils in grösseren Zeitabschnitten erscheinende zusammenfassende Referate über die Fortschritte auf den verschiedenen Gebieten der Palästinaforschung erweitert werden. So berichtet im Jahrgang 1913 H. Thiersch über die archäologischen Unternehmungen und Funde, H. Fischer über die moderne Topographie, Siedlungs- und Verkehrsgeographie, F. Bleckmann über griechische und lateinische Epigraphik. Neben der Zeitschrift sollen jährlich zwei Hefte herausgegeben werden, die auf wissenschaftlicher Grundlage, aber in einer für weitere Kreise verständlichen Form Themata allgemeineren Interesses aus der Palästinaforschung behandeln. Die beiden Hefte des I. Bandes liegen nun vor.

1. Schwöbel, der ausser einer Reisebeschreibung im I. Bande des Palästinajahrbuches (1905) bereits zwei wertvolle Studien zur Geographie Palästinas geliefert hat („Die Verkehrswege und Ansiedlungen Galiläas in ihrer Abhängigkeit von den natürlichen Bedingungen", ZDPV XXVII, 1904; „Die geographischen Verhältnisse des Menschen in der Wüste Juda", PJ III, 1907), behandelt die Landesnatur Palästinas in den vier Abteilungen: Abgrenzung des Landes und allgemeine Charakteristik, der geologische Aufbau, die klimatischen Verhältnisse, die hydrographischen Verhältnisse. Ein zweiter Teil soll die Arbeit abschliessen. Man merkt es dem Heftchen auf jeder Seite an, dass der Verfasser neben tüchtiger geographischer Vorbildung einen im scharfen Beobachten geschulten Blick besitzt. Seine Darstellung ergibt wirklich anschauliche Bilder. Nur will mir scheinen, dass für die meisten der Leser, für die das Buch bestimmt ist, die Anschaulichkeit noch gewinnen würde, wenn Blanckenhorns geologische Karte von Palästina, die Schwöbel vielfach zitiert und zu der er etliche Ergänzungen angibt (z. B. S. 20 über die Laven bei dschelbōn und im wādi el-māleḥ), dem Hefte beigefügt wäre. Das wäre für spätere

Auflagen zu erwägen, wenn es ohne erhebliche Preissteigerung möglich ist.

2. Der nicht leichten Aufgabe, von der bunten Völkerwelt Altpalästinas mit wenigen Strichen eine hinreichend deutliche Skizze zu geben, die einerseits alles Wichtige darstellt, andererseits auch nicht überladen ist, sondern „gross gesehen“ wirkt, ist Procksch in glücklichster Weise gerecht geworden. Er gruppiert den Stoff unter folgenden Ueberschriften: 1. Die Urzeit: a) das Steinzeitalter, b) die Kanaanäer; 2. Die ägyptische Herrschaft: a) das Neue Reich, b) der hethitische Kreis, c) der amoritische Kreis; 3. Die Hebräer: a) die Anfänge, b) die Israeliten, c) die Nachbarstämme. Die heute herrschende Meinung, dass Arabien der Ursitz der Semiten sei, erscheint Procksch sehr unwahrscheinlich. „Soweit wir neue Semitenzüge im Altertum beobachten können, kommen sie von Norden her, so dass die arabische Bewegung, die nordwärts geht, nicht als originale Bewegung, sondern als Rückschlag der in Arabien gestauten Massen wird aufzufassen sein“ (S. 11). Er schliesst die alten Kanaanäer und die babylonisch-assyrischen Semiten zu einer Hauptgruppe zusammen, „die sprachlich und kulturgeschichtlich den von diesen Kulturländern eingeschlossenen Zentralsemiten, zu denen die Hebräer, Aramäer und Araber, aber wohl auch die Amoriter gehören, deutlich gegenübersteht“ (S. 12). Gegen die Theorie von der semitischen Völkerkammer Arabien richtet sich ja auch die Anschauung, die A. T. Clay in seinem Buche Amurru, the Home of the northern Semites entwickelt; nur dass Clay Syrien und Palästina als die Heimat der Amoriter ansieht, während Procksch den Ursitz der Amoriter in den Vorbergen des armenischen Taurus sucht, in der Gegend, wo Tigris und Euphrat die Tauruskettten durchbrechen (S. 25). Der Satz, „dass auch in den Hethiterstaaten Kleinasiens und Nordsyriens indogermanische Namen begegnen, die mit den Göttern Mithra, Varuna, Indra zusammenhängen“ (S. 21 unt.) ist missverständlich; in den Urkunden von Boghasköi, an die wohl gedacht ist, treten diese indischen Gottheiten nicht als Namenelemente auf, sondern sie werden als Schwurzeugen aufgeführt.

---

**Paul Heinisch**: Das Buch der Weisheit, übersetzt und erklärt. (Exegetisches Handbuch zum Alten Testament, Bd. 24.) LVII, 345 S. M. 5,80, geb. M. 7 —. Münster i. W., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1912. Bespr. v. P. S. Landersdorfer, Ettal.

Der vorliegende neue Band des „Exegetischen Handbuches zum Alten Testament“ schliesst sich dem ausgezeichneten Werke von Šanda über die Bücher der Könige, wodurch sich das grossangelegte Unternehmen so vorteilhaft eingeführt hat, würdig an. Der Verfasser, der bereits als Autorität auf dem Gebiete der alttestamentlichen Weisheitsliteratur rühmlichst bekannt ist, bietet hier einen voll und ganz auf der Höhe stehenden Kommentar dieses vielleicht merkwürdigsten Buches des alten Testamentes mit all dem wissenschaftlichen Zubehör, das man zu einer gerechten Würdigung und zum vollen Verständnis nötig hat.

Die Anlage des Werkes ist ähnlich wie in dem bereits genannten ersten Bande des Handbuches. Zunächst behandelt eine 57 Seiten umfassende Einleitung alle in den Bereich der Einleitungswissenschaft fallenden Fragen mit ausserordentlicher Gründlichkeit und gediegener Wissenschaftlichkeit. Besonders erwähnt sei daraus die Frage nach der Ursprache, nach der Abfassungszeit sowie nach der Einheitlichkeit des Buches. Für letztere tritt Heinisch mit Nachdruck ein, obwohl es ihm nicht recht gelingen will, alle dagegenstehenden Bedenken zu zerstreuen. Auf seinem ureigensten Gebiet bewegt sich der Verfasser in dem Abschnitt über den Begriff der Weisheit, deren hypostatischer Charakter eingehend gewürdigt wird. Wie in seinen früheren Arbeiten hält er auch hier den autochthonen Ursprung der jüdischen Weisheitslehre gegenüber den schon oftmals wiederholten Versuchen, eine Entwickelung aus der griechischen Philosophie zu erweisen, grundsätzlich fest, ohne damit die Herübernahme von Einzelheiten mehr formaler Natur gänzlich in Abrede stellen zu wollen.

Den Kern des Buches bildet der Kommentar, der unter Zugrundelegung einer inhaltsgemässen Einteilung für die einzelnen Abschnitte eine deutsche Uebersetzung nach dem kritisch berichteten Texte bringt sowie eine eingehende sprachliche und sachliche Erklärung, die bei aller Knappheit der Darstellung das gesamte in Betracht kommende Material in erstaunlicher Vollständigkeit miteinbezieht und mit besonnenem Urteil verarbeitet. Sehr wertvoll sind die dem Kommentar eingefügten Exkurse über wichtige Einzelfragen, denen auf diese Weise eine tiefergreifende Behandlung zuteil werden konnte, so über den messianischen Charakter von 2, 12 ff., ferner über den Einfluss der griechischen Philosophie auf die Lehre von der Weisheit im Anschluss an 7, 22 ff., eine Ergänzung zu den Ausführungen in der Einleitung, endlich über das interessante Problem einer mehrfach angenommenen Berührung der Schilderung der Weisheit in 8, 3 ff. mit der Darstellung der personifizierten Tugend in der bekannten Erzählung des Prodikus von Herkules am Scheidewege, die uns bei Xenophon, Mem. II 1, 21 ff. erhalten ist. Während der Verfasser früher (Griechische Philosophie 32 ff.)



eine literarische Abhängigkeit des Hagiographen d. h. eine Benutzung der griechischen Sage durch denselben annehmen zu müssen glaubte, spricht er sich jetzt — und das wohl mit Recht — gegen eine solche Annahme aus.

Bedauerlicherweise hat Heinisch dem Bande kein einziges Register beigegeben. Das Werk ist so reich an treffenden Beobachtungen und bemerkenswerten Einzelheiten, dass nur ein eingehender Sach- und Personenindex deren Fülle ganz erschliessen könnte. Man darf bei einem so grosszügig angelegten Werke, wie es das exegetische Handbuch darstellt, doch nicht nur mit solchen Benutzern rechnen, welche die einzelnen Bände vom Anfang bis zum Ende durcharbeiten, sondern mindestens ebenso sehr mit jenen gelegentlichen Interessenten, die, auf anderem Gebiete arbeitend, sich auch über den einen oder anderen hier einschlägigen Punkt oder Ausdruck orientieren wollen und müssen.

---

**A. Schlatter:** Die hebräischen Namen bei Josephus. (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie. 17. Jahrg. 3/4. Heft.) 132 S. 8°. M. 3.60. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1913. Bespr. v. Immanuel Löw, Szeged.

Josephus stellt in der Form der hebräischen Namen in seiner Archäologie die Aussprache des Hebräischen dar, die er um die Mitte des ersten Jahrhunderts in Jerusalem gelernt hat. Freilich zeigen die Namen „für den ersten Blick eine Unsumme von Willkür und Unverstand" (S. 6). Hier will Schlatter durch kritische Arbeit nach sicherer Methode zu sicherem Resultat gelangen. Die wichtigsten Handhaben seiner Kritik sind: 1. Mechanische Verletzungen durch Verwechslung ähnlicher Schriftzüge, Umstellungen und Verschmelzung mit den Buchstaben benachbarter Wörter, 2. Entfernung der aus der Septuaginta in den Text gedrungenen Formen, 3. Ablösung der von Josephus absichtlich angefügten griechischen Endungen und der oft auftretenden Doppelendungen.

Schlatter führt die Untersuchung mit grosser Sorgfalt durch. Wo es irgend angeht, stellt er die Lesart des massoretischen Textes her und kommt zu dem Schlusse: die lange Liste, die Josephus gibt, biete wenig Varianten zum hebräischen Text und zeige, dass auch die Leseregeln, auf denen unsere Massora beruht, schon ziemlich stabil waren (S. 122).

Schlatter hebt die Uebereinstimmung Josephus mit dem Ketib (*Ἀμιταλη* 48, *Ιαχιλιας* 62) und dem Kere (*Ζαβουδα* 44) hervor, und erkennt nur ausnahmsweise Varianten des hebräischen Textes an (בחרסם 51, אקמון 64, נון 79). Zu Nun bemerkt er S. 122 „dass sich die einheitliche Schreibung für den Namen Josuas בִּן־נוּן (massoretisch בִּן!) noch nicht durchgesetzt hat". Dagegen ist zu erinnern, dass *Ναυη* aus der Sept. stammt und mit Gesenius für ein Korruptel zu halten ist, *Ναυιχου* aber eine Kontamination von נון durch das geläufigere נח *Νωχος* ist. Die Vorschläge Schlatters verdienen den von Niese akzeptierten Lesarten gegenüber sorgfältige Beachtung. Seine Identifikationen bezeichnen, an Boettgers topogr.-hist. Lexikon zu Josephus gemessen, einen wesentlichen Fortschritt. Wenn ich nicht irre, fehlen bei Schlatter: *Γαρσις* Boettger 126, *Ἰαρδας* 151, *Μασθηρων* 179, *Ρεγγα* 212.

Die Ortsnamen der mischnischen Zeit sind eingehend berücksichtigt, was ja bei Schlatter zu erwarten war. Eine Schrulle Schlatters ist es, die mischnische Literatur mit dem Worte „Rabbinat" zu bezeichnen (S. 10 Anm.). Irrig wird S. 32 Anm. תותא durch „Sykomore" statt durch „Maulbeerbaum" übersetzt. Zu בית אזוב hätte meine Abhandlung: Der biblische 'ēzōb (Sitzber. d. Wiener Akademie 1909) S. 2 Berücksichtigung verdient.

Bei Verwertung des talmudischen Schrifttums sind Schlatter bedauerliche Entgleisungen zugestossen, auf die ich aber hier nicht eingehen will. Aber auch einzelnes Geographische bedarf der Berichtigung. So ist z. B. *Βησαρα* Vita 118 jüngst von S. Klein mit בית שערים identifiziert worden. (Zur Palästinakunde, Berlin 1913 S. 6 f.). S. Klein ist es (a. a. O. S. 3) gelungen, auf Grund einer glänzenden Kombination שלומי, שולמי Schlatter S. 109 mit der Burg Alexandreion, in welcher Salome Alexandra ihre Kostbarkeiten aufbewahrte, zu identifizieren. Nach ihm trägt die Burg den Namen der Königin: Salome. Genauer lautet allerdings dieser Name nicht שלומית und auch nicht, wie Schlatter 110 hat: שלמצה. Er ist auch nicht aus dem späten Lev. r. 35, 10, sondern als שלמצו (LA שלמינו Midr.-Tann. 35, 17 [falsch: Sifre I 42, f 80a: הילני] und 254 ed. Hoffm. Sifra 110 d Weiss, daraus R. Hillel ms bei Friedm. zu Sifre: שְׁלָמְצִי. שלמצו lies auch für שלמתו Koh. r. 7, 11 und שלמצה Lev. r. a. O. Trotz des aus Jerusalem inschriftlich bezeugten Namens שלמציון (Jew. Enc. I 443) halte ich שלמצו = *Σαλαμψιω* l. mit dem lat. salampso ohne *ι* (Schlatter 110) für die ursprüngliche Form des Namens der Königin und שלמציון für spätere volksetymologische Erweiterung, die auch in שלמינון und seinen Varianten (Meg. Taan. X = Neubauer, Chron. II 16. 17 Anm. 20 שלמנצין, שלציון, שלמירון Sabb. 16 a, Taan. 23 a bei Toss zu Sabb. a. a. O.) vorliegen dürfte.

Zur Schlusssilbe צו vgl. תימצא u. עברצו D. H. Müller, Palmyr. Inschr. 1898 S. 17. תימרצו Euting bei Pick, Talmud. Glossen zu Delitzsch HWB 15.



Zu S. 46 *Οὔλαϑα* in der Gegend von Antiochia ist auf חולת אנטוכיא ZA 21, 211 Anm. 2 und REJ 45, 39 zu verweisen.

Ausser den Eigennamen hat Schlatter auch 52 Appellativa, die Josephus hebräisch anführt und erklärt, aufgenommen. Von diesen ist nur *γεισιον*, *γεισον* Arch. 8, 95 „die Umzäumung, — l. Umzäunung — die den für die Priester vorbehaltenen Raum abgrenzt, gr. *τρίγχος*“ nicht identifiziert und wird von Schlatter als verdächtig bezeichnet. Dem Zusammenhange nach kann das nur סורג sein: Midd. 2, 3, Joma 16a = סורינא Meg-Taan. VIII, Neubauer, Chron. II 13 (ms Parma סורגיא). Graetz III[2] 417. 420.

Der auffallendste Missgriff des Büchleins findet sich auf S. 115: „Arch. 3, 172 *τῇ σακχαρῳ βοτάνῃ, τῇ δ' ἀκχαρῳ βοτάνῃ*, lat. accaro. Es scheint עיקר in der Nähe zu sein; nur ist die Verwendung des Worts „die Wurzel“ als Eigenname einer besonderen Pflanze nicht belegt.“

Josephus beschreibt, wie ich Jewish Enc. X 73b hervorgehoben habe, die Pflanze, die bei den Griechen *ὑοσκύαμος*, bei uns ܒܢܓܐ heisst. Den aramäischen Namen שכרונא für Bilsenkraut hat schon Havercamp z. St. erkannt und auch Nestle hat vor einigen Jahren die Identifikation wieder betont.

ܒܢܓܐ Pflanzennamen 381 BHebr. List 106 ed. Gottheil. Geop. Gal. Honein (BB 47). BA u. BB geben es durch *ὑοσκ*. und بنج wieder.

---

**Walter Otto:** Herodes. Beiträge zur Geschichte des letzten jüdischen Königshauses. XIV S. u. 254 Spalten. gr. 8°. M. 6—. Stuttgart, J. B. Metzlersche Buchhandlung, 1913. Bespr. v. Carl Niebuhr, Berlin.

Legt der Greifswalder Historiker hiermit seine Herodeer-Beiträge zu Pauly-Wissowas REKLAW unter geringfügigen Abänderungen als Sonderausgabe vor, so ist es ihm im Vorwort gelungen, diesen Entschluss zu rechtfertigen. Der Mangel an neueren Bearbeitungen des Themas kann es in der Tat wünschenswert machen, dass auch die Theologen bedacht werden, für die der ganze Pauly nicht immer erschwinglich ist. Allerdings befremdet neben solcher Einsicht wiederum, wenn es dann weiter heisst: ‚Man erwarte jedoch nicht, hier auch die beiden Agrippa behandelt zu finden, da auch der ältere von ihnen den Namen Herodes niemals geführt hat.‘ Dabei erkennt schon der erste Satz des Vorworts die Notwendigkeit an, dem weiteren Kreise die Mitglieder des Hauses nebst vollständigem Quellenmaterial näherzurücken, worin ja zugleich das Motiv des Neuabdrucks überhaupt begriffen ist. Vermutlich lag das Hindernis anderswo, und nach etwaigen Internis zu forschen hätte die Kritik keine Befugnis. Aber sie darf sich erlauben, alles heranzuziehen, was sich aus einem Buche über die eigentliche Denkweise seines Verfassers ergibt. Und da muss bemerkt werden, dass es doch einer nach Willkür schmeckenden Ausflucht ähnelt, wenn ‚Herodes‘ als schier unorganischer Obertitel gewählt bzw. hinzugesetzt wurde, nur um nachher die höchst formelle ‚Begründung‘ zu ermöglichen, dass die zwei Agrippa als Namensfremde exkludiert worden seien.

Gewissermassen entschädigt wird man sogleich durch Ottos Geständnis, er wäre mit diesem Buche nicht eben zufrieden, weil es garkeins sei. Freilich nicht, dieweil orientierende Artikel aus einem deutschen Fachlexikon eher das Gegenteil von Büchern sind, in Anbetracht des Zweckunterschiedes und der literarischen Vorbedingungen. Was geschehen konnte, war die Zugabe eines historisch-kritischen Ueberblicks der Gesamtmaterie. Auch wer seine Spezialkenntnis erst aus dem oft überwältigend angelegten Inhaltsreichtum der Studie erworben hätte, käme wohl kaum in Verlegenheit, sollte er angeben, wie solch' ein entschieden wünschenswerter Ueberblick disponiert werden musste. Es handelte sich um die Frage des letzten Verständnisses Herodeischer Interessen, wobei die Nachfolger des grossen Herodes[1] nur als Epigonen in Betracht kommen. Nämlich: was hat das Judentum bzw. seine führenden Schichten gegen Herodes so unversöhnlich gemacht? Ist die auswärtige Politik des Königs bei aller Verschlungenheit der Ereignisse und den wiederholten Katastrophen doch klar und in ihrer Pfiffigkeit geradezu imponierend, so tappen wir im Dunkel über die Erfolglosigkeit des Herrschers bei den Religiosen. Konnte uns ein zusammenfassender Ueberblick das Rätsel nicht lösen, — gut, dann liess sich wenigstens eine Aufklärung über die daran hindernden Umstände erwarten. Am Ende auch eine in ihrer Art begründete Vermutung über den Sachverhalt. Solche ††† Hypothesen braucht niemand zu akzeptieren, und ihr Urheber kann bei hinreichender Furcht oder ein wenig Humor selber davor warnen. Aber sie haben die Eigentümlichkeit, den historischen Sinn zu wecken bzw. zu fördern, und niemals gab es einen Geschichtsforscher, der mehr oder gar besseres zu tun

---

[1] Seine Bezeichnung *ὁ μέγας* bei Josephus nimmt Otto (Sp. 149ff.), wohl nach Ewalds Anregung, als = major der Römer. Aber das Fehlen des Zusatzes auf den Münzen genügt höchstens als Beweis, dass Rom ihm eine solche Bereicherung seines Titels nicht zugestanden hatte. Man denke sich einen Brief des Herodes an Augustus, worin er sich selbst als *ὁ μέγας* bezeichnet hätte! Das wäre vermutlich als Anknüpfung an Pompejus verstanden worden und dem Schreiber übel bekommen. Dem inländischen Gebrauch stand hingegen nichts im Wege.

vermochte. Macaulays Ruhm von ehegestern verstehen wir schon nicht mehr, aber Taines Ansehen wächst fortwährend. Dabei könnte man nur wenige Wahrheiten des Engländers bestreiten, dem Franzosen bisweilen jeden Satz. Beispiele aus der Nähe vermeiden wir, denn das Vaterland ist schonungsbedürftig. Es liegt nicht am Vaterlande. Eher am Klima.

Nun ist jedoch bei Otto ein Abschnitt da: ‚Herodes als Mensch und Regent'. Hier wird in dem Bestreben, Endurteile über diese Erscheinung zu gewinnen, aus der quellenscheidenden Gelehrsamkeitsbetätigung zuvor, die kein Verschnaufen kannte, das Wesentliche zusammenzufinden versucht. Denn auch der nachgerade ermüdende Leser, dem vielleicht die Einzelentscheidungen des Verfassers sehr oft peremptorisch vorkamen hinter all der Stellenmühsal, er wird gestehen, selten einer so im eigentlichen Sinne gelehrten Arbeit begegnet zu sein. Es ist, gutem Anschein nach und bei gelegentlichen Stichproben bewährt, das gesamte Material für jeden Schritt herangezogen worden. Da auch ein sorgfältiges Sachregister nicht fehlt, so empfängt der Mann der Wissenschaft ein für seine Zwecke tatsächlich wertvolles Buch, die Real-Enzyklopädie ein Kompliment, der Autor des Artikels die gebührende Anerkennung. Der Erfahrungssatz jedoch, dass man durch vieles Schmieden zum Schmied wird, hat seine zwei Seiten, und die andere davon zeigt der Inhalt dieses Abschnittes vom Menschen und Regenten. Otto verläuft sich hinter dem Einleitungssatz jeder Alinea — es sieht fast aus, als hätten alle diese Sätze schon vorher gleich Ueberschriften festgestanden — in neue Details, die implicite für abgeschlossen erklärte Tätigkeit geht unversehens weiter, und es berührt nun schon ungemütlich, daran erinnert zu werden, dass noch ‚manche Funde ganz zurückgestellt' worden sind. Kurzum, man beendet diesen Abschnitt, der den Ausschlag geben sollte, gleichsam unter dem Eindruck mancher leibhaftigen Parlamentsverhandlung: vor lauter Unruhe im Saal war nicht zu verstehen, was vorging. Dabei kann es dem Verfasser selbst nicht viel besser ergangen sein. Fängt er doch ganz am Schlusse (Sp. 162 unten) von vorn an; jetzt soll mit Gewalt bei der Sache geblieben werden. Aber der Faden bricht nach dreissig Zeilen definitiv ab, und eine so unerwartete kleine Erheiterung versöhnt für den Moment.

Wie man sieht, ist der Nachweis, dass ein besonderer historisch-kritischer Ueberblick nicht fehlen dürfte, etwas umständlich geraten, darin dem Wesen der Ottoschen Arbeit notgedrungen konform. Es wäre schliesslich nur taubes Moralisieren auf ungenügenden Tatbestand hin, die ‚Licht und Schattenseiten' einer antiken Persönlichkeit nachzuverteilen, obenein auf Grund einer allzu oft mechanisch angestellten, nur die Quelle und nicht das Indicium erspürenden Textkritik. Herodes verfügte über ein natürliches Verständnis für die Lebensaufgaben, die ihm nach und nach erwuchsen, d. h. er besass Urteilskraft, und ausserdem Energie. Das gibt und gab noch jedesmal einen grossen König oder, mutatis mutandis, einen brauchbaren Menschen, gleichviel wie die Mitwelt oder die Geschichte mit ihnen umgehen. Das Schicksal des Herodes in der Tradition[1] zeugt von einem ursprünglich schon recht lebhaften Widerstande abweichender Interessen, nachmals aber vom Weiterwirken dieses Gegenanstosses bis ins Anekdotische, Legendarische und zuletzt rein Typische hinab. Was also bewog die soziale Oberschicht der Judäer, den regelrecht in die verbrauchte Hasmonäerdynastie eingeheirateten Staatsmann und Krieger, dessen persönliche Beziehungen zu Idumäa wahrscheinlich weit lockerer und äusserlicher waren als die Davids zu Moab und den Philistern, ewig anzufeinden? Denn es gibt garkeine Untat des Gereizten, die dem Verdacht ganz fremd wäre, dass sie von langer Hand verursacht worden war.

Die Einsicht, deren Bekundung Herodes und seinen Staat so oft vor der Uebermacht römischer Willkür gerettet hat, hing mit seiner nichtpriesterlichen Herkunft zusammen. Er ist einem dringenden Gebot der Zeitumstände gefolgt, indem er das Hasmonäische Priesterkönigtum verwarf und auch darauf verzichtete, etwa im unterirdischen Verfahren die Juden der Diaspora zu besteuern. Rom hat die Loyalität solcher Politik erkannt und gewürdigt, indem es dem Könige ein neues Gebiet nach dem andern unterstellte, zu reichlicher Entschädigung für den Ausfall. Israel kann wieder Seehandel treiben, und Salomos Nachfolger gebietet über Striche jenseit der kühnsten Idealzone des A. T. Hatten früher der Tempeladel und die Parteien, die man fast ‚Orden' nennen könnte, den Vorteil, die Hasmonäer als ihre Spitze aber den Nachteil, und zwar den des Blitzableiters, gehabt, so stand es nun umgekehrt: den Frommen waren die Fleischtöpfe Aegypti, die Beiträge aus Sinear und Kir empfindlich hoch gehängt, der König hingegen war jene politische Unmöglichkeit losgeworden, woran die Vorgänger gescheitert sind. Aber er hatte einen schleichenden inneren Krieg dafür eingetauscht, der ihm grausam zusetzte und den ebenso auszuhalten seine Nachkommen nicht mehr fähig waren.

---

[1] Ein paar Worte über den Namen selbst wären den theologischen Lesern sicher willkommen gewesen.



Bei Archelaos, mit dem das Herodeische Königtum zu Jerusalem ein Ende nimmmt, kommt Otto trotz eingehend philologischer Untersuchung, die er dann sub voce ‚Antipas' fortsetzt, über den Anlass der Einziehung Judäas nicht ins Reine, denn er versäumt den — allerdings modernen — Rückschluss von der Tragweite dieser Massregel auf ihren Zweck. Der Kaiser muss überzeugt worden sein, dass er künftig in Jerusalem von sich aus zu kontrollieren habe, ob die Kollekten im Reiche auch ferner unterblieben. Sie waren offenbar wieder betrieben worden, von Archelaos seit den Aufständen für ihre Bewilligung[1] nicht mehr genügend gehindert.

Die glänzende Seite der ‚Beiträge' ist ihr Reichtum an Einzelheiten. Dass er nicht für ein historisches Fazit zureichen sollte, hätte befremden und den Spürsinn anregen müssen.

[1] Das wird (vgl. bei Otto Sp. 167 u. 179) in der Tradition, die hier umschreiben muss und will, einmal besonders deutlich. Man sammelte ja trotz allem unter der Hand weiter, wohl auch nach 70 v. Chr. für bessere Zeiten, bis Hadrian zur äussersten Massnahme griff.

---

**Palästinajahrbuch** des deutschen evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des heiligen Landes zu Jerusalem. Herausg. von Prof. D. G. Dalman. 9. Jahrg. (1913.) 5, 168 S. m. 8 Bildertafeln, 2 Plänen, 1 Karte. M. 3 —, geb. M. 4 —. Berlin, E. S. Mittler und Sohn, 1913. Bespr. von J. Herrmann, Rostock.

Der Jahresbericht des Leiters, der wie immer das Jahrbuch eröffnet, wächst sich immer mehr zu einer wertvollen, Lese von Beiträgen zur historischen Geographie Palästinas und zur Palästinakunde überhaupt aus, wobei auch für die alttestamentliche Exegese die Geschichte, Kultur- und Religionsgeschichte Israels allerhand abfällt. Schon um dieses Abschnittes willen dürfen die Fachleute aus den einschlägigen Disziplinen an dem Jahrbuch nicht vorübergehen. Auch der Reisebericht von Gustavs am Ende des Bandes, sehr anziehend geschrieben, ist lesenswert. Den übrigen Inhalt bilden Arbeiten aus dem Institut. Sprenger erklärt feinsinnig und lehrreich die Säe- und Erntegleichnisse Jesu von den palästinischen Ackerbauverhältnissen aus. Thomsen, der sich um die archäologische Sammlung des Instituts verdient gemacht hat, berichtet über deren Inhalt. Hans Schmidt teilt in einem Aufsatze über die Kunst der Volkserzählung bei palästinischen Bauern interessantes und instruktives Material mit. Dalman endlich hat die Fragen betreffs Golgotha und des Grabes Christi neu behandelt. Golgotha, nach glaubwürdiger Jerusalemer Ueberlieferung (Eus. vit. Const. III 26) an der Stelle des Bezirkes eines Aphroditetempels im römischen Jerusalem, wo die Grabeskirche steht, eigentlich Golgoltha, war die Bezeichnung der östlichen Vorterrasse eines Hügels, der damals nach Josephus Assyrerlager hiess, ein ansteigendes Gebiet von etwa 200 m Länge und 150 m Breite, welches etwa dem Quartier zwischen der Christenstrasse, el-chānḳa, chān ez-zēt und dem muristān entspricht. Der genaue Ort der Kreuzigung lässt sich nicht mehr ermitteln, wahrscheinlich wird das Kreuz in der Gegend der Kreuzfindungszisterne gestanden haben. Was die Frage der Echtheit des bei den Grabungen Konstantins gefundenen Grabes Christi anlangt, so kommt Dalman zu dem Ergebnis, dass zwar einige Zweifelsfragen bestehen, dass aber kein einziger zwingender Grund gegen die mögliche Echtheit des Grabes vorgebracht werden kann. Der historischen Untersuchung des Befunds der Grabung Konstantins fügt Dalman Angaben über die heutigen Reste bei, soweit er selbst feststellen oder zuverlässige Mitteilungen bekommen konnte. Wenn Dalman fragt, woher die in der Lutherbibel übliche Form Golgatha stammt, so scheint er nicht daran gedacht zu haben, das Luther die Form natürlich aus der Vulgata übernommen hat. Golgatha wird durch regressive Assimilation aus Golgotha entstanden sein, wozu G. Herbig mich auf J. Vendryes Recherches sur l'histoire et les effets de l'intensité initiale en Latin, Paris 1902 § 77 aufmerksam machte und mir weiteres aus seinen Sammlungen mitteilte (vixillum, butumen, fedelis usw.). — Ein dringendes Bedürfnis ist die Beigabe eines Index, der bei dem Reichtum der verstreuten Einzelseiten notwendig ist; möchte er beim 10. Bande nicht fehlen!

---

**M. Maxudianz:** Le parler Arménien d'Akn (Quartier bas). XI, 141 S. gr. 8°. Paris, P. Geuthner, 1912. Bespr. v. J. Karst, Strassburg i. E.

Die 10000 Armenier der zur Hälfte türkischen Stadt Akn (spr. Aken oder Akyn)-Egin am Kara-Su, Vilayet Charput, werden gewöhnlich als Ansiedler vom Van-See betrachtet, weisen aber ihrer Sprache nach eher nach dem Ani-Distrikte hin. Diese Akn-Mundart — Verfasser beschränkt sich, übrigens ohne grösseren Nachteil, auf den Dialekt des unteren Stadtviertels, der von dem der oberen Stadt nur unbedeutend abweicht — zu beschreiben, ist die vom Vardapet Machudianz, einem Schüler Meillets, dem das Buch gewidmet ist, ebenso verständnisvoll als erfolgreich unternommene Aufgabe.

Hauptgewicht legt Machudianz auf die Lautlehre. Dabei verrät er sich als gewiegter Kenner nicht nur seines Heimatdialektes, sondern der armenischen, zumal der westarmenischen, Mundarten überhaupt. Seine Darstellung ist denn auch keine der hergebrachten öden Zusammenstellungen von reinen Lautentsprechungen, keine

trockene geistlose Materialhäufung. Sondern sie ist von historisch-vergleichendem Standpunkte aus gemacht, unter fast steter Zurückführung der modernen Spracherscheinungen auf ihre mittel- bzw. altarmenischen Correlata, sowie unter Mitberücksichtigung der anderen neueren Dialekte.

Die Morphologie fasst in knappen Zügen das wesentlichste heraus und weiss es anschaulich und im historischen Rahmen der Sprachentwicklungen darzustellen. Namentlich interessant sind für Kenner des Kleinarmenischen und Mittelarmenischen die Pluralbildungen dieses Dialektes; nicht das sog. klassisch-altarmenische Idiom, sondern das kilikisch-mittelarmenische darf danach als Muttersprache dieses und vieler anderer neuwestarmenischen Dialekte gelten: hier wie dort dieselben Pluralsuffixe: *vi-*, *di*, *vədi*, höchstens in der neueren Sprachphase mit erweiterndem Zusatzsuffix.

Von einer Skizzierung des Satzbaues (Syntax) sieht Machudianz ab. Dagegen bietet er als wertvolle Zugabe zu seinem Buche ein Glossar des, grösstenteils türkischen, Lehngutes im Akn-Dialekt (p. 107—137).

Verdient so das Werk des gelehrten, orientalisch und okzidentalisch gründlich wissenschaftlich geschulten Etschmiadziner Vardapet-Archimandriten hinsichtlich seiner Ausführung schier uneingeschränktes Lob, so ist es besonders noch begrüssenswert, dass Machudianz gerade diesen sprachgeschichtlich höchstwichtigen Dialekt, der gleichsam eine Mittelstellung zwischen Syrisch-Kilik-Armenisch und Aniensisch-Armenisch einnimmt, zum Objekt seiner Forschung gewählt hat. Seine Arbeit tritt dem besten bisher auf diesem Gebiet gelieferten völlig ebenbürtig an die Seite und verdient in ihrer Methode und ihrer Ausführung als Muster für dergleichen, noch recht zahlreich zu wünschenden, Monographien von Einzeldialekten hingestellt zu werden.

---

**Heinrich Winkler:** Zur Völkerkunde von Osteuropa. 40 S. Lex. 8°. Breslau, Hirts Sort., 1912. M. 1.50. Bespr. v. H. H. Figulla, Konstantinopel.

Mancher Leser wird sich wundern, dass er ein solches Buch in der OLZ besprochen finde. Den Orientalisten sei aber ausdrücklich die Lektüre dieser kleinen Schrift empfohlen, obwohl sie keineswegs abschliessend ist, sondern nur der Vorläufer eines grösseren Werkes; denn im letzten Kapitel bespricht der Verfasser mannigfache Einflüsse, die vom vorderasiatischen Kulturgebiete aus auf finnischem Boden sich geltend machen, und weiter lässt er auch hier wieder seine bewährte und vorbildliche Methode auf anthropologischem Gebiete ins Feld rücken. Den Orientalisten ist leider bis jetzt die Anthropologie ein Stiefkind der Wissenschaft gewesen, und es wäre nur wünschenswert, wenn sich bald Jünger fänden, die Winklers Methode auch für den Orient, und besonders den alten, auszunutzen verständen. Es genügt ja nicht, lediglich als Anatom oder Sprachforscher oder Historiker die Entwickelung der Menschheit zu betrachten, sondern nur wenn man durch methodische Vereinigung von Anatomie, Sprachwissenschaft, Kultur- und Profangeschichte an die Sache herantritt, kann man auf einen erspriesslichen Erfolg rechnen, und Winkler besitzt solche erfolgverheissende Methodik. Die vorliegende Schrift besteht aus drei Teilen: 1. handelt über die finnischen Völker, ihre gegenseitigen Beziehungen und ihre geographische Anordnung (S. 1—17); 2. über die Rassenverhältnisse im Gebiete der finnischen Völker (S. 18—31); 3. über das äussere Leben der finnischen Völker (S. 32—40). Zum ersten Teile ist nichts zu bemerken. Der zweite ist der interessanteste der ganzen Arbeit. Winkler postuliert mehrere weisse Rassen und stellt aus dem zur Zeit noch nicht übersehbaren Gewirr neben die altbekannte Rasse der Arier zunächst als zweite die der Ariner, deren Hauptmerkmale in dolichokephalem Schädel, auffallend hellen Augen, weisslichem Blondhaar, mittlerer (oder noch niederer), untersetzter Gestalt usw. bestehen, und als dritte die der Ainu, die anthropologisch und sprachlich durchaus von den beiden ersten abweicht. Natürlich sind von keiner dieser Rassen mehr absolut reine Bestandteile vorhanden, tiefgehende Mischungen haben die Unterschiede verwischt. So fand Winkler bei zahlreichen Magyaren bei überaus breiten Gesichtern geradezu dolichokephale Schädel, während im allgemeinen der magyarische Schädel brachykepal ist; dabei sind auch diese Leute hauptsächlich hellhaarig und helläugig.

Wodurch der dritte Teil besonderes Interesse erweckt, habe ich bereits vorweg genommen; es ist sehr wahrscheinlich, dass bei eingehenderem Studium der Kultur der altaischen Völker sich noch weit innigere Beziehungen mit dem alten Orient werden feststellen lassen.

---

## Sprechsaal.

### Berichtigung.

Das in Nr. 6 der OLZ (Sp. 277) abgedruckte Referat über die Grabungen der Deutschen Orient-Gesellschaft in Warka enthält Missverständnisse und irrige Angaben, die eine Berichtigung erfordern. Es könnte daraus gefolgert werden, dass diese Grabungen durch eine Anordnung des Vorstandes vorzeitig geschlossen worden wären. In Wirklichkeit sind diese Ausgrabungen, die der Leiter durchaus der ihm zugegangenen Instruktion gemäss unter ungewöhnlich schwierigen Umständen vortrefflich und erfolgreich durchgeführt hat, nicht früher beendet worden als beabsichtigt war. Dass gerade bei dem Hineingreifen in die tieferen Schichten die erwarteten



Funde aus älterer Zeit ausgeblieben sind, kann dem Leiter in keiner Weise zum Vorwurf gemacht werden. Auch darf man von einer Versuchsgrabung auf einem so ausgedehnten Ruinenfelde nicht erwarten, dass sie den Raubgräbern nichts mehr zu tun liesse.

Der Schriftführer der Deutschen Orient-Gesellschaft, Bruno Güterbock.

## Altertums-Berichte.

### Aegypten.

Bei den Ausgrabungen der DOG in El-Amarna sind im letzten Winter in einem Privathause zwei Keilschrifttafeln gefunden worden. Die eine ist ein Fragment einer Liste der Zeichen von S[a] (vgl. Delitzsch, AL[5], S. 114 f.), die andere ein ausführlicher Bericht über den Kriegszug eines hohen ägyptischen Offiziers gegen die Stadt Buršahanda. Besonders das letztere Dokument ist von grosser Wichtigkeit und seine baldige Veröffentlichung dringend erwünscht. #

### Nordafrika.

Auf der Stätte des antiken Kyrene in Libyen fanden Pioniere der italienischen Besatzung bei der Suche nach unterirdischen Brunnen die Marmorstatue einer stehenden Venus von grosser Schönheit. Sie stammt ohne Zweifel aus dem Apollotempel von Kyrene, leider fehlen der Kopf und beide Arme. An derselben Stelle wurden ausserdem 22 Marmorstatuen ausgegraben. (Lit. Ztrbl. 1914, 23). #

### Italien.

Der römische Archäologe Munoz hat in Rom in dem Trümmerberge des goldenen Hauses des Nero erfolgreiche Ausgrabungen vorgenommen. Aus den Gewölben der Trajansthermen bei dem Kolosseum gelangte der Forscher nach einem herrlich ausgemalten, riesigen Saal. An den Wänden dieser Halle, wo einst die Laokoongruppe stand, prangen schöne Fresken aus der Ilias und der Odyssee (Hektors Abschied, Paris und Helena usw.). Daran schliesst sich ein Kuppelsaal in Form eines Pantheons und zahlreiche andere Säle voll leuchtender Landschaftsgemälde und Blumenornamentik. (BT. 29. Juni 1914). #

## Aus gelehrten Gesellschaften.

In der Académie des Inscriptions et Belles-Lettres versuchte Scheil am 15. Mai zu beweisen, dass der Gobryas, welcher in Xenophons Kyropädie als Erzieher des grossen Kyros und Begleiter auf dem Feldzuge gegen Babylonien genannt wird, und der Gubarru der Keilinschriften die gleiche Person seien. Scheil verfolgte die Laufbahn des Gubarru auf Grund zweier babylonischer Texte, von denen der eine schon bekannt, der andere noch unveröffentlicht ist. Die Angaben Xenophons stimmen mit den neuen Angaben vorzüglich überein, woraus zu schliessen ist, dass sich Xenophon auf gut orientierte Quellen gestützt hat. #

Am 22. Mai zeigt A. Bénédite ein Messer aus Kieselstein, dessen Griff aus Elfenbein geschnitzt ist. Auf der einen Seite sieht man Aegypter und Libyer, die miteinander kämpfen. Das Kriegsbild wird durch zwei einander entgegengesetzte Flotten vervollständigt. Auf der anderen Seite ist eine Wüstenszene dargestellt. Eine Herde wilder Tiere, über der ein zwei Löwen bändigender Heros steht. Diese Figur weist nach Babylonien hin. In der Tat sind in den Szenen noch andere Elemente zu erkennen, die an die Geierstele erinnern. Sch.

Am 29. Mai berichtete R. Weil über die Ausgrabungen, die er im Auftrage des Barons E. de Rothschild in Jerusalem in der sogenannten Davidsstadt, der alten kanaanäischen Akropole, unternommen hat. Er hat dabei die Reste einer arg zerstörten königlichen Nekropole freigelegt, auch den Zug der archaischen Ummauerung festgestellt. Die Quelle, welche die primitive Stadt mit Trinkwasser versorgte, und die unterirdischen Wasserleitungen, durch welche das Wasser über das Gebirge zu einem gegen Angriffe geschützten Bassin geleitet wurde, wurden untersucht. Unter den zahlreichen Inschriften, welche von grosser Wichtigkeit für die Geschichte der judäischen Stadt in der Römerzeit sind, ragt besonders eine in griechischer Sprache abgefasste Weihinschrift hervor, welche sich auf eine Stiftung „für die Fremden" bezieht. Diese Stiftung bestand aus einer Synagoge, einem Bad und einer Gasthofsanlage.

Am 5. Juni legte Collignon im Namen von L. Mariani Reproduktionen der Statue der Aphrodite vor, die kürzlich in der Kyrenaika entdeckt worden ist. Die Göttin ist stehend dargestellt; neben ihr erblickt man einen Delphin, auf den sie ihr Gewand geworfen hat. — Th. Reinach sprach über zwei unveröffentlichte kleinasiatische Münzen, die sich im Besitze von B. Pick, Konservator am Museum zu Gotha, befinden. Die eine ist die einzige bisher bekannt gewordene Münze, die im Auftrage des Koinon von Klein-Armenien geschlagen worden ist; sie zeigt den Kopf Trajans und trägt ein doppeltes Datum (43 = 17 Trajans). Die andere ist eine Silberdrachme mit dem Namen des Königs Attalus Epiphanes und scheint sich auf einen König Attalus von Paphlagonien zu beziehen, der im Jahre 44 von Pompejus eingesetzt wurde und im Jahre 41 starb. #

Am 12. Juni setzt Weill seinen Bericht über die Ausgrabungen in Ophel fort. Er beschreibt diesmal genauer die Kanalisation Jerusalems, wie sie nach den neuen Entdeckungen sich feststellen lässt. An der hierauf folgenden Diskussion beteiligen sich Clermont-Ganneau, M. Croiset, Monceaux und Babelon. Sch.

Am 19. Juni sprach Dieulafoy noch einmal über die spätbabylonische Tafel, die eine Beschreibung des Tempels Esagil und seines Stufenturms enthält und von ihm und Scheil publiziert worden ist. Er zeigte, dass die Resultate der deutschen Grabungen im Norden und Süden des Stufenturms, über die Koldewey soeben soeben berichtet hat, mit den Angaben der Tafel vollkommen übereinstimmen und eine schöne Bestätigung seines Rekonstruktionsversuches bilden.

(Revue critique 1914, 25—27). #

Archaeological Institute of America 1914. In der Sitzung am 2. Januar 1914 liest S. B. Slack über „Had any Roman and Semitic legend a common origin?" Slack weist auf die ältesten Verbindungen zwischen östlichen und westlichen Mittelmeervölkern und meint, man könne hierdurch bestimmte Parallelen in der Geschichte der Hebräer und der Römer erklären.

J. Moulton behandelt „The painted Tombs of Palestine". Die Arbeit beschäftigt sich hauptsächlich mit dem in Beit Jibrin entdeckten Grabe. Der Plan desselben, seine Dekoration und die Poteriefragmente lassen auf ein Werk der byzantinischen Epoche schliessen. Man müsse hierbei von einem bemalten Figürchen absehen, das angeblich hier gefunden worden sein soll. In derselben Lokalität wurde ein Grab aus der hellenistischen Zeit wiedererkannt. Moulton spricht in einem zweiten Vortrage über „The School at Jerusalem". Das für den Bau der American School of Oriental Research bestimmte Terrain liege nicht weit ausserhalb der Nordmauer von Jerusalem und grenze an das Etablissement des französischen Dominikaner. Man habe hier übrigens Fragmente eines alten Baus an den Tag gefördert.

Dr. Margaret C. Waites widmet eine Betrachtung dem „Etruscan and Roman House". Waites bekämpft die Ansicht, dass das atrium Tuscanicum eine alte oder gar die älteste Form des Hauses sei.

H. J. Rose untersucht „The gradation of daimones".

R. Traquair sucht „The Original form of the Church of St. Andrew in Krisei, Constantinople", festzustellen.



Am 3. Januar beschreibt P. V. C. Baur „The Stoddard Collection of Greek vases at Yale University". Diese von Dr. P. Arndt in München erworbene Sammlung umfasse 676 Specimina, die 95 Stilarten repräsentieren und in 43 Gruppen einzuteilen seien. Der Archäologe habe hier eine seltene Gelegenheit, die Geschichte der antiken Poterie seit der prähistorisch-ägyptischen bis zur spät-römischen und früh-christlichen Zeit zu durchlaufen. Es befänden sich in der Kollektion auch Exemplare von hohem künstlerischen Werte.

Ph. B. Whitehead spricht über „Conversion of pagan buildings into christian churches in the city of Rome". Whitehead nimmt an, dass nur sehr wenige Tempel in Rom selbst in Kirchen verwandelt worden seien, und dies auch erst in sehr später Zeit. Das älteste Beispiel in diesem Prozess sei das Pantheon im Jahre 608. Die Kirchen in den Tempeln von „Fortuna Virilis", Mars Ultor, Antoninus und Faustina usw. datieren erst vom 9.—11. Jahrhundert. Der Grund, dass die heidnischen Sanktuarien nicht viel früher zu christlichen Kulturstätten gemacht worden seien, liege darin, dass man zuerst private römische Häuser, dann kaiserliche Paläste, später städtische Bauten und ganz zuletzt die Tempel in Angriff genommen habe. Whitehead behandelt dann die Kirchen von S. Croce in Gerusalemme und SS. Cosma e Damiano und legt Zeichnungen vor, die das Verhältnis der alten Bauten zu den Kirchen illustrieren. Dem konservativen Geiste der römischen Kirche sei es zu verdanken, dass sich von den ersteren so viel bis auf unsere Tage erhalten hat.

C. D. Lamberton handelt von „Early Christian painting and the Canon of Scripture".

G. J. Laing referiert über „The cults of the city of Rome as seen in the Inscriptions". Laing hat seiner Studie die im sechsten Bande des Corpus, in den Notizie degli Scavi und andern Zeitschriften veröffentlichten Inscriptiones sacrae zugrunde gelegt. Er sucht festzustellen, inwiefern diese Inschriften Belege für den Fortbestand der Kulte der di indigetes zur Zeit des Kaiserreichs liefern, da griechische und orientalische Religionen in Rom Eingang fanden. Laing zieht auch die von Wissowa (Religion und Kultus der Römer) gegebene Liste der di indigetes heran. Von den hier aufgeführten Göttern sei mehr als die Hälfte in den Inschriften der Stadt Rom nicht erwähnt. Wo der eine oder andere Name der di indigetes hier vorkommt, werde er mit einer jüngeren Entwicklungsstufe des Kults in Verbindung gebracht. Ein Beleg hierfür seien die Lares. Eine Prüfung der auf diese sich beziehenden Inschriften zeige, dass es zweifelhaft ist, ob auch nur eine einzige vom ursprünglichen Kulte handle. So befasse sich ungefähr die Hälfte dieser Inschriften mit den von Kaiser Augustus eingeführten modernen Lares Augusti. Zwei derselben (CIL VI, 671 u. 692) stehen sogar mit der Caesaranbetung im Zusammenhang, während die übrigen wahrscheinlich eine spätere Entwicklungsstufe des Kultes repräsentieren, wiewohl hier Entstehungszeit und verschiedene Details nicht so klar sind wie bei den Lares Augusti. Uebrigens sei selbst die Erwähnung einer Gottheit missleitend. So sei unter Ceres, der einige Inschriften gewidmet sind, nicht die Göttin zu verstehen, deren Name unter den di indigetes figuriert, sondern die hellenistische. Ferner zeigt unter der grossen Zahl von Widmungsinschriften, die den Namen Liber tragen, nur eine Spuren des ursprünglichen Begriffes dieser Gottheit (CIL VI, 564). Auch diese verrate aber den Einfluss des Dionysos-Kults, auf den in der Tat die andern Liber-Inschriften Bezug nehmen. Was Mars anlangt, so finde man, wenn der ursprüngliche Charakter dieser Gottheit als der eines Vegetationsgottes anzunehmen sei, in diesem Material keinen Fingerzeig auf die ursprüngliche Bedeutung seines Kultes. Dagegen begegne hier Mars häufig als der Kriegsgott. Anderseits gebe es allerdings in den Inschriften Belege für die Fortdauer bestimmter originell-römischer Riten während des Kaiserreiches. So namentlich der Kult der Penaten, der Vesta, des Genius, der Juno, des Jupiter, der Flora, des Tellus, der Dea Dia, des Janus, einiger „Sondergötter", wahrscheinlich auch des Vulcan u. a. Die Zahl dieser Belege sei jedoch verschwindend gering im Vergleich zu der der Dedikationen an die di novensiles und die orientalischen Gottheiten.

W. Peterson handelt über „The Deification of the Roman Emperors". Peterson zeigt, wie aus der primitiven religiösen Gedankenwelt der ersten Ansiedler Roms mit der Organisation des Stadt-Staates der Begriff der religiösen Einheit des Staates entsprungen ist, dessen Symbol der Tempel des Jupiter Capitolinus dargestellt habe. In der göttlichen Verehrung des Inhabers der Staatsgewalt dürfe man einen Versuch erblicken, das Volksgefühl für die Anbetung des „Jupiter, des Besten und Grössten" als des besonderen Beschützers Roms und des römisches Reiches aufs neue zu beleben. Deshalb habe Augustus die ihm erwiesenen quasi göttlichen Ehren trotz seines bescheidenen Sinnes zu Recht anerkannt. Bald stellten sich Kunst und Hofpoesie in den Dienst der Botschaft vom Kaiser-Gott und der Gebrauch verbreitete sich, den Herrscher in Gestalt einer Gottheit zu idealisieren. Der Höhepunkt nach dieser Richtung hin sei in der Apotheose des Antoninus Pius und der Faustina erreicht. Die hier erscheinenden begleitenden Adler, ebenso wie der Vogel, der bei der Verbrennung des vergötterten Kaisers zum Zeichen seiner consecratio fortfliegt, seien, wie Cumont gezeigt hat, orientalische Motive. Der Adler sei im vordern Orient der Vogel Ba'als, der „seinem Herrn" diejenigen wiederbringt, die auf der Erde seine Diener waren. Die pantheistische Sonnenverehrung des Orients sei von den römischen Kaisern als der weltweit verbreitete Kult propagiert worden. Der Kaiser ist das Ebenbild der Sonne auf Erden, gleich ihr „unbesiegbar und ewig" (invictus, aeternus). Wie der Stoicismus habe diese kosmische Anbetung dazu beigetragen, die alten lokalen Kulte zu verdrängen und den Weg zu einer Universalreligion frei zu machen. Die orientalische Betonung des monarchischen Prinzips und die griechische Heldenvergötterung haben bei dem Prozess ihren besonderen Einfluss ausgeübt. Rein römisch sei darin der Gedanke der Fortuna urbis und des fatum imperii. Der Kaiser wird das sichtbare und göttliche Symbol der Majestät und Einheit des Staates und es sei vielmehr die durch ihn verkörperte Idee, der der nationale Geist huldigt. Die Juden, Christen und auch die Druiden mussten die Vergötterung der Kaiser bekämpfen, weil sie mit dem monotheistischen Glauben unvereinbar gewesen sei. Ihre Spuren finden sich jedoch noch in den mittelalterlichen Begriffen vom „Heiligen Römischen Reiche" und vom „Göttlichen Rechte der Könige". Auch das Papsttum habe davon profitiert und die Kanonisation gehe auf jenen römischen Paganismus zurück.

S. B. Murray behandelt die „Hellenistic architecture of Palmyra".

H. R. Fairclough liest über „Some aspects of city planning in Ancient Rome". Sch.

## Mitteilungen.

Zum 17. Internationalen Orientalisten-Kongress, der vom 11.—18. September 1915 in Oxford tagen wird, sind soeben die Einladungen verschickt worden. Der Kongress wird danach nach dem vorläufigen Plane folgende acht Sektionen umfassen: 1. Allgemeine Sektion (Anthropologie, Vergleichende Religionswissenschaft und Archäologie). 2. Assyriologie. 3. Zentral-

und Ostasien. 4. Aegypten und Afrika. 5. Indien. 6. Islamische Sprachen, Literaturen usw. 7. Semitische Sektion (mit Ausschluss des Islams). 8. Westasien und Iran. Kongresssprachen sind Englisch, Französisch, Deutsch und Italienisch. Die Mitgliedschaft kann für 20 M. (25 Fr.) erworben werden, die zu senden sind an den Treasurer, Congress of Orientalists, Lloyd's Bank, Oxford. Die Anmeldungen selbst sind zu richten an F. E. Pargiter, Secretary of the International Congress of Orientalists, Indian Institute, Oxford, der auch die gesamte übrige Korrespondenz erledigt. Der Präsident des Kongresses ist der Earl Curzon of Kedleston, Kanzler der Universität Oxford, der Chairman of the Organizing Committee Professor A. A. Macdonell. #

Der nächste Internationale Kongress für allgemeine Religionsgeschichte findet 1916 in Heidelberg statt. #

M. Ivanny Peitel hat dem Louvre eine grosse Schenkung von antiken und modernen Kunstwerken überwiesen. Darunter befinden sich: ein ägyptisches Räuchergerät, das einen aus Bronze gegossenen Krokodilkopf darstellt und mit Gold ausgelegt ist; eine bemalte Kalkbüste aus der thebanischen Epoche; eine griechische Vase mit schwarzen Zeichnungen, eine klinische Szene darstellend; eine grosse hellenistische Gruppe aus Rhodos, darstellend Eros und Psyche; ein persischer Teppich aus dem Mittelalter mit Darstellungen von Tierkämpfen; ein grosser mit Gold inkrustierter Eisenschlüssel vom Grabdenkmal des Barkuk; eine mit Schlüsseln geschmückte spanisch-maurische Schale und weitere wertvolle muslimische Kunstgegenstände. (Chron. des Arts 1914, 24.) #

## Personalien.

Am 31. Juli feierte Herr Professor Dr. Fritz Hommel in München seinen 60. Geburtstag. Ihm zu Ehren wird zu Anfang des Jahres 1915 als ein Heft der Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft eine Festschrift erscheinen, welche Beiträge von folgenden Gelehrten umfassen wird: Bork, Dhorme, Dyroff, Ebeling, Förtsch, Göttsberger, Grazl, Haffner, Hehn, Hilprecht, Hüsing, A. Jeremias, Landersdorfer, Lindl, Luschan, Mayrhofer, Meissner, Musil, Niebuhr, Nielsen, Paffrath, Pinches, Röck, Sayce, Scheil, W. Schultz, Steinleitner, Streck, Thureau-Dangin, Weber, Weidner, Witzel, Wutz und Zimmern. #

J. Horovitz, Professor des Arabischen am Mohammadan Anglo-Oriental College in Aligarh (Indien) ist als Ordinarius für semitische Sprachen an die Universität Frankfurt berufen worden.

Richard Hartmann hat sich an der Universität Kiel für semitische Sprachen habilitiert.

E. Troeltsch ist als Ordinarius für Religionsgeschichte an die philosophische Fakultät der Universität Berlin berufen worden.

H. Schäfer ist an Stelle Ermans, der zurückgetreten ist, Direktor der ägyptischen Abteilung der Berliner Museen geworden.

A. Bricteux, Chargé de cours an der Universität zu Liège, ist mit den vom verst. Prof. Chauvin gehaltenen Vorlesungen über die orientalischen Literaturen, moslemisches Recht und arabische Sprache beauftragt worden.

G. Perrot, Mitglied und Secrétaire perpétuel der Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, ist am 30. Juni in Paris gestorben.

J. W. Rothstein (Breslau) ist als Ordinarius nach Münster berufen worfen.

C. Steuernagel (Halle a. S.) hat den Ruf als Ordinarius an die Universität Breslau angenommen.

Einer neuen Nachricht der Vossischen Zeitung zufolge hat A. Ungnad den Ruf nach Philadelphia nicht angenommen.

## Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

**Babyloniaca.** 1914:

VII, 1. E. F. Weidner, Die Entdeckung der Präzession, eine Geistestat babylonischer Astronomen. — St. Langdon, The Sister of Tammuz. — *Ch. Jean, Les Lettres de Hammurapi à Sin-idinnam (E. Klauber). — A. Schollmeyer, Altbabylonische Briefe. — St. Langdon, Miscellanea Assyriaca (I. Date Formulae of Larsa). — M. Witzel, Bemerkungen zu der Siegesinschrift Utuḫegals von Uruk. #

**Bull. de l'Acad. d. Sciences.** (St.-Pétersbourg). 1914:

VI. 5. N. Marr, Les éléments japhétiques dans les langues de l'Arménie. — V. V. Barthold, Notice marginale dans un manuscrit persan à propos d'une ambassade russe.

7 u. 8. O. v. Lemm, Koptische Miszellen.

**Chronique des Arts.** 1914:

6. Collection R. Jameson, I. Monnaies grecques antiques. II. Monnaies impériales romaines (T. R.).

7. E. Rodocanachi, Les monuments de Rome après la chute de l'empire (T. R.).

**Échos d'Orient.** 1914:

XVIII. 105. S. Salaville, Un document géorgien de topographie et de liturgie palestiniennes. — *G. Graf, Die arabischen Schriften des Theodor Abû-Qurra, Bischofs von Harrân; C. Güterbock, Der Islam im Lichte der byzantinischen Polemik (M. Iugie). — *J. Maurice, Numismatique constantienne (R. Janin).

106. *S. Salaville, Un peuple de race turque christianisé au XIIIe siècle: les Comans. — Baudrillart, Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques IX—X: Ambassadeurs-Ampère; Cabrol-Leclercq, Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie XXVIII—XXXI (Servière).

**Mesrop.** 1914:

I. Juli-August. P. Rohrbach, Die Armenier als politischer und kultureller Faktor im Orient. — J. Lepsius, Die armenischen Reformen. — R. Sartarian, Die sieben Sänger. — Das folgende armenisch: J. Greenfield, Ueber unsere Tätigkeit. — L. Nasariantz, Die Zahl der Armenier in der Türkei im 19. Jahrhundert. — R. Darbinian, Betrachtungen über das gegenwärtige Deutschland. — Gedichte von Rabindranath Tagore übersetzt v. H. Khan Massehian. — Gedichte von Aw. Issahakian. — Caesar Flaischlen, Im Kahn (übersetzt). Bork.

**Mitteilungen u. Nachr. d. D. Pal.-Ver.** 1914:

4. H. Guthe, Beiträge zur Ortskunde Palästinas (Forts.). — G. Dalman, Die Grabungen nach dem Tempelschatz zu Jerusalem. — Die Arbeiten an unserer Karte des Ostjordanlandes.

5. H. Guthe, Beiträge zur Ortskunde (Forts.). — E. Baumann, Sprichwörter und Redensarten (Nachtrag).

6. H. Guthe, Beiträge zur Ortskunde (Forts.). — L. Bauer, Zwei seltene Getreidearten Palästinas.

**Monde Oriental.** 1914:

VIII, 1. R. Sundström, Some Tigrē texts with transliteration and translation. — E. Mattson, Ṭūlit il 'umr, texte arabe vulgaire transcrit et traduit avec introduction, notes et commentaire. — O. Rescher, El-maqāma el-huṣaibīje [des Qādī er-Rešīd]. — *Miscellanea ed. W. Uppström I (K. V. Zetterstéen). — G. Kittel: Die Oden Salomos überarbeitet oder einheitlich? (P. Leander). — Cl. Huart, Histoire des Arabes I, II (K. V. Zetterstéen). — H. Kazem Zadeh, Relation d'un Pèlerinage à la Mecque en 1910—1911 (K. V. Zetterstéen). — P. Schwarz, Zum Verständnis des Makrīzī (K. V. Zetterstéen). Bork.

**Musées de France** 1914:

2. G. Migeon, Une plague d'ivoire musulman au Musée du Louvre.

**Museum. Maandblad voor Phil. en Gesch.** 1914: XXI, 6. *S. B. Psaltes, Grammatik der byzantinischen Chroniken (D. C. Hesseling). — *J. Friedländer, Die Chadhirlegende und der Alexanderroman (A. J. Wensinck). — *F. Cumont, Astrology and religion among the Greeks and Romans (K. H. E. de Jong).
7. *A. Moret, Mystères égyptiens (P. A. A. Boeser). — 8. *D. S. Margoliouth, The Kitab al-Ansāb of ʿAbd al-Karīm ibn Muhammad al-Samʿāni (M. Th. Houtsma). — 9. *E. G. Klauber, Politisch-religiöse Texte aus der Sargonidenzeit (F. M. Th. Böhl). — *G. Wissowa, Religion und Kultus der Römer (H. M. R. Leopold).

**Welt des Islams.** 1914:
II, 1. Schippel, Dokumente des heutigen Islams. — Mitteilungen. — Literatur. — Bibliographie. #

## Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*F. K. Ginzel: Handbuch d. math. u. techn. Chronologie Bd. III. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1914. VII, 445 S. M. 16 —; geb. M. 19 —.
*J. Capart: Un roman vécu il y a 25 siècles. Histoire d'une famille sacerdotale égyptienne au VIIe et VIe siècles av. J. C. par Pétéisis fils d'Essemten. Brüssel-Paris, Vromant u. Co. 91 S.
A. Herrmann: Alte Geographie des unteren Oxusgebietes (Abh. d. Gött. Ges. der Wiss. Philol.-histor. Kl. XV, 4) Berlin, Weidmann, 1914. 57 S. M. 4 —.
*W. Erbt: Jesus. Die Entstehung des Christentums (Untersuchungen z. Gesch. d. Hebräer 2). Leipzig, E. Pfeiffer, 1914. V, 191 S. M. 8 —.
*L. von Thaloczy: Studien z. Geschichte Bosniens u. Serbiens im Mittelalter. Uebersetzt von Fr. Eckhart. München u. Leipzig, Duncker u. Humblot, 1914. XII, 478 S. 1 Karte. M. 12 —.
J. Dahse: Die gegenwärtige Krisis in d. alttestamentlichen Kritik. Giessen, A. Töpelmann, 1914. 30 S. M. — 40.
*Keleti Szemle. 1914. XIV, 3.
*Loghat el Arab. 1914. 12.
F. Crawford Burkitt: Jewish and Christian Apocalypses British Academy. London, Humphrey Milford, 1914. VII, 80 S. Sh. 3 —.
* F. Sättler: Deutsch-persisches Konversationswörterbuch (Kunst d. Polyglottie 111) Wien u. Leipzig, A. Hartleben (1914). 178 S. M. 2 —.
Seyyèd Ali Mohammed dit le Bab: Le Béyan Persan. Trad. du persan pas. A.-L.-M. Nicolas. Bd. II, III, IV. Paris, P. Geuthner, 1913, 1913, 1914. 174; X, 162; 185 S. Fr. 3,50; 3,50; 3,50.
Les Temples immergés de la Nubie.
*A. M. Blackman: The Temple of Derr. Cairo, Institut Français 1913. 131 S. 68 Taf. P. T. 231, 4.
*H. Gauthier: Le temple d'Amada. Cairo, 1913. XXXII, 208 S. 42 Taf. P. T. 250, 5.
*G. Roeder: Der Tempel von Dakke. II. Cairo, 1913, VIII, S. 147 Taf. P. T. 231, 4.
Bibliothèque d'étude. G. Maspero: Les enseignements d'Amenemhaît I à son fils Sanouasrît I. Cairo, Institut Français, 1914. VII, 138 S.
*Ibn ʿAbd al Ḥakam: Le livre de la conquête de l'Égypte, du Magreb et de l'Espagne, édité p. H. Massé. Cairo, Institut Français, 1914. VII, 82 S.
*Proceedings of the Society of Bibl. Archaeol. 1914. XXXVI, 5.
C. H. Vosen u. Fr. Kaulen: Kurze Anleitung zum Erlernen d. hebr. Sprache. 20. u. 21. Aufl. von J. Schumacher, Freiburg, Herder, 1914. XII, 183 S. M. 2,20.
*M. L. Pillet: Le palais de Darius Ier à Suse. Paris, P. Geuthner, 1914. 107 S. Fr. 5 —.
*Répertoire d'Art et d'Archéologie. 1914. V, 1. Nr. 21.
*W. Schmidt: Das südwestliche Arabien (Angewandte Geogr. IV, 8) Frankfurt a. M., H. Keller, 1913. VIII, 136 S. 1 Karte. Geb. M. 3.60.
A. Bertholet: Die israel. Vorstellungen vom Zustand nach dem Tode (Samml. gemeinverst. Vortr. u. Schr. a. d. Geb. d. Theol. u. Religionsgesch. 16) 2 Aufl. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1914. 58 S. M. 1,50.
W. Meyer: Die Preces der mozarabischen Liturgie (Abh. d. Gött. Ges. d. Wiss. Philol.-hist. Kl. NF. XV, 3). Berlin, Weidmann, 1914. 119 S. M. 8 —.
J. Wellhausen: Krit. Analyse d. Apostelgesch. (Abh. d. Gött. Ges. d. Wiss. Philol.-hist. Kl. NF. XV, 2), Berlin, Weidmann, 1914. 56 S. M. 4 —.
E. H. Hall: Excavations in Eastern Crete. Vrokastro (Univ. of. Pennsylvanien. The Museum. Anthropological Publications III, 3). Philadelphia, Univ. Museum, 1914. S. 76—185, Taf. XVII—XXXV.
W. Andreas: E. unbekannte Relation über d. Türkei (1567) (Sitzungsber. d. Heidelb. Akad. d. Wiss. Philos.-hist. Kl. 1914, 5). Heidelberg, C. Winter, 1914. 13 S. M. 0,60.
Archives d'études orientales. Vol. 8.
*(No. 9 de la série): J. T. Arne: la Suède et l'Orient. 1914. Upsala K. W. Appelberg.
*Kultur der Gegenwart: Teil II, Abteilung VII, 1. Hälfte. Allgemeine Rechtsgeschichte mit Geschichte der Rechtswissenschaft. Inhalt: 1. Die Anfänge des Rechts u. das Recht d. primitiven Völker: J. Kohler. II. Das Recht d. orientalischen Völker: J. Kohler. III. Das Recht d. Griechen u. Römer: L. Wenger. Leipzig, B. G. Teubner, 1914. VI u. 302 S. Geh. M. 9 —.
*J. W. Rothstein: Hebräische Poesie. Ein Beitrag zur Rhytmologie, Kritik u. Exegese d. AT. (Beitr. z. Wiss. vom AT. 18.) Leipzig, J. C. Hinrichs, 1914. VIII, 110 S. M. 3,75.
R. Tschudi: Das Vilâjet-nâme des Hâdschim Sultan. (Türk.-Bibl. 17). Berlin, Mayer & Müller, 1914. XV, 107 S. M. 8 —.
*Fr. W. v. Bissing: Denkmäler z. Geschichte d. Kunst Amenophis IV (Sitzungsber. d. Bayer. Akad. d. Wiss. Philos.-histor. Kl. 1914, 3). München, J. Roth, 1914. 19 S. 10 Taf. M. 2 —.
A. von Harnack: Die Entstehung d. NT. u. d. wichtigsten Folgen d. neuen Schöpfung (Beitr. z. Einleitung in d. NT. VI). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1914. VIII, 152 S. M. 4 —.
Mesrop, Zeitschr. d. Deutsch-Armenischen Ges. Berlin, DAG, 1914. I. Juli-August.
W. Reese: Die griechischen Nachrichten über Indien bis zum Feldzuge Alexanders d. Gr. Leipzig, B. G. Teubner, 1914. 106 S. M. 3 —.
*F. L. Bernstein: Des Ibn Kaisân Kommentar zur Muʿallaka des Imru'ulkais (S.-A. aus Zeitschr. f. Assyr. XXIX).
F. Boll: Aus der Offenbarung Johannis. Hellenistische Studien zum Weltbild der Apokalypse. (Στοιχεῖα 1). Leipzig, B. G. Teubner, 1914. VIII, 151 S. M. 5 —.
E. Ebeling: Aus dem Leben der jüdischen Exulanten in Babylonien (Berliner Programm). Berlin, Weidmann, 1914. 32 S. M. 1 —.
F. Studniczka: Das Symposion Ptolemaios II nach der Beschreibung des Kallixeinos wiederhergestellt (Abh. d. Sächs. Ges. d. Wiss. XXX, 2). Leipzig, B. G. Teubner, 1914. 188 S. 55 Abb. 3 Taf. M. 9 —.
*E. Brandenburg: Bericht über eine Reise in Syrien u. Palästina. (Ges. f. Palästinaforschung 5). Berlin, S. Calvary, 1914. 41 S.
*Al-Machriq. 1914. XVII. Juillet.
*Journal of American Archaeology 1914. XVIII, 2.
G. Marçais: Les Arabes en Berbérie du XIe au XIVe siècle. Paris, E. Leroux, 1913. 771 S.

Mit einer Beilage von der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

# Orientalistische Literaturzeitung

**Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers**

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

**17. Jahrgang Nr. 9** Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. **September 1914**

Inhalt.



## Zu Ferdinand Borks „Neuen Tierkreisen".

(MVAG 1913, Heft 3.)

Von F. Röck.

Der Verfasser, der schon wiederholt wertvolle Bausteine zur Tierkreisforschung zusammengetragen hat, erfreute uns jüngst mit einem Buche, das der Wissenschaft wiederum eine reiche Fülle neuer Stoffe zuführt und eine Reihe wichtiger Aufschlüsse und Anregungen für weitere Untersuchungen auf diesem immer umfassender und für die menschliche Kultur- und Geistesgeschichte bedeutsamer werdenden, zugleich aber auch immer schwieriger überblickbaren Forschungsgebiete zu geben vermag. Ein Rückblick auf das schon Erarbeitete mit gleichzeitiger Scheidung des Sicheren von dem bloss Erschlossenen nebst einem Ausblicke für die nächste Zukunft dürfte daher wohl wünschenswert, ja notwendig sein.

Mit Recht bezeichnet der Verfasser der „Neuen Tierkreise" die Tierkreisforschung als den wichtigsten Teil der vergleichenden Chronologie. Die folgenden Andeutungen sollen bloss flüchtig zeigen, dass manche der hier in Betracht kommenden Fragen auch für weitere Kreise nicht ganz ohne Belang sind. Vorerst einige Worte über die Arbeits-Methode.

Während die neuere Tierkreisforschung, zu welcher F. Bolls „Sphaera" den Anstoss gab und den ersten Grund legte, bisher fast ausschliesslich in einer systematischen Vergleichung des Stoffes innerhalb seines kleinsten Ausschnittes bestand, was die Aufstellung eines willkürlichen und unorganischen Systems zur Folge hatte, das nach rein äusserlichen Merkmalen geordnet und aufgebaut war, auf die innere morphologische Verwandtschaft aber keine Rücksicht nahm, daher auch die Verbindung mit den Realien so ganz vermissen liess, ähnlich dem von Linné aufgestellten botanischen Systeme im Vergleich mit dem natürlichen Pflanzen-Systeme, ringt sich endlich die entwicklungsgeschichtliche Anschauung des Stoffes auf breiterer Grundlage durch. Man hat bisher den Umstand ausser acht gelassen, dass die Tierkreise doch auch zu praktischen, zu kalendarischen und zu astrologisch-mantischen Zwecken benützt wurden und ist an der Tatsache einfach vorübergegangen, dass es ganze Instrumente gab, aus denen noch die Anhaltspunkte für die Anordnung der einzelnen Bilder gewonnen werden können und dass auf diese Weise von der Seite der Realien her eine feste Grundlage geschaffen ist. Ermöglicht ward die

organische Anschauung des Stoffes durch Heranziehung eines grösseren Materials, ganz besonders aber durch die methodische Erkenntnis, dass man zunächst die Form der uns meist unbekannten zyklischen Instrumente wieder herstellen müsse, ein Grundsatz, der zu gleicher Zeit, aber völlig unabhängig, von Bork und mir betont wurde, was sozusagen eine gewisse Gewähr für die Richtigkeit der Methode bieten dürfte.

Eine nicht unwichtige Aufgabe künftiger Einzeluntersuchungen wird es sein, solche Formen von Tierkreis-Instrumenten in noch breiterem Rahmen nachzuweisen, als dies bisher gelungen ist. Beispiele solcher Instrumente sind die von mir zuerst herangezogenen sogenannten „Achtstäbe-Tierkreise“ in den astrologischen Kalendern der Malaien, wie wir sie durch die vortreffliche Studie von Alfred Maass (ZE 42, 1910, S. 750 ff.) kennen. Das Vorkommen dieser Instrumenten-Gattung und ihre Verwendung im Wahrsagewesen steht jetzt seit Borks richtiger Beobachtung, dass das altbabylonische archaische Wortbild <✳ für šiptu „Beschwörung“ (Thureau-Dangin, Recherches, Zeichen Nr. 258) nichts anderes darstelle als das Gerippe eines Achtstäbe-Tierkreises mit daneben gestellter abnehmender Mondsichel, genau in der Form, wie wir es bei den Malaien von Inner-Sumatra heute noch finden, auch für babylonisches Kulturgebiet völlig ausser Zweifel. Dasselbe Instrument liegt wohl auch dem folgenden, auf den Grenzsteinen vorkommenden Bilde zugrunde, das seinerseits wiederum zur Hand der Fatme (šu-an-na?) und dem Keph Mirjam, sowie zum türkischen Halbmonde hinüberleitet.

Bloss eine andere Ausprägung derselben Instrumentenform ist das bei A. Kircher, Oedipus Aegyptiacus II, 472 abgebildete Wahrsagerad, die rota divinatoria Aegyptiorum, ein Planetarium, angeordnet in einem Kreisringe. Diese Gattung, die durch Einsetzen der vier auch selbständig auftretenden Richtungstiere in den Innenkreis zu zwölfteiligen Instrumentenformen, wie z. B. der Dodekaoros und ihrer zahlreichen Spielarten geführt hat, verrät durch die Anzahl der Bilder, dass sie in jenem Kulturkreise entstanden sein dürfte, für welchen das auf der Achtzahl aufgebaute Zahlensystem eigentümlich ist. Als ältesten uns bekannten Ausstrahlungsmittelpunkt müssen wir nach unseren heutigen Erfahrungen das alte Elam und seine Nachbarländer ansehen.

Auch anders gebaute Instrumente, darunter besonders stern- und blumenförmige sind uns mehrfach bekannt geworden, was hier bloss darum erwähnt sei, um ferner Stehenden, die bisher den falschen Eindruck gewinnen mochten, dass wir die jeweilige Instrumentenform rein willkürlich gewählt hätten, zu zeigen, dass unsere Ergebnisse keineswegs aus bloss Hypothetischem abgeleitet sind. Weiteres zur Frage der Instrumente will ich bei anderen Gelegenheiten anführen.

Da die Verwendung der Instrumente in der Astrologie, im Zauber- und Wahrsagewesen die frühere Verwendung als zyklisches Instrument zur Ablesung der Zeiten voraussetzt, also zweifellos erst etwas recht Spätes und Sekundäres ist, so dürfen wir uns natürlich nicht allein damit begnügen, bloss auf die Form des verwendeten Instrumentes zurückzugreifen. In meiner Abhandlung „Tierkreise“, die in der Zeitschrift Mitra erscheinen soll, habe ich an der Hand eines umfangreichen, zum grössten Teil unbekannten Stoffes den Nachweis zu führen gesucht, dass der Ursprung der ältesten Tierkreise nicht in der Astronomie und Astrologie zu suchen ist, wie bisher allgemein irrtümlich angenommen wurde, sondern dass er im Mythos liegt, dass also ein Tierkreis ursprünglich nicht notwendig an eine Planetenreihe oder an bestimmte Sterngruppen des Fixsternhimmels anzuknüpfen braucht.

Neben den astralen Tierkreisen gibt es also auch solche nicht astraler Natur. Für die vergleichende Chronologie kommen allerdings bloss jene in Betracht, dagegen sind die der zweiten Gruppe u. a. für die Aufdeckung alter Kultur-Beziehungen, für das Verständnis der kosmologischen Weltbilder, der Lehre von der Seelenwanderung, der göttlichen Inkarnationslehre, des Kasten- und Ständewesens, der sogenannten „totemistischen“ Stammesordnung in Verbindung mit exogamischen Vorschriften und nicht minder für die Genealogie mythenhaltiger Ueberlieferung von grösster Wichtigkeit. Für diese grundsätzliche Scheidung zwischen astralen und nicht astralen Tierkreisen, die nicht nur für die vergleichende Chronologie selbst, sondern auch für die Kenntnis der astronomischen Vorstellungen, des an diese anknüpfenden Festkalenders, des religiösen Gestirn- und Tierdienstes und seines Rituals, der Unterscheidung verschiedener Mysteriengrade, gewisser Gebräuche bei Pubertätsweihen und Beschneidungsfeierlichkeiten, gewisser Geheimbünde und Maskentänze, der verschiedenen Brettspiele, schliesslich der Wahrsagerei und Tagwählerei, Chiromantie, Geomantie, der Leberweissagung, des Werwolfglaubens usw. von einschneidender Bedeutung ist, haben uns

die Tierkreisforschungen Borks manchen wertvollen Baustein geliefert, wenn gleich diese grundsätzliche Scheidung bei Bork nicht immer in der wünschenswerten Klarheit hervortritt. In zahllosen Fällen werden wir geradezu vor die Notwendigkeit gestellt, das Astrale von dem Nichtastralen, Kosmologisch - mythologischen scharf zu scheiden; eine Prüfung des Verhältnisses der Tierkreise beider Gruppen zu einander ist daher unerlässlich.

Das Ergebnis dieser Prüfung — so weit wir ein solches schon jetzt gewinnen können — scheint mir nun das zu sein, dass die Beziehung zu bestimmten Planetenreihen oder Fixsternen und Sternbildern meist eine jüngere Stufe in der Entwicklung der Tierkreise, die Anknüpfung an die verschiedenen Gestalten des Mondes aber die ältere Stufe darstellt. Ja wir können den Satz aufstellen, dass mit dem Ueberhandnehmen des astralen Elementes, d. h. mit der bewussten Anknüpfung an Auf- und Untergänge oder an Kulminationszeiten einzelner Gestirne des nächtlichen Fixsternhimmels und ähnliche astronomische Beobachtungen geradezu notwendig die allmähliche Zersetzung und das schliessliche Absterben des Mythos Platz greifen musste. Diese Erkenntnis erklärt von selbst das Hereinreichen mythischer Stoffe in das Gebiet der Tierkreise.

Nun einiges zu dem neuen Stoffe bei Bork. Da scheint mir besonders das merkwürdige Zahlensystem des Goliat-Zwergvolkes im Süden von Niederländisch-Neu-Guinea von Wichtigkeit zu sein, das auf einem Mondhäuser-Systeme beruht, dessen Beziehungen zu menschlichen Körperteilen offenbar die bekannte Vorstellung vom kosmischen Menschen voraussetzen, wie schon Bork richtig gesehen hat. Eine Parallele zu den aus den Namen der Körperteile der linken Körperhälfte gebildeten ersten 14 Zahlen des genannten Volkes sind die tungusischen Monatsnamen von Ochotsk, von denen gerade sieben, also die Hälfte der obigen Zahl aus Namen der Körperteile der rechten und linken Seite gebildet sind, wozu man meine Ausführungen im VI. Bande des „Memnon“ (S. 173—176) vergleiche.

Noch auf eine zweite auffallende Parallele sei hier aufmerksam gemacht, welche die Herrschaft der 20 mešikanischen Tageszeichen über einzelne Teile des Mikrokosmos betrifft. Zum mešikanischen Himmelsmanne, über den ich am Schlusse meiner Memnon-Abhandlung Näheres ausgeführt habe, hat uns der Interpret der Bilder-Handschrift des Codex Vaticanus A (Nr. 3738) ausführliches überliefert: „Dieses sind die 20 Tageszeichen oder Figuren, die sie (die alten Mešikaner) für alle ihre Zählungen (der italienische Ausdruck bedeutet zunächst „Zahlen“, erinnert also an das Zahlensystem aus Neu-Guinea) gebrauchen und von denen sie sagen, dass sie über den Menschen die Herrschaft ausüben, wie es hier dargestellt ist, und auf diese Weise kurierten sie, wenn jemand erkrankt war oder an irgendeinem Teile des Körpers Schmerz fühlte . . .“. Es folgen darauf die Namen der Tageszeichen mit genauer Angabe des Herrschaftsgebietes im Mikrokosmos:

| | |
|---|---|
| 1. sipaktli, Krokodil | Leber |
| 2. šočitl, Blume | Brust |
| 3. ollin, Bewegung | Zunge |
| 4. Kauhtli, Adler | rechter Arm |
| 5. kozkakauhtli, Geier | rechtes Ohr |
| 6. točtli, Kaninchen | linkes Ohr |
| 7. tekpatl, Feuerstein | Zähne |
| 8. eèkatl. Wind | Bauch |
| 9. osomàtli, Affe | linker Arm |
| 10. itzkuintli, Hund | Herz |
| 11. malinalli, Kraut | Eingeweide |
| 12. kuetzpalin, Eidechse | Gebärmutter |
| 13. oselotl, Jaguar | linker Fuss |
| 14. kouatl, Schlange | männliches Glied |

Wie die beigefügten arabischen Ziffern andeuten, sind von den 20 Tageszeichen nur 14 zu menschlichen Körperteilen in Beziehung gesetzt, genau so viel, wie bei den Goliat-Zwergen. Es müsste also auch das System der 20 Tageszeichen ein altes Mondhäuser-System sein, was ich seit Jahren aus anderen Gründen annahm und was jetzt auch Bork, allerdings bloss in Form einer Vermutung ausspricht (S. 24).

Ich befinde mich heute bereits in der glücklichen Lage, die 20 Tagesnamen der alten Mešikaner und Maja restlos als Namen von Mondhäusern nachweisen und auch ihre genaue Lage am Sternenhimmel angeben zu können. In astronomischen und chronologisch-astrologischen Dingen ist es mir heute nicht mehr möglich, das alte Mešiko und das Gebiet der benachbarten Kulturen als selbständigen Kulturkreis anzuerkennen. Die den Fortschritt stark behindernde Geltung der sogenannten Monroe-Doktrin in der Wissenschaft wird endlich besserer Erkenntnis weichen müssen. Wir können heute Monroe-Doktrin und Bastian's Völker- und Elementargedanken getrost und ohne Gewissensbisse zum alten Eisen werfen! Ich betone dies, weil ich selbst noch vor fünf Jahren Anhänger des Bastianschen Völkergedankens war und unter anderem einen in diesem Sinne geschriebenen Aufsatz „Völkergedankliche Parallelen zwischen babylonischer und mešikanischer Mythologie“, der in der Zeitschrift „Globus“ bereits angekündigt worden war, nicht mehr in Druck geben

konnte, da ich mittlerweile durch eingehende Beschäftigung mit den altmešikanischen Bilderhandschriften, vor allem mit dem Tonalamatl zu gegenteiliger Ueberzeugung gelangt bin. Den Nachweis der amerikanischen Tagesnamen als Mondstationen werde ich in nächster Zeit in meinem Buche über Tierzyklen und Mondhäuser bringen. Im Rahmen eines Zeitschrift-Artikels ist es ganz ausgeschlossen, zumal der Raum fehlen und der Nachweis in gedrängter Kürze nicht so überzeugend wirken würde, wie es die Wichtigkeit der Sache erforderte. An dieser Stelle nur einige Worte zu Bork's Aufstellungen über die altweltliche Herkunft des mešikanisch-mittelamerikanischen Kalenders, die er bereits erwiesen zu haben glaubt. Wenn ich auch in den Einzelheiten nicht in jedem Falle beistimmen und mit Bork's Gleichungen nur in zwei von zwölf Fällen, nämlich beim fünften und zehnten Tageszeichen, bei Hund und Schlange übereinstimme, so muss ich doch die von Bork ausgegangenen vielfachen wertvollen Anregungen dankbar anerkennen, vor allem aber seine Auffassung der amerikanischen Tagesnamen als Mondhäuser, unter denen auch die Tiere der Dodekaoros vertreten sind, im allgemeinen als unbedingt richtig bestätigen.

Eduard Stucken hat jüngst in seinem Buche über den Ursprung des westsemitischen Alphabets beachtenswerte Uebereinstimmungen zwischen Mondhäusern und Buchstabennamen, sowie deren Reihenfolge aufgezeigt. Nun wurden die Buchstaben in alter Zeit auch als Zahlzeichen gebraucht, so z. B. die des westsemitischen, des griechischen, des arabischen und des Runen-Alphabetes. Der Zusammenhang zwischen Mondhäusern, Alphabeten und Zahlensystemen wird also von verschiedenen Seiten her wahrscheinlich gemacht.

Bork ist es aufgefallen, dass einzelne Tierkreiszeichen des von mir im Memnon wieder abgebildeten mittelalterlichen Aderlassmannes auf mehr als ein Körperorgan einwirken können, und er kommt auf die Zahl 20, die auch die Zahl der amerikanischen Tagesnamen ist. Eine Bestätigung für die Richtigkeit dieser Beobachtung gibt der bei A. Kircher, Oedipus Aegyptiacus, II 358 abgebildete kosmische Mensch (typus sympathicus microcosmi cum megacosmo), der tatsächlich von einem Kranze von gerade 20 Feldern umgeben ist, in denen die für die einzelnen Körperteile heilkräftigen Pflanzen aufgezählt sind. Die 20 weist auf ein altes System von Tagesnamen, das es auch in der alten Welt einmal gegeben haben muss. In der Tat habe ich ein solches System von Tagesnamen, das deutlich auf eine Mondstationenreihe zurückgeht, daher auch die Tiere der Dodekaoros enthält, in einem aus der Bibliothek Assurbanipals stammenden keilinschriftlichen Omentexte von den Stimmen des Wettergottes Adad gefunden, über den ich mir vorbehalte, ausführlich zu schreiben.

Von grosser Bedeutung ist Bork's Entdeckung der Reihe von acht Planeten. Solche liegen u. a. auch den acht Regionen der Inder und den auf diese zurückgehenden malaiischen Acht-Stäbe-Tierkreisen zugrunde, welche als achten Planeten den Schwarzmond haben. Auch Neunplanetenreihen weist Bork nach.

Zu den kambodschischen, aus der Reihe der Mondhäuser ausgewählten Monatsnamen bei Leclère (REES 1909, S. 159ff.) halte man die von den Nakšatra hergenommenen indischen Namen der zwölf Monate in dem schon erwähnten Buche von Stucken (S. 14), die aus den arabischen Namen unserer Tierkreiszeichen gebildeten madagassischen Monatsnamen (Études archéol. linguist. et histor. dédiées a. C. Leemanns, S. 174—176), ferner die aus einem den činesischen Siu nächst verwandten Mondhäuser-Systeme stammenden alttürkischen Monatsnamen bei Al-Bîrûnî, die orphischen Monatsbilder der scala duodenarii orphica bei Agrippa von Nettesheim (De occulta philosophia II) und die sumerischen Monatsnamen, welche Stucken, S. 13—15 als Mondhäuser anspricht. Von meinem Stoffe aus vermag ich bisher freilich bloss zwei der Namen, nämlich „Haus" im Skorpion und „Rind" im Steinbock als zweifellose Mondhäuser zu bestätigen; vgl. übrigens A. Jeremias, Handbuch, S. 102, A. 5.

Den Tagesnamen der Senjiresen stehen wohl nicht nur geographisch am nächsten die 30 sogenannten Rejangs der Malaien (vgl. Skeat, Malay Magic, p. 664), ferner die Namen der 30 Siebenerwochen, welche den 210tägigen Wuku-Zyklus der Malaien bilden (s. ZDMG 10, 161), dessen einzelne Wochennamen nach dem Fürsten Watu Gunung, seinen zwei Gemahlinnen und deren 27 Töchtern benannt sind, wobei der genannte Fürst und seine Frauen als die drei Sterne des Pfluges, d. i. als Gürtelsterne des Orion gedeutet werden, wie mir H. Dr. Bohatta vor Jahren freundlichst brieflich mitteilte[1]. Ausser den Rejangs und den Wuku-Namen ist, abgesehen von den kambodschischen Mondhäusern, noch an die durch 27 Tierbilder vertretenen Mondhäuser auf dem Hindu-Tierkreise

[1] Die Erzählung von dem Fürsten Watu Gunung und seinen Frauen und Töchtern ist offenbar indischen Ursprunges und zu der bekannten Legende von den 27 an den Mond verheirateten Dakša-Töchtern zu stellen, die schon im Mahâbhâratum vorkommt; vgl. dazu G. Hüsings Iranische Ueberlieferung, S. 20 und 185.



aus Choultry an der Südostküste Indiens (abgebildet bei F. K. Ginzel im Weltall 1911, S. 189), an die Mondhäuser der Singhalesen (ebenda, S. 186 und 187 abgebildet) und an die tamulischen Načetrons zu erinnern, deren Tiernamen (bei Dupuis, Origines des tous les cultes II 292) mit denen von Choultry sehr nahe verwandt sind.

Dem für die kambodschische Reihe angenommenen Lesefehler: „Nashorn" für „Schlange" und dem daran geknüpften Gedankengange Borks über die schlangenartig zusammengerollte Schnecke vermag ich nicht beizustimmen, zumal ja die Abbildung bei Leclère beide Male nicht ein Nashorn, sondern in Uebereinstimmung mit der tamulischen Mondhäuserreihe und der Tierkreisdarstellung aus Choultry deutlich einen Elefanten zeigt und zudem das indische Wort nâga sowohl den Elefanten, als auch die Schlange, bzw. einen Schlangendämon bedeutet.

Der Wächter der Elefantenwelt (kambodsch. Nr. 13 S. 9) ist der indische Welthüter Wirûdhaka, der Beschützer der Südseite des Weltberges Sumeru. Danach können wir als weitere Richtung den Süden und als zugehörige Farbe dunkelblau ergänzen.

Zu den von Bork als verstümmelte Reihe von ursprünglich 32 Tagesnamen gedeuteten 28 *σχηματα του κοσμου* wären die 32 Seelenwanderungsformen der verschiedenen Diebe im brahmanischen Gesetzbuche des Manu (G. Bühler, Laws of Manu, p. 497 f.) und die Ueberlieferung der Katharer zu vergleichen gewesen, nach welcher Paulus durch 13 oder aber durch 32 Körper gewandert sei, bevor er von Gottes Gnade erreicht wurde (Bertholet, Seelenwanderung, S. 45).

Gab es wirklich jemals einen Monat von 36 Tagen oder ist nicht vielmehr an die 36 Dekangestirne zu denken?

Zu anderen Stoffen, so zur Farben-Ueberlieferung werde ich in meinem Buche weiteres Material zusammentragen.

Bei Bork im Oriental. Archiv III 2, S. 9 ist auf dem Tanzbrette der Sunji die Richtung „unten" zur weissen Farbe in Beziehung gesetzt, dagegen steht in Borks weiteren Verbindungslinien, S. 155 und 165 bei dieser Richtung die schwarze Farbe. Hier oder dort ist also wohl ein Versehen untergelaufen; was ist nun das Richtige?[1]

Diese ausführlicheren Bemerkungen mögen dem Verfasser des dankenswerten Buches das lebhafte Interesse bezeugen, dass ich seiner Arbeit entgegenbracht habe. Das Buch hat den vom Verfasser beabsichtigten Zweck, „durch seine Beiträge die ins Stocken geratene Tierkreisforschung zu beleben und ihr neue Ziele zu weisen", reichlich erfüllt.

Wien, 21. Juni 1914.

[1] Beide Ueberlieferungen sind halb richtig, die Farbe der Unterwelt ist schwarz-weiss. Ein vor einiger Zeit an den Mitra gesandtes Ms behandelt auch diese Frage. Bork.

## Eine altarabisch-hebräisch-ägyptische Metapher.

Von J. Frank-Kamenetzky.

Von dem arabischen Dichter Umajja ibn Abi ṣ Ṣalt sind uns zahlreiche Fragmente einer grossen Dichtung erhalten, die unter anderem eine Kosmogonie enthalten hat. Darin findet sich ein Vers mit der poetischen Umschreibung der Befruchtung der Erde durch den Regen durch das Bild von der Begattung zweier lebender Wesen: „Und Gott hat die Erde niederknien lassen (wie eine Kamelstute) dem Wasser zur Begattung". (XXV 10 nach der Ed. Schulthess, Beitr. Assyriologie 1912.) In meiner Dissertation über Umajja (Kgb. Inauguraldiss. 1911) habe ich zwei Zitate aus der rabbinischen Literatur angeführt, die die gleiche Vorstellung wiedergeben, (weitere Quellenangaben bei Krauss, Talmud. Archäologie II 532 Nr. 13). Spuren derselben Vorstellung im AT sind in Jes. 45, 8 und 55, 10 enthalten, worauf in den rabbinischen Quellen Bezug genommen wird.

Eine ganz ähnliche Vorstellung findet sich aber auch in der ägyptischen Literatur. Im Pap. Leiden I 350 V 21 (nach Gardiners Publ. ÄZ. 1905, 38) liest man: Sein Leib ist Nun (der Gott des Urgewässers), was in ihm ist, ist der Nil, der alles schafft, was existiert, und alles zum Leben erweckt, was besteht; ..... Sein Weib ist die Glänzende (die Erde), er schwängert sie, sein Same ist der Baum des Lebens, sein Ausfluss ist Korn .....

Hieraus ergibt sich mit Wahrscheinlichkeit, dass Umajja in diesem Ausdruck nicht sowohl eine Entlehnung jüdischen Gedankengutes vorgenommen hat, als dass es sich dabei vielmehr um eine allgemein semitische Vorstellung handelt, die von jedem der genannten Völker gemäss ihrer Eigenart und der Lebensbedingungen umgebildet worden ist.

## Ueber einige Körperteilnamen.

Von Viktor Christian.

In AJSL XXX S. 77 hat Langdon ein Vokabularbruchstück mit Körperteilnamen in Umschrift und Uebersetzung veröffentlicht, zu dem ich mir hier wegen der Wichtigkeit des behandelten Gegenstandes einige Bemerkungen erlauben möchte. Vor allem entging es Langdon, dass das von Martin in Rec. d. Trav. XXVII 125

zur Kenntnis gebrachte kleine Syllabar B mit seiner Vorderseite(?) zu unserem Texte von Zeile 16 der Vorderseite an ein Duplikat bildet, das besonders ab Z. 24 von Belang wird. Nun im Einzelnen.

Vs. Z. 10: UZU.ZAG.LU.A.RI.A = ni-is-ḫu i-mit-tum, desgleichen UZU.ḲA.ZAG.LU, dieses wieder unter anderen = nag-la-bi, worunter man gewöhnlich (siehe Holma KT. 57) die Weiche versteht, Langdon jedoch „hip(?)". Gegen letzteres scheint jedoch das Ideogramm zu sprechen. Denn ḲA bedeutet in der Lesung sila, wie Langdon a. a. O. zeigt „Höhlung", also ḲA.ZAG.LU „Höhlung des rechten (Schenkels)", in welchem Sinne wohl auch nisḫu imittu zu verstehen ist (von nasâḫu „ausreissen"); das passt doch wohl eher auf die Weiche als auf die Hüfte. Auch Z. 16 UZU.SAG.BAR.ḲA = ḳaḳ-ka-du naglabi (mit dieser Zeile setzt das Martin'sche Duplikat ein) und Z. 17 UZU.SUḪ.BAR.ḲA (das Duplikat fügt 𒁹 hinzu) = ḫur-ḫa-zi-in-nu, was Langdon „top of the hip (?)" bez. „bottom of the hip(?)" übersetzt, widersprechen nicht der Auffassung naglabu = „Weiche".

Z. 18—23: das Duplikat liest iš-qu-bi-tu; das Ideogramm der ersten Gleichung ist leider auch bei Martin nicht klar (vgl. Holma KT. 142). Z. 19 wird durch das Duplikat verbessert zu UZU.GÚ.BAL.GIŠ(!).KAK(!).A(!), Z. 20 zu UZU.GIŠ(!), KAK(!).A(!). für UZU.ḲA.DI.A der Z. 21 bietet Martin [UZU.Ḳ]A.KAK.A und für UZU.ḲA.ME.GAN der Z. 22 [UZU.Ḳ]A.ḪI.A.Z.24: UZU.MÁL.LA.TUM = šú-tum d. i. mál-la-tum; für ein Gerät ^{is}mallatu „Napf" s. Jensen KB VI (1) 437. Langdon fälschlich: kàt-tum „form". Diese Zeile fehlt übrigens im Duplikat, das sofort die Gleichung [UZU.MÁL.L]A.TUM = me-nu(!)-tu folgen lässt. Die Anordnung der folgenden Zeilen (26 und 27) hat Langdon nicht verstanden. Es liegt hier nichts anderes als die ziemlich häufige Zusammenziehung zweier Zeilen in eine vor; die Umschrift muss also lauten: (26) UZU.GIŠ.ÁS = ditto d. i. mi (Var. me)-nu-tum (Var. tu); UZU.SAG.ÁŠ = ditto. (27) UZU.ME.ÁS = ditto; UZU.ḲA.GAL = ma-la- (Var. fügt -a- ein) -lu (so nach Martin!). Das Duplikat enthält von den ersten drei Ideogrammen nur mehr je das letzte Zeichen. Langdon menûtu = „form". Aber mir erscheint es unwahrscheinlich, dass in einem Vokabular mitten unter Körperteilen ein allgemeiner Ausdruck wie „Gestalt" behandelt werden sollte, vielmehr dürften menûtu und sein Synonym mallatu jedenfalls bestimmte Körperteile bezeichnen. Was malâlu betrifft, so könnte man wegen seines Ideogrammes ḲA.GAL („grosse Höhlung") an „Brustkorb" denken; jedenfalls passte dies nicht schlecht zur folgenden Zeile (Rs. 1), UZU.TI = ṣi-(i)-lu „Rippe" Z. 2: UZU.TI.TI = aš-ba(?)-a-ti, an Stelle dessen das Duplikat [ ] = ditto (d. i. ṣi-i-lu) bietet; Langdon übersetzt „floating ribs(?)". Bestätigt sich diese Lesung, so könnte man aber unter den „bleibenden" kaum etwas anderes als die sogenannten „wahren" Rippen verstehen. Beachten wir jedoch, dass das Duplikat doch wohl für das gleiche Ideogramm [UZU.TI.TI] ditto di. ṣîlu bietet, so muss unser aš-ba(?)-a-ti etwa dasselbe bedeuten wie ṣilu, und es drängt sich daher die Vermutung auf, ob es nicht vielleicht nur aus ṣi(?)-la(?)-a-ti, einem fem. pl. zu ṣêlu, verlesen ist.

Z. 3. UZU.KAK.TI = [sik]-kat ṣi-li „breast bone"[1] (So auch von Holma KT. S. 50 an der Stelle CT XIV 5. K. 4368 I 24 gefasst). Diese Uebersetzung lässt jedoch unberücksichtigt, dass dieser Körperteil paarweise und in grösserer Anzahl vorkommt. Man beachte Klauber PRT Nr. 115 Rs. 6: šumma KAK.Ti ša imitti ḫalqat, ebenso Nr. 122, 12, 15: šumma KAK.TI ša imitti qaṣṣat; ferner Boissier, Div. 103, mit verschiedenen Aussagen über KAK.TI ša imitti bez. ša šumeliti; schliesslich Klauber a. a. O. S. LIV. K. 6720 etc., wo gewiss zu lesen ist: ina VI-ta-a-an KAK.TI(!) ša imni u šumêli, ebenso K. 3978 col. II 17 f. (zitiert in Anm. 2): it-ti iš-da-at KAK.TI ša imni u šumêli. Ich möchte daher auf Grund dieser Stellen unter dem „Pflock der Rippe" eher den knöchernen Teil der Rippe gegenüber dem knorpeligen verstehen, eine Annahme, die vielleicht durch die unmittelbar auf KAK.TI folgende Gleichung, UZU.KAK.TI.TŪR = na-aṣ-pa-du, eine Stütze erfahren könnte. Denn dieses möchte ich mit צפד hb. „sich zusammenziehen", nh. „zusammenziehen", arab. صفد „festbinden" (Ges. Buhl s. v.) zusammenstellen und wörtlich als „Bindemittel" übersetzen, eine für den Rippenbrustknorpel ganz geeignete Bezeichnung. Das Ideogramm würde ihn im Gegensatz zum knöchernen Teil der Rippe, dem „Rippenpflock", als „kleinen Rippenpflock" benennen.

Z. 5: UZU.KAK.ZAG.GA = kas-ka-su „sternal cartilage", wozu Langdon bemerkt: „The word means properly the cartilages which connect the short ribs to the sternum". Wie will aber Langdon mit dieser Uebersetzung das Ideogramm KAK.ZAG.GA „Pflock der Vorderseite" vereinen? Dieses weist doch vielmehr auf die Bedeutung „Brustbein" und in der Tat scheinen die bei Klauber a. a. O. LV. zusammengestellten Aussagen über kaskasu dieser

[1] Falls der Martin'sche Text, der hier [ ] = kal-ma-tu bietet, dasselbe Ideogramm hatte, also kalmatu ein Synonym zu sikkat ṣêli darstellt, so darf danach vielleicht K. 4368 I 24 zu [UZU.KAK.TI = kal-ma]-tum = sik-kat ṣi-li ergänzt werden.

Auffassung nicht zu widersprechen. Dann könnte CT XIV 5 K. 4368 I 26 zu ergänzen sein [UZU. KAK.ZAG.GA = kas-ka-]su = ditto d. i. ši-ti-iq[1] ir-tum „das Abgehauene der Brust", eine Benennung, die insofern zu verstehen wäre, als das Brustbein in der Tat durch seine Kürze gegenüber dem gesamten Brustkorb auffällt.

Z. 6. Ob ka-tap-pa-a-tum gerade wie seine Entsprechungen in den übrigen semitischen Sprachen (s. Holma KT. 51) „Schulter" bedeuten muss, erscheint mir fraglich; der Zusammenhang würde eher auf „Schlüsselbein" führen. Aber das bleibt natürlich unsicher.

Z. 8. ši-li ditto d. i. ir-tum „carity of the chest" lässt sich wohl nicht aufrecht halten; denn warum sollte das Zeichen ni hier plötzlich li zu lesen sein? Also muss es wohl bei ši-ni ir-tum bleiben. Und da Holma a. a. O. 40 die Gleichung irtu = „Lunge" sehr wahrscheinlich gemacht hat (vgl. auch im Deutschen „Brust" für „Lunge"), so könnten mit ši-ni ir-tum die beiden Lungenflügel gemeint sein. Das Ideogramm scheint übrigens nicht ganz sicher zu sein und ich möchte daher für PA das Zeichen ΥΥ vermuten.

Z. 9: UZU.ÁB.GAB = ši-i-ri nap-ša-ri „flesh of . . ." und Z. 10: UZU.ÁB.TIR bez. 11: UZU. ÁB.DUN = pir-šu „womb(?)". Wegen des folgenden abunnatu „Nabelschnur, Nabel" (s. d.) möchte ich in den beiden Worten gleichfalls Ausdrücke für die Nabelschnur erblicken; man beachte ši-i-ri nap-ša-ri „Fleisch der Lösung" und pir-šu „Abgetrenntes" und vergleiche dazu abrab. سُرّ „Nabelschnur" zu سَرّ „die Nabelschnur abschneiden" أَسَرّ „geheimhalten" (eig: „trennen von . . .").

Z. 12: Der Körperteil abunnatu dürfte den Nabel bezeichnen. Dafür spricht Holma a. a. O. 150 und besonders 157 (da LI.DUR nach unserem Vokabular = abunnatu), wo davon die Rede ist, dass die Gedärme ina LI.DUR-šu wa-zu-ú „bei seinem LI.DUR herauskommen". Wenn von LI.DUR imitti, by. šumêli gesprochen wird (Sm. 1636, CT 28, 27, 12f.), so muss dies gefasst werden, wie es Holma a. a. O. S. 72 z. B. bei papân libbi zeigt, nämlich „rechts (bzw. links) vom Nabel". Da abunnatu auch als Synonym von tur-r[u], ri-ik-su, nap-ḫa-ru, ka-lu-ma einerseits, e-zi-im-tum, kul-la-tum andrerseits erscheint (CT 12, 10, 92691 II 7—10), wo es mit Jensen KB VI (1) 312 wohl als „Gesamtheit" zu fassen ist, so bedeutet es vielleicht ursprünglich unter Annahme einer Grundbedeutung „binden, verbinden" (wie riksu von rakâsu) als Körperteil die Nabelschnur, dann erst den Nabel.

Z. 14f.: UZU.MÀ.ÚR.RA = ku-tum lib-bi „Bedeckung des Inneren", so wohl zu fassen, obzwar Holma a. a. O. 74 Anm. 2 die phonetische Lesung als kaum wahrscheinlich anführt. Für sie spricht aber entschieden das folgende dikšu, das gleichfalls = UZU.MÀ.UR.RA, aber auch = UZU.MÀ.ŠAG(?)[1] „Behältnis des Inneren" d. i. „Bauchhöhle", „Bauchdecke". Jedenfalls als willkürlich abzulehnen ist Langdons Lesung zi-tum lib-bi, da kein Grund vorliegt, ku an unserer Stelle zi zu lesen.

Z. 16: UZU (mu-ru) ḪAR(?) = mi-i-ri „womb", dazu die Anmerkung: mîru is surely connected with the root êrû (ערה „to lay bare" cf. mîrânu „nakedness"), wobei sich Langdon auf die Gleichung muru(b) = ûru „womb" beruft. Nun ist aber Br 6701 = muru(b) = qablu und dieses nach Holma KT 59 = „Leibesmitte, Mitte, Hüfte", was im Zusammenhang mit dem Vorangehenden (Z. 13 ḫinṣu „Lende"!) sehr gut passte. Auch etymologisch liesse sich eine derartige Uebersetzung von mîru durch Ableitung von marû „fett sein" rechtfertigen.

Z. 17f.: Hier sind natürlich wie oben, Vs. Z. 26f., die Zeilen aufzulösen: UZU.ŠAG = lib-bi, UZU.ŠAG = kar-šu, (18) UZU.ŠAG = ḳir-bi, UZU.ŠAG = ir-ri.

Z. 20: UZU.ŠAG.MAḪ = ir-ri kab-ri „large(!) intestines", im Gegensatz zu [UZU.ŠAG.]SIG = ditto kaṭ-ni „small intestines", nicht wie Langdon will ir-ri ḳab-ri „intestines of the abdomen".

## Kala-ga, kal-ga oder esi(g)-ga?

Von O. Schroeder.

In der bekannten Phrase nitaǵ KAL-ga wird KAL-ga meist auch kal-ga gelesen (so von Thureau-Dangin VAB I passim); dagegen liest Delitzsch esi(g)-ga, weil im Vocabular K 4368 Col. II 83 der Stein ᵃᵇᵃⁿKAL die Glosse e-si trägt (vgl. HWB S. 144a), dann aber auch wegen K 55, 14 ff, wo das als Lehnwort zu betrachtende isikku neben aštu und dannu steht, also wohl ein Synonym zu diesen ist (vgl. Sumerisches Glossar S. 36). Die Berechtigung der Lesung will ich nicht bezweifeln, hinweisen möchte ich aber auf VAT 603, einen Text, den Zimmern in VAS II Nr. 79 veröffentlicht hat. Die beiden ersten Doppelzeilen lauten:

[1] šitqu (Delitzsch HWB 69 5. 6: šitku) von šatâqu „abhauen"; daher šitiq šadî „das Abgehauene des Berges" — „das aus dem Berge Gebrochene". Der Name štq stellt eine durch infigiertes t abgeleitete Form von šq (arab. شقّ „spalten") dar.

[1] So, ŠAG < (!), vermutete ich für Langdons ŠAG.BI, da wir vor dem ditto-Zeichen den Trenner erwarten. Vgl. Vs. Z. 26.



[1]ur-s[ag - - - - -]
[2]dimmer Šit-lam-t[a-ê'-a - - - -]
[3]ur-sag ù-mu-u[n - - - - - - -]
[4]kal-la-ga-mu mu-lu àg-gi-r[a - - -]

Da Z. 1 und 3 (ur-sag) einander entsprechen, wird naturgemäss dasselbe in Z. 2 und 4 der Fall sein, Z. 4 also ein Epitheton des in Z. 2 angeredeten Gottes Nergal enthalten. Dann liegt es nahe, kal-la-ga-mu als phonetische Schreibung für KAL-ga-mu „mein Starker" zu betrachten. Demnach wird man KAL-ga künftig besser mit kala-ga als mit kal-ga wiedergeben.

## Zum Ešḫanna-Tempel *šeš-gar*.

Von Wilh. Förtsch.

In meinen soeben erschienenen „Religionsgeschichtlichen Untersuchungen zu den ältesten babylonischen Inschriften, I. Hälfte" (= MVAG 1914, 1) habe ich S. 66ff. gezeigt, dass von den beiden Attributen *nin-ni-gar-ra* und *šeš-e-gar-ra*, welche in manchen Opferlisten aus der Zeit des Lugalanda und des Urukagina dem Gott Ningirsu bzw. der Göttin Ešḫanna beigelegt werden, ersteres einen Tempel des Ningirsu, letzteres einen solchen der Ešḫanna darstellt[1]. Ich habe dort nachgewiesen, dass dieser Ningirsu-Tempel auch in den historischen Inschriften von Lagaš (Ur-Ešḫanna, Tafel A) als *nin-gar* sich findet. Die S. 67f. angeführten historischen Inschriften, welche von dem Ešḫanna-Tempel *šeš-gar* berichten, stammen indes von Königen aus der Dynastie von Ur.

Hier möchte ich nun als Ergänzung den Beleg dafür bringen, dass *šeš-gar* auch in den historischen Inschriften der Patesi von Lagaš vorkommt, und zwar ebenfalls bei Ur-Ešḫanna. Letzterer sagt nämlich von sich sowohl auf der *dreieckigen Platte* II 9—10, als auch auf dem *Familien-Basrelief C β* 11: *šeš-gar mu-dū* „er erbaute das *šeš-gar*". *Thureau-Dangin* VAB I 1 S. 4 u. 8 transkribiert *URÙ-NIG*. Doch ist die Lesung *šeš-gar* durch die Form *šeš-e-gar-ra*, wie die Lesung *nin-gar* durch die Form *nin-ni-gar-ra* gesichert.

S. 182 Zusatz zu S. 80 A. 3 muss es Z. 2 heissen „ZDMG 68 (1914) S. 227".

## Besprechungen.

The University of Chicago. Some Kouyunjik Letters and related Texts by **Leroy Waterman**, Reprinted from The Amer. Journ. of Semit. Langu. and Literat. XXVIII, 2; XXIX, 1, 1912. 8°. pp. 143. Bespr. v. S. Schiffer, Paris.

Eine Originalherausgabe von siebzehn im British Museum kopierten Texten, die mit Ausnahme von dreien Briefe sind. Die anderen enthalten zwei Orakelgesuche, wahrscheinlich des Königs Asurbanipal, und eine Proklamation der Königin-Witwe Zakûtu. Diese Texte nebst vier Briefen hat der Verfasser auch transkribiert, übersetzt und erläutert. Als Anhang sind „Textual Notes on the Letters of the Sargon Period" beigegeben, die gleichfalls bereits in AJSLL. XXVIII 2 erschienen sind, und wo der Verfasser die Ergebnisse seiner Kollationen einer Reihe von Briefen mitteilt, die bei Harper, Assyrian and Babylonian Letters, veröffentlicht sind.

Das Hervorholen ans Tageslicht dieser Tafeln ist um so verdienstvoller, als eine Reihe derselben nicht nur, wie das zumal bei Briefen zu erwarten ist, neues Material für Lexikon und Grammatik liefert, sondern sich noch viel mehr durch inhaltlichen Wert auszeichnet. Es hätte sich denn auch der Mühe verlohnt, sämtliche Texte in den Bereich der philologischen Untersuchung einzubeziehen. Allein, die Schwierigkeit ihrer Interpretation, die durch eine abweichende Stilart erhöht wird, mögen den Verfasser von einem weitern Vordringen auf diesem Gebiete abgeschreckt haben, während das Ergebnis seiner gewissenhaften Kopistenarbeit ihm bereits eine Genugtuung gewähren konnte. Da eine Behandlung dieser Korrespondenz von mir demnächst erscheinen wird, so möchte ich mich hier nur auf die wichtigsten Bemerkungen beschränken.

Nr. 1 (83—1—18, 1) ist das Schreiben eines Kommandanten der assyrischen, gegen die Kimmerier mobilisierten Armee an den König. Der erstere, dessen Name nicht erhalten ist, dürfte wohl Nabûšaruṣur sein, wie der Verfasser vermutet. Dagegen könnte der Empfänger ebensogut Asarhaddon, der Rev. 24 erwähnt wird, wie Asurbanipal sein. Der Schreiber entwickelt dem Könige eingehend seinen Feldzugsplan, der die Ausführung des Befehls, das ganze Armeekorps in das Gebiet der Mannäer einrücken zu lassen, unmöglich mache. Dieser hohe Offizier steht offenbar den astrologischen Kreisen nahe. So streut er in sein Schreiben Naturbeobachtungen, Wahrsagung und Orakelspruch ein, die den Triumph der Assyrer über den Feind verkünden.

Gleich auf die Adresse folgt (Obv. 3—4): ana kakkab šir'î [iṣ]ṭi-pa-ri ištu ṣît dŠamši iṣarrurma | ina erêb dŠamši irrub[1]) ummân nakri ina mûši idî šumqut[ut]. Obgleich das Original bietet, was den Verfasser mi-til-ša zu lesen veranlasst, so scheint es doch kaum zweifelhaft, dass hierin die Ideogramme MI = mûšu und SUR = nadû zu erblicken sind. Verfasser übersetzt: When the constellation Virgo shines forth from the sunrise like a torch and in the sunset fades away,

[1] Siehe auch bereits meinen Artikel „NIN-gar und SEŠ-gar" OLZ 1913 Sp. 440ff.

[1] Es ist bei beiden Verben eher das Präsens als mit dem Verfasser das Präteritum zu lesen.



the troops of the enemy will be severely smitten. Das sagt der Assyrer nicht. Das was da steht, kann nur lauten: „Wenn über der Virgo die Fackel der aufgehenden Sonne erstrahlt, | so geht sie (doch) mit Sonnenuntergang (wieder) unter! Wirf also das Feindesheer während der Nacht nieder, mache es stürzen!“ Zum eigentlichen, sachlichen Inhalt, der im grossen und ganzen richtig aufgefasst ist, möchte ich hier nur noch bemerken, dass Obv. 11—13: amêl ṣâbê ša bit-ḫal-la-a-ti | ù amêl dak-ku-ú li-ru-bu amêl Gi-mir-a-a ša iq-bu-ú um-ma etc. nicht: „Let the cavalry and the Dakkû invade the Gimirai“ etc. zu übersetzen, sondern mit Gi-mir-a-a ein neuer Satz zu beginnen sei. In die Leiber der Kimmerier hineinzumarschieren, könnten wohl selbst die Assyrer schwerlich fertig bringen.

Nr. 3 und 4 (81—2—4,48 u. 83—1—18,199) sind Orakelgesuche, die mit den Worten: an ma an la ḫa ar ba nu (ni) beginnen. Einer Suggestion Prof. Chr. Johnstons folgend, liest der Verfasser diese Zeile: il ma-an (=mannu) la-ḫa-ar (√מחר) ba-nu (ni)=„O god, whomsoever it is good that I supplicate“. Es ist mir unerfindlich, welchen Grund J. und der Verfasser gehabt haben, das sonst in gutem, priesterlichem Assyrisch abgefasste Gebet zu quälen, während die richtige Lesung: ilu-ma ilu la ḫa-ar-ba-nu „O, Gott, der du ein nicht zerstörender Gott bist!“, ihnen doch fraglos gleichfalls nahe gelegen haben wird. Die √חרב, arb. خرب hat ursprünglich die transitive Bedeutung von „löchern“ d. h. etwas „zerstören“.

Eine dankenswerte Publikation ist Nr. 7 (83—1—18,45), wo wir ein ganz eigenartiges Dokument von hoher historischer Bedeutung kennen lernen. Zakûtu, die Frau[1] Sanheribs, Mutter Asarhaddons und Grossmutter Asurbanipals, fordert hierin Šamaššumuken, seine Brüder, den Hof und das gesamte Volk auf, nicht gegen ihre, der Z., „Satzungen [und Eide“] (adê [mammê]tê) zu sein und gegen Asurbanipal nicht zu konspirieren. Asurbanipal erhält zunächst nur den familiären Titel: liblibbi ša ḫiduti „Enkel der Freude“, dann aber wird er wiederholt šar mât Aššûr bêlkunu „König von Aššûr, euer Herr“ genannt. Dass es sich hier etwa um eine Krönungsurkunde handle (vgl. l. c. p. 28—29), ist nicht wahrscheinlich. Es ist in dem Texte mit keinem Worte auf eine Verleihung der Königswürde oder Intronisation angespielt. Man wird darin vielmehr eine Proklamation der Königin-Wittwe zu erblicken haben, die versucht, mit der Macht ihres Ansehens die bemerkbare Gährung nach der Thronbesteigung Asurbanipals zu bannen. Zakûtu ist längst unter dem Namen Ni-iq-a bekannt. Niqâ „Reine“ ist eine aramäische, metaphrastische Uebertragung des assyrischen zakûtu „Freiheit“, „Reinheit“, vgl. Alm. aram. נקה „rein sein“ und die männlichen Personennamen נקיי, נקאי, M. Scheni V, 56a, Snh. 43a. Diese Doppelnamigkeit ist ein neuer Beweis für den weitgehenden Einfluss der Aramäer in Assyrien bereits zur Zeit Sanheribs.

[1] Aus dem Ausdruck amtu „Magd“ („des Sanherib“) ist nicht zu schliessen, dass Z. eine „concubine“ gewesen sei (l. c. p. 29). Es wäre vielmehr echt orientalisch, wenn sie sich selbst nur neben dem Namen ihres Mannes als seine „Dienerin“ bezeichnete. Sie tut dies indes auch da, wo der Name Sanheribs nicht folgt, vgl. Obv. 9. Ganz offenbar will sie damit ihren Rang betonen. Man darf daher schliessen, dass amtu hier im Sinne von „Königin-Witwe“ steht.

Von der Verleihung des Zepters ist hingegen in dem Briefe Nr. 15 (83—1—18,249) die Rede, der deshalb alles Interesse verdient, von dem der Verfasser jedoch nur die Kopie gibt. Das Schreiben ist anonym, d. h. es enthält weder Adresse noch Unterschrift. Es beginnt mit den Worten: ina libbi ûme me ša immer niqê pa-ni-a-ti ina pân Ê-šar-ra ti-pu-šú-ni | šal Ḫa-am-ma-a amêl kal-la-pu ši-pir-ti a-na ka-ši a-na šul-mi-e-ka as-sap-ra, Am Tage, an dem du die ersten Opfer in Êšarra dargebracht hast, sende ich dir die Hammâ und den kallapu šipirti zu deiner Begrüssung. Dass der Angeredete kein Priester sein kann, geht aus dem Schluss des Briefes hervor, der lautet: is ḫatti šarrûu-ti šá kitti la-di-na-ka ši-pir-ti šá aš-pur-ak-ka-ni šá ki-it-ti ši-i „Ein rechtmässiges Zepter der Königsherrschaft, will ich dir verleihen, die šipirtu, die ich dir gesandt habe, ist rechtgültig“. Es erhellt hieraus, dass der Schreiber ein König, also einer der Sargoniden, und der Empfänger ein Kronprinz sein muss. šipirtu ist offenbar die an diesen vor seiner Thronbesteigung und anlässlich der oben erwähnten, sonst vom Könige zu vollziehenden Zeremonie, gerichtete, offizielle, königliche „Botschaft“. Der geheimnisvolle kallapu šipirti, der sonst noch in den Briefen K 560 (Rev. 1) und K 663 (Rev. 2; ABL 227 u. 322) auftaucht, ohne dass man jedoch diesen Stellen etwas Näheres über seine eigentliche Funktion entnehmen könnte, ist dementsprechend der „Cabinetsbote“ des Königs. Der anonyme Charakter einer solchen Botschaft ist leicht zu erklären.

Von den anderen Briefen ziehen noch die folgenden eine besondere Aufmerksamkeit auf sich. In Nr. 17 (K 8379) beklagt sich ein Babylonier Marduk-apla-iddina beim assyrischen König, dass sein Heer den mit seinem eigenen vereinbarten Waffenstillstand in hinterlistiger

Weise zu einem Ueberfall benutzt hätte. Da der Schreiber den König mit bêlia „mein Herr" anredet, so wird er jedenfalls nicht der bekannte babylonische König sein. Nr. 2 (83—1—18,125) verrät jemand dem Könige, dass der babylonische König einen Gesandten mit reichen Geschenken empfangen habe. Wie es scheint, handelt es sich hierbei um den Rev. 5 genannten Kudurru. Nr. 9 (83—1—18,361) ist der Brief anscheinend eines Priesters an Asurbanipal. Die Adresse steht am Ende anstatt am Anfang. Nr. 1 (83—1—18,53, vom Verfasser behandelt) ist ein an den König gerichteter Verzweiflungsschrei der von den Puqudu und Gurasimmu hart bedrängten Bewohner (wahrscheinlich) der Stadt Ur. Man sieht, der Verfasser hat seine Texte gewählt und wir können von der Sammlung nur sagen, dass sie all right ist.

---

Demotische Texte aus den Königl. Museen zu Berlin. Erster Band. Mumienschilder, bearbeitet von **Georg Möller.** II 48 S. M. 21 —. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. Bespr. v. W. Spiegelberg, Strassburg i. E.

Die Verwaltung der Kgl. Museen zu Berlin fährt in erfreulicher Weise fort, auch die demotischen Denkmäler der Berliner Sammlung der Wissenschaft zugänglich zu machen. Nach den demotischen Papyrus sollen jetzt auch die kleineren Denkmäler veröffentlicht werden, und Georg Möller hat damit einen guten Anfang gemacht. Er hat die Mumienschilder, jene Täfelchen, die als Ersatz des Grabsteins am Halse der Mumie befestigt waren und gleichzeitig als Begleitadresse für den Transport der Leiche dienten, veröffentlicht und bearbeitet. Die demotischen Texte sind aus guten Gründen — die mir bekannten photographischen Reproduktionen sind meist recht unbefriedigend — nach Gelatinepausen autographiert, die paläographisch weniger wichtigen griechischen Texte in Umschrift mitgeteilt worden. Vielleicht hätten hier und da wenigstens einige charakteristische Proben griechischer Aufschriften, namentlich von genauer datierten Stücken, in Faksimile gegeben werden können. Aber im grossen und ganzen war es gewiss richtig, von der Faksimilewiedergabe der griechischen Texte abzusehen.

Die Einleitung orientiert vortrefflich über alle Fragen, die mit den Mumienschildern zusammenhängen, über Zweck und Herkunft sowie die Datierung der Täfelchen, und ergänzt die Litteraturverweise der letzten Arbeiten. In einem besonderen Abschnitte sind die Texte der Mumienschilder bearbeitet, sowohl die demotischen wie die griechischen. Die Altersangaben, die Speditionsvermerke, die Eigennamen und die Genealogien sind übersichtlich zusammengestellt. Ueberall sind die Ergebnisse der früheren Arbeiten gut zusammgefasst, und manche neue Beobachtung hinzugefügt ist. Die Uebersichtslisten lassen das reiche Material, vor allem die Personennamen, sehr bequem übersehen. So bedeutet das Heft eine sehr wertvolle Bereicherung der demotischen Literatur, ist aber auch für den griechischen Papyrologen von grossem Interesse. —

Aus den Schildern 67 und 71 ergibt sich, wie ich glaube, die folgende Genealogie

Psenthotes (?) + Senthotes (?)

/

Pa-ḥê + Te-werte

Kolluthes

Der Name des Vaters der *Te-werte* ist in 71 unrichtig mit Auslassung eines Zeichens geschrieben. Ob in diesem Thot steckt, wie ich zweifelnd gelesen habe, lasse ich dahin gestellt. Es sieht aus wie [Hieroglyphe], aber Pachrates oder Senchrates (für den Namen der Frau) möchte ich nicht vorschlagen. *Te-werte* führt in beiden Täfelchen einen Titel, den ich *tꜣ s'(.t) n sfi* „die Harz-Bereiterin (?)" lese, mit der bekannten Gruppe [demot. Zeichen] „Person". Meine frühere Lesung, der sich Möller (Seite 7) angeschlossen hat, ist jedenfalls unrichtig.

---

**Fr. W. von Bissing:** Vom Wadi es-sʿaba rigâle bei Gebel Silsile (mit Beiträgen von Dr. H. Kees). Sitzungsber. d. Kgl. Bayer. A. d. Wissensch., Jahrg. 1913, 10. Abh. 20 S., 3 Tf.; 5 Beiblätter. 8°. M. 1.20 München, G. Franz. Bespr. v. W. Max Müller, Philadelphia Pa.

Die viel besprochenene Felsbilder vom „Wadi der sieben Männer"[1] werden hier in dankenswerten Photographien mitgeteilt, welche zeigen, dass diese Bilder auch kunstgeschichtlich recht bemerkenswert sind (wie S. 5 gesagt). Die Tafeln bieten dann einige der benachbarten Graffiti. Speziell besprochen wird daraus der unleserliche Königsname „Hotep"(?).[2] Bei dem historisch ebenfalls etwas schwierigen grossen Felsbild gibt von Bissing zu, dass „es erlaubt sein wird, einmal der Phantasie weiteren Spielraum zu lassen." Demgemäss betont er die strategische Wichtigkeit der Lokalität; dort sei eine Entscheidungsschlacht zwischen den Fürsten von Hermonthis (Mentuhotep) und Theben (Antef) geschlagen worden, auf die hin der letztere sich unterworfen habe. Ich gestehe, dass es mir sehr schwer fällt, in der friedlichen Darstellung die Andeutung von

---

[1] So offenbar (vgl. S. 1). Hier geht die Entgleisung sʿaba (statt sabʿa) durch.

[2] Nach der Photographie, B. 1, möchte man *Raʿ* . . . *ḫpr* lesen, im ersten Namen *Nb* (Gold)-*kꜣ*, oder ähnl., aber das illustriert wohl nur, wie wenig man mit einer einzelnen photographischen Aufnahme sicheres gewinnen kann.

etwas Derartigem zu sehen. Die einfachste Deutung scheint mir die: der Schatzmeister Achtoy liess sein Bild dort einmeisseln, ihn darstellend, wie er seinem König M. loyal huldigt. Dabei hatte er den Anstand, auch einen Mann königlichen Blutes namens Antef zu verewigen, offenbar einen blossen Pensionär ohne Amt, der im dortigen Bezirk wohnte, ausgezeichnet durch einen noch wenig verständlichen Ehrentitel („der vom Gott geliebte Gottesvater?“) und durch den Königsring. Regiert hat diese in ziemlich bescheidener Rolle dargestellte Persönlichkeit schwerlich. Ich möchte daraus also gerade schliessen, dass die Antef- und Mentuhotepkönige nicht verschiedenen Häusern angehörten oder zum wenigsten einander nicht bekämpften. Hoffentlich wird bald neues Material die schwierigen Probleme der beiden Felsbilder aufhellen.

---

**P. Marestaing:** Les écritures Égyptiennes et l'antiquité classique 8. 147 S. Preis: 7 fr. 50 cts. Paris, P. Geuthner, 1913. Bespr. v. A. Wiedemann, Bonn.

Zu einer klaren Einsicht in das Wesen der ägyptischen Schrift sind die antiken Autoren nicht gelangt. Im allgemeinen hielten sie dieselbe für eine reine Bilderschrift. Die beiden uns bekannten ihr gewidmeten grösseren Werke, der von Birch bearbeitete, in Bruchstücken erhaltene Chaeremon und der von Leemans herausgegebene Horapollo beschränken sich auf die Erklärung von Ideogrammen, wobei letzterer freilich gelegentlich Angaben von recht zweifelhaftem Werte macht. Die gleichen Gedankengänge sind auch sonst im Altertume vorherrschend, nur selten treten daneben genauere Vorstellungen auf. Den Reisenden musste das Bestehen einer oder mehrerer Cursiven neben der Monumentalschrift auffallen, und diese Tatsache ist auch in der Literatur nicht völlig übergangen worden. Nur vereinzelt ahnte man, dass die Hieroglyphen auch Buchstaben ausdrücken konnten, eine mangelnde Erkenntnis, welche lange Zeit die Entzifferung des Aegyptischen erschwert hat. Dass die ägyptische Sprache von der griechischen abwich, wurde dagegen bald bemerkt und haben daher die Autoren nicht selten ägyptische Worte in einer meist stark hellenisierten Aussprache ihren Ausführungen über die ägyptischen Schriftzeichen eingefügt. Systematisch sind sie dabei aber nirgends vorgegangen, nur in gelegentlichen Notizen kann man ihre Ansichten verfolgen.

Das weit zerstreute antike Material über einschlägige Fragen gesammelt zu haben, ist das Verdienst von Marestaing. Dieser, Advokat am Appelationsgericht zu Paris, hat sich bereits durch Einzelstudien über Kircher (Rec. de trav. rel. à l'Egypt. 30 S. 22 ff.) und Clemens Alexandrinus (l. c. 32 S. 8 ff.) vorteilhaft bekannt gemacht, in der vorliegenden, seinem Lehrer Moret gewidmeten These legt er eine umfassendere Arbeit vor. Für diese hat er die Angaben der Autoren bis in das 5. nachchristliche Jahrhundert hinein in grosser Vollständigkeit vereinigt, die Stellen jeweils im Urtexte abgedruckt und eine Uebersetzung beigefügt. Letzteres muss dankenswert erscheinen, denn gerade bei derartigen Sätzen ist der genaue Sinn des Griechischen nicht immer ohne weiteres einleuchtend und hängt das Verständnis der Worte mit dem Verständnisse der Gedankengänge, denen sie in ihrer häufig sehr kurzen Fassung Ausdruck geben wollen, eng zusammen. In klarer Weise wird im Anschlusse hieran die jeweilige Aussage mit dem tatsächlichen Wesen der ägyptischen Schrift verglichen und hierdurch zur Kritik der einzelnen Autoren wichtiges Material an die Hand gegeben. Für die Beurteilung der antiken Schriftsteller über das Niltal und zugleich für die Geschichte der Entwickelung der Kenntnis Aegyptens in ausserägyptischen Kreisen wird die sorgsame, eine Lücke in der modernen Literatur ausfüllende Arbeit sehr willkommen sein und sich als die Wissenschaft fördernd erweisen.

---

**Hedwig Anneler,** Zur Geschichte der Juden von Elephantine. Mit Buchschmuck von Karl Anneler. VIII u. 155 S. in 8. Bern, Akad. Buchh. v. M. Drechsel, 1912. M. 6.45. Bespr. v. H. Grimme, Münster i. W.

Vorliegendes Buch bringt mehr, als sein Titel besagt; denn es bietet uns ein wohl abgerundetes Bild vom Leben und Treiben der Judenschaft Elephantines nach den bekannten Papyrusfunden. Die Verfasserin, eine Schülerin K. Marti's, hat die gesamte einschlägige Literatur herangezogen, und sucht nun massvoll sichtend und wägend festzustellen, welche Resultate von bleibendem Werte sein möchten. Die Darstellung erstreckt sich in fast dramatischen Aufbau über alles, was aus den Quellen herauszulesen ist; weilt aber besonders eingehend bei den Fragen nach den Berufen der Juden von Elephantine, der Zeit ihrer Ansiedelung, ihrer religiösen Richtung, endlich nach den Begleitumständen ihrer Vernichtung. Hier stossen wir auf Bemerkungen von beachtenswerter Eigenart. So erklärt die Verfasserin die Ansiedelung in Elephantine für eine direkte Folge der Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar; die Errichtung des Jahoheiligtums hat nach ihr zur Voraussetzung, dass die Juden den Gedanken an eine baldige Rückkehr ins Heimatland aufgegeben hätten. Der Gemeindegottesdienst habe auf rein monotheistischer Grundlage gestanden; die neben Jaho

in der Sammelliste genannten Gottheiten seien wohl im „jüdischen Heere", das auch für nichtjüdische Elemente Platz gehabt, verehrt worden, ohne aber im Gemeindeheiligtume kultfähig gewesen zu sein; die Göttin ʿAnath-Jaho werde wohl, zumal sie auch ein eigenes Heiligtum (masgada) gehabt hätte, nur von Nichtjuden verehrt worden sein, die mit Rücksicht auf den „offiziellen" Gott Jaho sich eine ʿAnath jüdisch umgebildet hätten. Die Zerstörung der Jahoheiligtümer bedeute nur eine Episode des nationalen Kampfes der Aegypter gegen die Perser; Pap. 7, 10, 11 seien kurz vor dessen Ausbruch zu setzen; der Euting-papyrus zeige, dass ein Verräter unter den Persern, Widarnag, gewesen sei, der die Festung Elephantine den Aegyptern in die Hände spielen wollte; die jüdischen Soldaten widersetzten sich so lange, bis der Durst sie zur Uebergabe zwang: wehrlos gemacht hätten sie dann mitansehen müssen, wie die beutegierigen Soldaten über ihren reichen Tempel hergefallen wären; nach der Rückkehr des Statthalters Arscham sei zwar über die rebellischen Perser ein strenges Gericht gehalten, aber die treu gebliebenen Juden hätten weder die Erlaubnis zum Aufbau des Heiligtums bekommen — vielleicht infolge von Ḥananjas Quertreibereien, noch auch später die Berechtigung zur Wiederaufnahme der blutigen Opfer — was mit samaritanischen Intriguen zusammenhängen könnte. Solches und anderes trägt die Verfasserin in ruhig besonnener Weise vor und zieht den Leser wie durch das Gewicht ihrer Gründe so auch durch die Feinheit ihres Stiles in den Bann ihrer Beweisführung. Selten reizt ihre Darstellung zum Widerspruch, z. B. wenn der Gott Eschumbethel mit Eschmun zusammengebracht oder die Fassung der ägyptisch-aramäischen Urkunden ohne Einschränkung als babylonisch bezeichnet wird, dem doch schon der Platz, den das Datum einnimmt, widerspricht. Immerhin mag von den Ausführungen der Verfasserin dasselbe gelten, was sie von den Papyri selbst sagt: dass sie die Forschung auf dem Gebiet der Geschichte der Juden neu anregen . . . ., so dass wir allmählich das Wesen dieses merkwürdigen Volkes besser zu erkennen vermögen, welches, überall verbreitet und doch stets einsam, die Geschicke aller Völker miterlebt, mitträgt und beeinflusst (S. VII). Der stilvolle Buchschmuck, den der Bruder der Verfasserin beigesteuert hat, passt sich der Darstellung wirkungsvoll an.

---

**Cheminant, P.:** Les Prophéties d'Ézéchiel contre Tyr. 10 u. 131 S. gr. 8°. Paris, Letouzey et Ané 1912, und **Joseph Plessis:** Les Prophéties d'Ézéchiel contre l'Egypte. 8 u. 121 S. gr. 8°. Paris, Letouzey et Ané, 1912. Bespr. v. S. Landersdorfer, Ettal.

Die beiden vorliegenden Schriften, Dissertationen der theologischen Fakultät von Angers, sind als sehr dankenswerte Monographien zu begrüssen auf einem Gebiete, für das sich bei der intensiven Arbeit, wie sie jetzt in allen Zweigen der Orientalistik geleistet wird, zwar immer wieder, zuweilen ganz unverhofft, neue Einzelresultate ergeben, das aber verhältnismässig selten durch eine zusammenfassende Darstellung eine Gesamtwürdigung findet. Zu diesen von der Wissenschaft etwas stiefmütterlich behandelten Gebieten gehören so ziemlich die meisten sog. historischen Prophetien, besonders die des Ezechiel. Es ist darum sehr erfreulich, dass sich die beiden jungen Gelehrten gerade diesen Propheten zum Gegenstand ihrer Untersuchungen gewählt haben. Von den beiden Arbeiten behandelt die eine die Prophezeiung gegen Tyrus (Kap. 26 bis 28,19), die andere die Weissagung gegen Aegypten (Kap. 29 bis 32).

Die Anlage der beiden Arbeiten ist so ziemlich die gleiche, stammen sie doch auch aus derselben Schule. Zunächst wird in einer historischen Einleitung die Zeitlage erörtert, in welche die Prophetien fallen. Daran schliesst sich dann der Hauptteil, bestehend in einem ausführlichen Kommentar der zu behandelnden Partie. Während Plessis die metrischen Abschnitte und ihre Struktur schon in der dem Kommentar beigegebenen Uebersetzung durch den Druck als solche kennzeichnet, gibt Cheminant zunächst eine wissenschaftliche genaue Uebersetzung und verweist die metrische und strophische Gliederung des Textes in den Anhang. Der Kommentar ist in beiden Arbeiten sehr ausführlich gehalten und äusserst sorgfältig unter Heranziehung der gesamten einschlägigen Literatur, besonders der assyriologischen und ägyptologischen, durchgearbeitet. Mit Glück nimmt besonders Cheminant einige Textesänderungen vor, so verbindet er 26,1 bis 6 mit 19—21, ebenso 27,1 bis 10 mit 25, 26. Auch die zahlreichen Verbesserungen des hebräischen Textes an schlecht überlieferten Stellen zeigen von anerkennenswerter Besonnenheit und grossem Scharfsinn, besonders soweit sie auf Grund der Uebersetzungen erfolgen; wo er sich dagegen ausschliesslich auf die Metrik stützt, dürfte er diesem Kriterium doch zuweilen zu grosse Bedeutung beigemessen haben. Die literarkritischen Untersuchungen und die historische Würdigung, die sich in beiden Arbeiten an den Kommentar anschliessen, verraten gleichfalls eine treffliche Schulung und ein sicheres Urteil. Der Hauptsache nach ist dieser Abschnitt in beiden Schriften der Feststellung der metrischen und strophischen Form sowie der Frage nach der Erfüllung der Prophetien gewidmet. In letzter Beziehung lässt Plessis ein wichtiges und interessantes Problem, nämlich die Behandlung von 29, 13ff. leider unerörtert. Cheminant bietet auf S. 116—123 eine

bemerkenswerte Schilderung des tyrischen Handels zur Zeit seiner Blüte.

Zu beanstanden in beiden Arbeiten ist der wenig sorgfältige Druck, besonders die Arbeit Cheminants wimmelt geradezu von Druckfehlern.

---

**L. Bardowicz:** Die Abfassungszeit der Baraita der 32 Normen für die Auslegung der heiligen Schrift. VI, 110 S. 8°. Berlin, Poppelauer, 1913. M. 2.50 Bespr. v. Immanuel Löw, Szeged.

Es gibt eine Sammlung 32 hermeneutischer Regeln, die mit den Beispielen ihrer Anwendung in dem ersten Bande der Talmudausgaben zwei Folioseiten füllen. Ihre ausführliche Inhaltsangabe findet man bei Strack, Einl. in d. Talmud[4] 123, wo auch die Literatur verzeichnet ist. Die Sammlung gilt auch in neuester Zeit als ein altes Werk tannaitischer Hermeneutik (L. Ginzberg, Jew. Enc. II 521), und auch die jetzt vollendete hebräische Enzyklopädie (’Ōṣar Jisrāēl VI 101) zweifelt nicht daran, dass in derselben tannaitisches Gut vorliegt. In bezug auf die Regeln selbst war das Alter der Sammlung unbestritten, nur die Beispiele sollten nach manchen erst in späterer Zeit zu den einzelnen Regeln hinzugekommen sein. Doch hat man vielfach auch die Beispiele für älter als unsere sonstigen Quellen gehalten, so dass z. B. noch Theodor in seiner schönen kritischen Ausgabe des Bereschit rabba bei einzelnen Aussprüchen auf die in Frage stehende Sammlung als Quelle verweist (z. B. S. 298 u. sonst). Demgegenüber kommt Bardowicz zu dem überraschenden Ergebnis, dass die Sammlung der 32 Middoth erst aus den letzten Zeiten der Hochschule in Sura stammt und u. a. in zwei Regeln exegetische Hilfsmittel Saadjas kodifiziert. Ein Schüler Saadjas ist der erste, der die Sammlung unter dem Namen der „32 Wege“ erwähnt. Zitate finden sich später zuerst bei Abulwalid (S. 44). Als erster bietet den Text der Karäer Jehuda Hadassi (1149: Bacher, Terminologie I 101), später teilt ihn Simson aus Chinon mit (XIII. Jahrh.) und auch in zwei südarabischen Midraschkompilationen (Bacher a. O.) hat er sich erhalten.

In den Ausgaben wird die Sammlung einem Tanna des 2. Jahrhunderts, Elieser b. Jōßē hag<sup></sup>ᵉlīlī, zugeschrieben. Bardowicz führt den stringenten Beweis dafür, dass sie weder in ihren einzelnen Sätzen noch in ihrer Redaktion von diesem alten Lehrer herrühren kann. Die sehr bestechende Behauptung Bardowiczs, die Sammlung sei nach-saadjanisch, gründet sich auf den Nachweis, dass Regel 9 und 11 erst in Saadjas Schriftauslegung zu häufiger Anwendung gelangen: für erstere werden 44, für letztere 53 Beispiele aus seinen Kommentaren angeführt.

Ein Schüler Saadjas ist der erste, der die Sammlung nennt. Auffallend bleibt, dass der „um etwas später“ als dieser Schüler lebende Gaon derselben Hochschule, Scharrīrā (967 bis 997), in seinem berühmten historischen Sendschreiben die Sammlung nicht erwähnt, obwohl er auf die Einzelheiten der hermeneutischen Regeln eingeht und 13 von ihnen aufzählt. Die Lösung, die Bardowicz für diese Frage (S. 49) gibt, befriedigt nicht. Er meint nämlich, Scharrira erwähne die Sammlung nicht, weil sie ihm noch nicht für tannaitisch gilt.

Hervorzuheben ist jedenfalls, dass die Zahl 32 (eine Handschrift hat infolge der Unterteilung einer Regel 33) und der älteste bekannte Name der Sammlung (ל״ב נתיבות) darauf hinweisen, dass sie jünger als das *Sefer Jĕṣīrā* ist, denn in diesem Büchlein ist die Zahl der 32 wunderbaren Wege ל״ב נתיבות ursprünglich: 22 Buchstaben des Alphabets + 10 Grundzahlen (Franck, La Kabale 145, Uebers. v. Jellinek 105). Diese Zahl, deren Buchstabenwert (לב =) „Herz“ später viel erklärt wurde (Jehuda b. Barzillaj, vor 1140, Comm. zu S. Jezira 106 ff.), sollte auch für die hermeneutischen Regeln gelten. (Vgl. Kirchheim, Ein Kommentar zur Chronik aus dem 10. Jahrh., Frankf. a. M. 1874, S. 2 Anm. 2.)

Die Untersuchungen Bardowiczs zeigen von grosser Literatur- und Sachkenntnis und von kritischem Sinne. Sie werden die bisher vernachlässigte Frage in Fluss bringen.

Einzelne Bemerkungen. Es ist nicht verwunderlich, dass Scharrīrā (S. 45 Anm.) nicht vom Gemara (Gemara ist nicht fem.!), sondern vom Talmud spricht: der Ausdruck Talmud ist ja nur der Zensur zum Opfer gefallen (Bacher, Terminologie II 32. 234). S. 46 קלין וחמורין bedeutet nicht verschiedene Arten dieser Form der Schlussfolgerung, sondern ist Plural wie die darauffolgenden מיעוטין, רבויין, גימטריות. S. 74 ist zu אשכרי nicht das aramäische gleichlautende Wort zu vergleichen, denn es ist das biblische Wort, das hinuntergehörig und mit aramäischer Flexion versehen ist: sein Sold und Lohn usw. l. ואשכריה ומשכרתיה.

Es wäre schade, wenn die amtliche Tätigkeit, über deren zeitraubende Schwierigkeit der Verfasser in der Vorrede klagt, ihn an der Fortsetzung seiner kritischen Studien hindern würde.

**Eduard Norden:** Josephus und Tacitus über Jesus Christus und eine messianische Prophetie (SA. aus dem XXXI. Bande der Neuen Jahrb. f. d. klass. Altertum, Geschichte und deutsche Literatur). 30 S. 1 M. Leipzig, Teubner, 1913. Bespr. v. H. Vogelstein, Königsberg i. Pr.

In der Internationalen Monatsschrift hat kürzlich Ad. Harnack die Frage nach der Echtheit

der bekannten Josephusstelle über Jesus Christus von neuem untersucht. Die Arbeit selbst lässt die am Anfang ausgesprochenen Zweifel immer stärker zurückhalten; am Schlusse erklärt Harnack sich entschieden für die Echtheit. Völlig überzeugend dürften seine Ausführungen wohl für niemand sein. Goetz (in ZNTW), der ihm in einigen Punkten folgt, erhebt in anderen ernstlichen Widerspruch. Die kaum eröffnete Diskussion dürfte aber endgültig geschlossen sein durch Nordens überaus gehaltvollen Aufsatz. Norden hat die Erörterung dem Streit der Theologen entzogen und sine ira et studio streng philologisch behandelt. Er führt den schlüssigen Beweis, 1. dass die Josephusstelle das Werk eines christlichen Interpolators ist, 2. dass sie nicht die Quelle für Tacitus' Notiz über Christus ist, 3. dass Tacitus den Josephus überhaupt nicht benutzt hat. Harnacks Argument von der Neutralität des Stils widerlegend, zeigt er, dass Josephus' Bericht über Pilatus' Prokuration das Kompositionsschema der alten Annalistik aufweist, nämlich eine Serie von *θόρυβοι*. Dieses Schema wird durch die Stelle über Christus gesprengt. Ueberdies ist der Stil dieser Stelle allein beweisend, dass die Autorschaft dem Schriftsteller abzusprechen ist. Gegenüber den von Harnack betonten Aehnlichkeiten in den Berichten des Josephus und des Tacitus zeigt er die Verschiedenheiten auf, die Josephus als Quelle für den Römer unbedingt ausschliessen. Sind diese negativen Resultate überaus wertvoll, so gibt Norden weit mehr durch die positiven Ergebnisse seiner Quellenkritik. Er zeigt in dem Aufbau der Josephusstelle die Uebereinstimmung mit dem apostolischen Symbol. „Was die Perikope an Interesse für Josephus verliert, der gewinnt sie — für die Geschichte des Symbols.“ Von ganz besonderem Interesse ist aber der Nachweis, dass die gemeinsame Quelle für das von Josephus (Bell. VI 312) wie von Tacitus (Hist. V 13) ebenso wie von Sueton (Vesp. 4, 5) erwähnte Orakel die sibyllinischen Weissagungen sind. Als die unmittelbare Quelle für Tacitus und Sueton macht Norden den Prokurator Judäas Antonius Julianus wahrscheinlich. Seine Ausführungen über den Verschmelzungsprozess des Orientalischen und Hellenischen, die Heranziehung Vergils und der neutestamentlichen Apokalypse, die Skizzierung der verschiedenen Auffassung dieser messianischen Prophezeiung bei Juden und Römern bieten eine Fülle wertvollster Anregungen. Wenn Norden (S. 21) von frühzeitiger Uebertragung der messianischen Idee vom geistig-religiösen auf das politische Gebiet spricht und in Jes. 2, 1 ff. die Weltherrschaft Jerusalems unverblümt zum Ausdruck gebracht findet so wird er mit diesem Urteil der eigenartigen Verknüpfung und Verschlingung religiös-sittlicher und politischer Elemente in der Messiasidee nicht gerecht. Im Laufe der geschichtlichen Entwicklung haben, meist durch die politischen und sozialen Verhältnisse bedingt, bald die einen, bald die anderen Elemente überwogen und zeitweilig den vorwiegenden Charakter der messianischen Auffassung bestimmt. Aber eine Erörterung dieser Frage ist im Rahmen einer Besprechung nicht möglich. Für Nordens Arbeit ist dieser Irrtum irrelevant, und es wäre kleinlich, derartige Einzelheiten zu monieren.

---

**G. Dalman und F. Becker:** Exkursionskarte von Jerusalem und Mittel-Judäa. 1:100,000 47×55 cm. Farbdr. M. 3—. Leipzig, Hinrichs. Bespr. v. A. Friedmann-Königsberg i. Pr.

Die Herausgabe einer solchen übersichtlichen, schönen Karte von Jerusalem und Mittel-Judäa wird ein jeder Bibelleser und Palästinareisender aufs wärmste begrüssen. Wer das Land mit dem bisher vorliegenden Kartenmaterial hat bereisen müssen, wird die Dalmansche Karte ganz besonders zu schätzen wissen. Die Karte ist im Massstab I:100000 nach den Aufnahmen des englischen Palestine Exploration Fund 1872—1877 und eigenen Aufnahmen ausgeführt. Die zusammenlegbare Form ist recht handlich und die lithographische Herstellung sehr gelungen. Schätzenswert ist auch die Randbemerkung über die Aussprache der Namen.

---

**Lamec Saad:** 16 Jahre als Quarantänearzt in der Türkei. VII 339 Seiten, 18 Tafeln, 1 Karte. M 8—. Berlin, D. Reiner, 1913. Bespr. v. E. Brandenburg, Florenz.

Für jemand, der „amüsante“ Lektüre haben will, ist das Buch entschieden langweilig; dagegen wird es jeden, der anatolische Verhältnisse kennt, interessieren. Mutatis mutandibus im weitesten Sinne — ist mir beim Lesen oft die Aehnlichkeit mit den bekannten Memoiren Saint-Simon's aufgefallen, in bezug auf Lebensauffassung, Urteil und Stil. Wie nun aber Saint-Simon's Werk eine der besten Quellen für französische Detailgeschichte des beginnenden 18. Jhd. ist, so wird auch das vorliegende Buch dauernden Wert haben für jeden, der türkische Provinzialverhältnisse unter Abdul Hamid im Besondern, und die Ursachen der Revolution von 1908 im allgemeinen studieren will. — In der Mehrzahl gut ausgeführte Abbildungen ergänzen den Text der Arbeit, der man eine weitere Verbreitung in den interessierten Kreisen wünschen möchte.

---

**Erwin Wurz:** Der Ursprung der kretisch-mykenischen Säulen. — 86 Seiten, 161 Abb. M. 9 —. Verlag von Müller und Rentsch, München, 1913. — Bespr. v. E. Brandenburg, Florenz.

Der Grundgedanke der vorliegenden Arbeit

ist, dass die Palme ein im ausgiebigsten Maass benütztes Vorbild gewisser Kunstformen des Mittelmeerkreises war, spez. in Kreta und Mykene, und in den mit ihnen zusammenhängenden Gebieten. Nach W. äussert sich das besonders in der Entstehung und Ausschmückung der Säule, ihrer einzelnen Teile, und anderen Formen, wie Rosetten usw. Unter diesem Gesichtspunkt behandelt er, um die hauptsächlichsten Punkte herauszugreifen, die mykenische, die gewundene, kannelierte Säule, das Triglyphenkapitell, Rosette, Halbrosette usw.

Es kann an dieser Stelle nicht unsere Aufgabe sein auf alle die verzwickten Einzelfragen, die oft mehr ins Gebiet der ästhetisierenden Kunst als in das der Entwicklungsgeschichte gehören, näher einzugehen und sie zu kritisieren. Darum sei nur so viel bemerkt, dass W. in vielen Punkten recht haben kann und auch anregend wirkt, oft aber auch aus einer blossen Hypothese ein Dogma macht, schwer oder gar nicht beweisbar, wie die meisten Dogmen. Oder besser gesagt, ein Procrustesbett, in das alles hineinpassen muss. Um nur einen Fall anzuführen: Die Zickzackverzierungen der mykenischen Säule sollen aus dem Muster, das die Reste der abgeschnittenen Blattstiele am Palmstamm bilden, entstanden sein, ebenso die Spiralen der gewundenen Säule. Ich habe nun im Orient häufig gesehen, das man hölzerne Säulen mit Stoffen schmückt, „cachiert"; nimmt man dazu etwa einen Kelim, wie es in der Moschee des Sudja Veli Tekke der Fall war, so ergeben die auf diesen Geweben meist vorkommenden Muster ohne weiteres das Zickzackornament, bei Umwickeln mit Streifen entstehen die „gewundenen Säulen". Auch im italienischen Barock, das doch wohl vom mykenischen Zickzackmuster keine Kenntnis hatte, finden sich ganz ähnliche Motive, so z. B. in den Krypten der Dome zu Bari und Salerno, wenn ich mich recht erinnere. Da nun in Mykene sowohl hölzerne Säulen, als auch reiche Gewebe vorhanden waren, die Verwendung von Vorhängen und Wandbekleidungen im Orient wohl auch nicht ungewöhnlich war, so scheint mir eine solche Ableitung wahrscheinlicher zu sein, als die vom Palmstamm, der selbst wegen seiner Strucktur als Säule gar nicht recht zu verwenden ist, und so im besten Fall immer nur ein „indirektes" Vorbild war.

Um zusammenzufassen: Der Archäologe und noch mehr der Kunsthistoriker wird zwar in der Abhandlung viel interessantes und anregendes finden, die aber noch wertvoller sein dürfte, wenn W. manches weniger bestimmt ausgesprochen und verallgemeinert hätte.

---

## Mitteilungen.

Altertumsfund bei Cadiz. Am Strande zu Santa Maria bei Cadiz ist ein bedeutender Altertumsfund gemacht worden. Es wurden mehrere Phönizische Gräber bloßgelegt, in denen zahlreiche wertvolle Gegenstände aus vorkarthagischer Zeit entdeckt worden.

Voss. Ztg. 3. 7. 14.

---

## Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

**Acad. d. Inscr. et Belles-Lettres.** Compt. Rendus. 1914 Janvier. F. Sartiaux, Recherches sur le site de l'ancienne Phocée. — J. Carcopino, Note sur un fragment épigraphique récemment découvert à Constantine. — L. Chatelain, Note sur les dernières fouilles exécutées à Mactar (Tunisie).

**Amtl. Ber. a. d. Kgl. Kunstsammlungen.** 1914: XXXV, 8. Wulff, Neuerwerbungen der altchristlichen Sammlung seit 1912.
10. R. Zahn, Glasierte Tongefässe im Antiquarium. #

**Annals of Archaeology and Anthropol.** 1914: VI. 3. C. L. Woolley, Hittite Burial Customs. — S. Garstang, The Sun God[dess] of Arenna. — J. Garstang, The winged Deity and other Sculptures of Malatia. — C. J. Seligmann, A Note on the Magico-religious Aspect of Iron Working in Southern Kordofan.

**Analecta Bollandiana.** 1914:
XXXIII. 1. *R. H. Charles, The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English (H. D.). — *C. W. Mitchell, S. Ephraims prose refutations of Mani, Marcion, and Bardaisan T. I; F. C. Burkitt, Euphemia and the Goth (P. P.). — *J. Bidez, Philostorgius, Kirchengeschichte mit dem Leben des Lucian von Antiochien (H. D.). — *A. J. Wensinck, Legends of Eastern Saints T. II; M. D. Gibson, The commentaries of Ishoʿdad of Merv T. IV (P. P.). — *Th. Wiegand, Der Latmos; O. Tafrali, Mélanges d'archéologie byzantine (V. d. V.). — *C. Bacha, Biographie de S. Jean Damascène. Texte arabe; G. Graf, Das arabische Original der Vita des hl. Johannes von Damaskus; R. Graffin u. F. Nau, Patrologia Orientalis T. IX, X (P. P.).
XXXIII, 2. *F. Pfister, Der Reliquienkult im Altertum (H. D.). — *K. Steinhauser, Der Prodigienglaube und das Prodigienwesen der Griechen (J. B. Poukens). — *W. E. Crum, Theological texts from Coptic papyr- (P. P.). — *V. Beneševič, Monumenta Sinaitica archaeologica. II: XLVI exempla codicum graecorum Sinaiticorum (V. d. V.).

**Atene e Roma.** 1914:
XVII, 183—184. V. Constanzi, Storia antica e Archeologia.

**Athenaeum.** 1914:
4508. *R. A. Nicholson, The mystics of Islam; R. Dozy, Spanish Islam. Translated by F. G. Stokes. — *C. Crossland, Desert and water gardens of the Red Sea. — *A. Neve, Thirty years in Kashmir; Cathay and the Way Thither, being a collection of medieval notices of China. Translated by H. Yule. — *Adolf Friedrich, Duke of Mecklenburg, From the Congo to the Niger and the Nile; J. H. Weeks, Among the primitive Bakongo; St. P. Hyatt, The old transport road.
4509. *A. J. Butler, Babylon of Egypt, a study in the history of old Cairo; E. Carpenter, Intermediate types among primitive folk. — New cuneiform texts in the British Museum (Bespr. v. L. W. King, Catalogue of the Cuneiform tablets in the Konyunjik collection of the British Museum, Supplement).
4510. *M. Jastrow, Hebrew and Babylonian traditions. — *T. E. Peet and W. L. S. Loat, The cemeteries of Abydos III, 1912—1913.
4511. *S. Holmes, Joshua: the Hebrew and Greek texts; E. G. King, The poem of Job. — *B. P. Grenfell and

A. S. Hunt, Egypt Exploration Fund Graeco-Roman branch: The Oxyrhynchus Papyri X; G. Marçais, Les Arabes en Berbérie du XI^e au XIV^e siècle; A. P. Singer, Arabic proverbs edited by E. Littmann. — Margaret D. Gibson, The Odes of Salomon.
4512. *Ethel Braun, The New Tripoli, and what I saw in the Hinterland.
4513. *R. A. St. Macalister, The Philistines: their history and civilization. — W. Shaw Caldecott, Herod's Temple. — *W. A. Hawley, Oriental rugs, antique and modern.
4514. *A. V. W. Jackson & A. Yohannan, A catalogue of the collection of Persian Manuscripts, including also some Turkish and Arabic (Columbia University Indo-Iranian Series I).
4515. *O. Bates, The Eastern Libyans; M. Jastrow, Hebrew and Babylonian traditions. — *C. F. Hill, Catalogue of the Greek coins of Palestine (British Museum). — *J. G. Frazer, The Golden Bough IV. Adonis, Attis, Osiris. — *A. J. Butler, Babylon of Egypt: a study in the history of old Cairo.
4516. *B. P. Grenfell and A. S. Hunt, The Oxyrhynchus papyri — with translations. — *E. Westermarck, Marriage, ceremonies in Morocco. — *Luzac's Oriental list and Book review XXV, nos. 1—2. — J. P. M. Pauly-Wissowa's Encyclopaedia (Besp. v. vol. VIII). — C. Crossland, Desert and water gardens of the Red Sea.
4517. *J. Dahse, A fresh investigation of sources of Genesis.
4518. *R. Harris, The Odes of Solomon. — Gertrude L. Bell, Palace and Mosque at Ukhaidir: a study in early Mohammadan architecture.

**Anthropologie.** 1914:
XXV. 1—2. Néophytus et Palary, La Phénicie préhistorique. — *J. P. Johnson, La période préhistorique dans l'Afrique du Sud 2^e édit. (M. B.). — K. Classen, Les peuples de l'Europe à l'époque néolithique. Leur origine, leur composition (H. Obermaier). — *E. H. Hall, Excavations in Eastern Crete (M. B.). — *The archaeological survey of Nubia. Report for 1908—1909 (M. B.). — *E. Fischer, Rassen und Rassenbildung. — Rassenmorphologie, Rassenpathologie. — Rassenphysiologie (J. Nippgen). — *N. W. Thomas, Anthropological report on the Edo-speaking peoples of Nigeria: *N. W. Thomas, Anthropological report on the Ibo-speaking peoples of Nigeria (R. Avelot). — *Fr. de Zeltner, Contes du Sénégal et du Niger (J. Nippgen). — *L. Homburger, Étude sur la phonétique historique du bantou (R. Avelot). — *B. Struck, Der Schlüssel der Sudansprachen (R. Avelot). — *C. H. Stigand, The land of Zinj (R. Avelot). — *Ch. Hose and W. Mc Dougall, The pagan tribes of Bornéo (P.).

**Berliner Philologische Wochenschrift.** 1914:
10. *G. Rauschen, Neues Licht aus dem alten Orient (Rothstein).
11. *E. Wurz, Der Ursprung der kretisch-mykenischen Säulen (Pfuhl).
12. *E. H. Minns, Scythians and Greeks (Philipp).
15. *F. Windberg, De Herodoti Scythiae et Libyae descriptione (Philipp). — *J. Dahlmann, Die Thomaslegende (Dahse). — *R. Cagnat, L'armée romaine d'Afrique. 2. A. (Regling). — W. Weber, Sarapis cum sua cline.
16. *L. Parmentier, Recherches sur la traité d'Isis et d'Osiris (Gruppe). — *M. Hyamson, Mosaicarum et Romanarum legum collatio (Beseler).
17. *A. M. Amelli, Liber Psalmorum (Amanar).
18. *Dikaiomata. Auszüge aus alexandrinischen Gesetzen (Koschaker). — *A. Erman, Die Hieroglyphen (Junker).
19. *A. Kuhn, Mythologische Studien, herausg. v. E. Kuhn. 2. Bd. (O. Gruppe).
20. *H. Endres, Die offiziellen Grundlagen der Alexanderüberlieferung und das Werk des Ptolemäus (Philipp). — *K. Dieterich, Byzantische Quellen zur Länder- und Völkerkunde (Gerland).
21. F. Pfister, Der Alexanderroman des Archipresbyters Leo (Bitschofsky). — *D. Cohen, De magistratibus Aegyptiis externas Lagidarum regni provincias administrantibus (Stähelin).
22. *G. Semeka, Ptolemäisches Prozessrecht (Beseler). — *J. B. Bury, A History of the Eastern Roman Empire (E. Gerland). — *H. Schneider, Der kretische Ursprung des „phönikischen“ Alphabets (Lerfeld).

**Bollettino di Filologia Classica.** 1914:
XX, 12. *W. Larfeld, Griechische Epigraphik (C. O. Zuretti).

**Bollettino della Reale Società geografica.** 1914:
III. 2. *M. Corsi, A traverso il Gebel (P. Schiarini). — *L. Bertholon & E. Chantre, Recherches anthropologiques dans la Berbérie orientale. Tripolitaine, Tunisie, Algérie; St. Gsell, Histoire ancienne de l'Afrique du Nord I.
3. *G. Ricchieri, La Libia (P. Schiarini).
4. *B. Raunkiaer, Viaggio nell'Arabia di Nord-Est. — Seconda esplorazione del dott. Machatschek nel Turkestan. — *Elena di Francia, Viaggi in Africa (P. Schiarini). — *C. Annaratone, In Abissinia (P. Schiarini).

**Classical Journal.** 1914:
IX, 8. *J. B. Bury, A History of Greece to the death of Alexander the Great (W. D. Gray). — *Gercke-Norden, Einleitung in die Altertumswissenschaft III. Griechische und römische Geschichte. Griechische und römische Staatsaltertümer 2. Aufl. (E. T. M.).

## Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

Archives d'études orientales. Vol. 8.
*(No. 9 de la série): J. T. Arne: la Suède et l'Orient. 1914. Upsala K. W. Appelberg.
*Kultur der Gegenwart: Teil II, Abteilung VII, 1. Hälfte. Allgemeine Rechtsgeschichte mit Geschichte der Rechtswissenschaft. Inhalt: 1. Die Anfänge des Rechts u. das Recht d. primitiven Völker: J. Kohler. II. Das Recht d. orientalischen Völker: J. Kohler. III. Das Recht d. Griechen u. Römer: L. Wenger. [VI u. 302 S.] Leipzig, B. G. Teubner, 1914. Geb. M. 9—.
The babyl. Exped. of the Univ. of Pennsylvania. Series A.: Cuneiform Texts. Vol. XXXI. Langdon, St.: Historical and religious texts from the temple library of Nippur. München 1914 (Rudolf Merkel, Erlangen). Doll. 5—.
Monographien zur Weltgeschichte 32. Mann, Traugott: Der Islam einst und jetzt. Bielefeld und Leipzig, Velhagen & Klasing, 1914. M. 4—.
The Museum Journal Vol. V. No. 1. Philadelphia 1914.
Revue de l'Orient Chrétien 1914 No. 2.
*Oriens Christianus n. S. 4. Bd. 1. H.
Deimel, Antonius S. J.: Pantheon Babylonicum (Scripta Pontificii instituti biblici) Romae 1914. L. 8—.
Kapri, Frhr. M.: Zwei Vorträge über: die historische und kulturelle Bedeutung des armenischen Volkes. Wien 1913.
Mattingly, H.: Outlines of ancient history. Cambridge, University Press, 1914. 10 sh. 6 p.
*Roscher, W. H.: Omphalos (XXIX Bd. der Abhdl. phil. hist. Cl. Sächs. Ak. d. W.) Leipzig 1913.
*Zeitschrift für Kolonialsprachen 1914 IV 4.
Nies, James B.: The Conmerang in ancient Babylonia (S.-A. aus Americ. Anthropologist Vol. 16 No. 1).
Zanolli, Almo: frammenti di un florilegio di autori greci in un codice armeno-borgiano della Vaticana Roma 1914 (S.-A. Rend. d. v. a. dei linei 1913.)

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

# Orientalistische Literaturzeitung

## Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

17. Jahrgang Nr. 10 — Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — Oktober 1914

Inhalt.



Bei einzelnen der folgenden Artikel und Besprechungen konnte wegen der jetzt erschwerten und verlangsamten Postverbindungen keine Autorkorrektur abgewartet werden. Die Redaktion bittet deshalb, etwaige Uebersehungen entschuldigen zu wollen.

## The Compound Verb zag-uš.

Von S. Langdon.

The interesting extracts from a Sumerian code of laws given by Professor Clay in OLZ 1914 p. 1 contains another example of the difficult compound verb *zag-uš*. In *Babyloniaca* II 83 I discussed the only examples known at that time and suggested a meaning "to place in order (side by side)". The verb is evidently composed of *zag* side, and *uš* to stand upon, reach, attain *(emēdu)*. This meaning resorts clearly from Radau, *Miscellaneous Texts* Nr. 2, 53 *giš-gu-za zag-uš-uš-e-ne-šú am-é*, Upon their thrones — they being made to sit side by side — I caused them to go up". The passage refers to placing seated figures of Ninsianna and Idin-Dagan in the temple at Isin. The above is substantially the view taken of this passage in my *Sum. Grammar* p. 199 and Pater Witzel obviously has some such meaning of this verb in mind when he translated *zag-ni-uš-an* in *Urukagina* Cone B VII 11 by "sie standen aneinander", Witzel, *Untersuchungen über die Sumerischen Verbal-Präformätive* p. 10. M. Fr. Thureau-Dangin, in his *Die sumerischen und akkadischen Königsinschriften* p. 48 left the verb untranslated yet I think we may render the passage as follows; — *é patesi-ka gan patesi-ka-ge*[1] *é é-sal gan é-sal-ge*[1] *é nam-dumu gan nam-dumu-ge*[1] *zag ni-uš-uš-an*, "The house of the patesi and the field of the patesi stood together, the house of the harem and the field belonging to the harem, the house of the children[2] and the field of the children even so".

It will be noted that in both these passages *zag-uš* is employed with a *dual subject*. In fact the inherent meaning of the verb," stand along side", circumbscribes the nature of the subject and limits it to a dual idea. The date formula of Nur-Immer Strassmaier, *Warka* No. 1 reads, according to King's collation in Thureau-Dangin, op. laud. 236, as follows; — *mu giš-gu-za zag-bi-uš azag-zi* ᵈ· *Babbar-ra i-ni-in-[tur]*[3]*-ri*, with which compare a date cited by Johns, PSBA 1910, 281; — *mu giš-gu-za zag-bi-uš urudu ur-maḫ a-a-bi é* ᵈ· *innini in-ni-in-tu-ri*, „Year when he caused to be brought into the temple of Innini a throne at whose side stood a great bronze dog and its adornment[4]". Herewith the troublesome date of Nur-Immer becomes

[1] *ge* is used here as a co-ordinating conjunction, see my *Sum. Gr.* § 233. Also Th. Dangin obviously regarded *ge* as having the force of a conjunction here.

[2] An orphanage?

[3] Omitted by the scribe.

[4] *a-a-bi* = *a-la-bi* = *lali-šu* or *makkuri-šu* occurs in several dates published (Schorr, VAB V 611) and unpublished tablets from Warka, (*Babyloniaca* VIII pt. 1). For *a-la* = *lalû* v. SBP 6, 27.

intelligible; "Year when he caused to be brought into [the temple] of Babbar a throne at whose side stood an *azag-zi*".

*zag-uš* in all the preceding cases might be rendered into Semitic by *ina aḫi emēdu*, to arrange side by side, and from this idea comes the derived sense of "to muster, put in order, take charge of". Thus in Nikolski Nr. 3, a long list of employées belonging to the temple estate of the goddess Bau, the resumé in column VIII of the reverse reads, *gùn-an-šú* 184 *galu ama-erin*[1] *galu ù-rum* d. *Ba-ú Uru-ka-gi-na lugal Lagaš-(ki)-ge zag-bé-uš*, "Altogether 184 men, skilled workmen, human property of Bau; Urukagina, king of Lagash has mustered them". The verb appears more often as *zag-šù* in the inscriptions of the early period and has been generally misunderstood. The original root of *uš* = *emēdu*, is *ušša*, *ussa*, by vowel harmony *uššu*, and by apocopation *šù* (𒋙). An exellent example of this verb is Allotte de la Fuÿe, *Documents Pré-Sargoniques* 98. This interesting text I transliterate *in extenso*.

| | | |
|---|---|---|
| Col. I | 6 *ganam* | 6 ewes |
| | 4 *udu-nitaḫ* | 4 male sheep |
| | *zag-ni-šù* | have been placed together. |
| | 1 *sal-ganam è-li* | One ewe . . . . . |
| | 1 *sil nitaḫ è-li* | One male lamb . . . . |
| | *sil-bi zag-nu-šù* | The lamb is not put with (the ewe). |
| | *udu dup-kam* | Sheep of the accounts[2] |
| Col. II | *udu-dun-a* | The guard of the sheep |
| | Kuš-ni | is Kušni |
| | *sib-kam* | the shepherd. |
| | 1 (nitaḫ) *dun-gi anšu-gis*[3] | One male *young ass*, |
| | *zag-ni-šù* | has been put with them. |
| | *dup-ama-a e-gar*[4] | In the wide tablet it has been entered. |
| | 4 (6) *ganam* | 4 (6) ewes, |
| | 1 *udu-nitaḫ* | One male sheep, |
| Col. III | 1 *sil-nitaḫ sil nim* | One male lamb of *Elam*, |
| | 2 *úz* | 2 she goats, |
| | 3 *maš-gab* | 3 suckling kids, |
| | *zag-ni-šù* | have been put together. |
| | 4 *ganam* | 4 ewes, |
| | 4 *udu-nitaḫ* | 4 male sheep, |
| | 1 *sil-nitaḫ sil-nim* | One male lamb *of Elam* |
| | 2 *sal-ganam è-li* | 2 ewes . . . . |
| Col. IV | 2 *sil nitaḫ è-li* | 2 male lambs . . . . |
| | 3 úz | 3 she goats, |
| | 1 *ṢU+ḲAR šag-dug* | One female kid *just weaned*, |

[1] Semitic *ummanātu*, group of skilled workmen, Br. 5466, and SBP 156, 44 *mulu ama-erin-na* = *bêlit ummanātim*. Nikolski p. 85 renders *ama-erin* by *mukîl ṣabi* which is certainly false.

[2] I. e., entered in the regular accounts of temple property.

[3] Cf. *nitaḫ-anšu-dun-gi* D. P. 101 I 4.

[4] This is the probable rendering after Nikolski 161 end, 163 end, *dup-ama igi-gar-ta nu-ta-zig*, From the wide tablet which was examined it was not cancelled. See also *dup-ama nu-gar*, it was not entered in the wide tablet, *ibid* 182 R. I; 196 R. III. Cf. Nikolski 198 end.

| | | |
|---|---|---|
| | *zag-nu-šù* | have not been placed together. |
| | *udu a-ru-a*[1] *dingir* | Small cattle, a gift to the god. |
| | *šu-nigin* | Total |
| | 19 *ganam*[2] | 19 ewes |
| | *sil-bi-ta* | with their lambs; |
| Col. V | 9 *úz maš-bi-ta* | 9 she goats with their kids. |
| | *udu a-ru-a dingir* | Small cattle a gift to the god. |
| | *dup ama-a nu-gar* | It was not entered in the wide tablet. |
| | Lù-pad | Lupad |
| | *gir-su-ki* | to Girsu |
| | *mu-ra* | caused them to be brought. |
| Col. VI | 28 *ganam sil-bit-a* | 28 ewes with their lambs |
| | *úz-maš-bi-ta* | and she goats with their kids, |
| | *zag-ni-šù* | were placed together. |
| | *udu a-ru-a* | Small cattle a gift to |
| | d. *En-ki Pà-sir-(ki)-ka-kam* | Enki of Pasir. |
| | *Pà-sir-ra* | In Pasir |
| Col. VII | *Lu-pad* | Lupad |
| | *mu-tāg*[3] | left them. |
| | *Lugal*-idigna | With Lugalidigna |
| | *šangu* | the secular priest[5] |
| | *e-da-sig*[4] | he was housed. |
| | *ka-si-dúg* | *Kasidug* (??)[7] |
| | *šu-a-ne-gi-gi*[6] | rewarded him. |
| | *sar-ra-bi* | The scribal work |
| Col. VIII | *Ki-sal-ka* | Kisalka |
| | *mu-gál* | has done. |
| | *Uru-ka-gi-na* | Urukagina |
| | *lugal Lagaš-ki* | king of Lagash. |

A similar tablet concerning sheep is RTC 45 where we have *En-ig-gál nu-banda zag-bé-šù*, E. the overseer put them in order. A number of examples of *zag-šù* in the same sense will be found in Nikolski p. 96 *b* below[8].

To return at last to the Sumerian law cited by Clay, we read *tunkundi-bi dumu-sal galu zag-an-uš nig ša-ga-ni a-im-šub-šub*, "If a man jostle against against the daughter of a freeman and cause what is in her womb to fall". The

[1] For *a-ru-a*, *a-ri-a* see my *Archives of Drehem* p. 22 note on Nr. 48. For *a-ru-a* = *kištu* see RA 10, 71, 36, *a-ri-a* = *ki-iš-tum*. See also Delaporte, RA 8, 187 Nr. 5 l. 3.

[2] To obtain 19 we must read 6 for 4 in Col. II 7. Since all the entries in Col. I—II before *dup-ama-a-e-gar* were entered in the great account they do not figure in the total here.

[3] *KID* = *ezêbu* Br. 1410 is to be read *tag* after S^a VI 22. Note especially *kišib in-na-an-tāg* (= *kunukkam ušezibšim*), she left her a sealed tablet, Poebel, BE VI 8, 8. See also *KID-sib-šu* = *ezib-šu*, CT 27, 38, 38 and *gig-su KID-šu* = *murussu ezzib-šu*, his sickness will leave him, Boissier DA 21, 16.

[4] On this verb see Thureau-Dangin, MFC p. 6.

[5] For the probable sense of *šangu* a kind of dean of the temple and principally an executive of the liturgical school see my *Babylonian Liturgies* p. XXI.

[6] For the verb *šu-gi* to repay, see MFC. I 19 n. 7. Also Th. Dangin RTC 69 I 4; II 4 and the title of Innini *šu-a-gi-gi*, she that awards, VAB I 220, f) II 10.

[7] Cf. RTC. 45 II.

[8] RTC 39 R. 2 *zag-bé-šù* is rendered by Witzel, *ibid* p. 30, „er hat (als Zehnten) abgeliefert", a rendering which that dinstinguished scholar will probably no longer defend.

phrase refers probably to an accidental collision (*aḫam emēdu* to attain the side) while passing in the street. The penalty, therefore, is small; only 10 shekels; whereas the penalty for wilful injury is 20 shekels according to the second law cited by Clay.

---

## Assyr. *ištânu*, Nord = hebr. *ʿaiš*, Bärengestirn.

Von Paul Haupt.

Vor vierzig Jahren besprach Delitzsch im achten Exkurse seiner Assyr. Studien die talmudischen Windnamen שותא, אסתנא, שדיא, אוריא und die II R 29, 1—4 verzeichneten keilschriftlichen Aequivalente *šûtu*, *iltânu*, *šadû*, *axarrû*, d. i. *Süd*, *Nord*, *Ost*, *West* (genauer SO, NW, NO, SW). Vgl. dazu meine BAL 90, 3; auch AJSL **1**, 181, A. 1. Wir wissen jetzt, dass statt *axarrû* vielmehr *amurrû* zu lesen ist (vgl. AL [5] 29).[1] *Šûtu* stellte Delitzsch damals mit שאון zusammen. Dies ist richtig; der Stamm ist aber שוא: שאון ist eine Bildung wie זדון von זוד; auch המון ist von הום abzuleiten; vgl. Haupt, *Micah* 76 (AJSL **26**, 212). *Šûtu* ist Femininum von *šû* = *mêxú* (NE 140, 130) und entspricht dem hebr. שׁוֹאָה *Sturm*. Die Stürme kamen von Südosten (vgl. dagegen engl. *southwester*). Auch der Sintflutsturm kam vom persischen Golfe her (AJP 9, 424). Das *s* in אסתנא statt des assyr. *š* beruht darauf, dass dieses Wort aus der assyrischen Zeit stammt, während שותא und שדיא erst in der babylonischen Zeit entlehnt wurden (vgl. OLZ **16**, 493, unten).

Bei *iltânu* = *ištânu* schloss sich Delitzsch zunächst der Erklärung Fleischers an, der אסתנא mit סתו, *Winter* zusammenstellte; *Prol.* 141 (1886) dagegen leitete er *ištânu* von einem Stamm אשת, *gerade sein* ab *(Der Norden ist benannt als die gerade Richtung)*. Selbst in seinem *Sumer. Glossar* (1914) S. 236 erklärt Delitzsch *im-si-di* als *gerade Himmelsrichtung*. Das Wort hängt aber mit hebr. עיש, *Bärengestirn* zusammen, das ausser Hiob 38, 32 auch in der Glosse Hiob **9**, 9 (als עש) erscheint und wohl mit dem syrischen ܥܝܘܬܐ identisch ist, obgleich dies als *Aldebaran* oder *Kapella* oder *Orion* oder *Plejaden* erklärt wird. Der Stamm könnte غاث يغيث, *schimmern* sein (غاث النورُ اذا اضاء). Mit نعش, *Bahre* in بنات النعش, *Bärengestirn* hängt das Wort wohl kaum zusammen; man müsste denn (mit Hommel im Calwer Bibellexikon [3] 716) annehmen, dass نعش ein adaptiertes Lehnwort ist. Berachoth 58 [b] am Ende wird עיש durch יותא erklärt, was möglicherweise eine Verkürzung von עיותא ist (vgl. BT **1**, 217; RE [3] **19**, 13, Z. 29).

Assyr. *ištânu* (غيثتان) ist von der Femininform *ištu* = עישת abgeleitet, also eine Bildung wie hebr. נחשתן, *eherne Schlange*, syr. נקבתן, *weiblich* (Nöldeke, *Syr. Gr.* [2] § 129) oder assyr. *rašûtânu*, Gläubiger (hebr. נשׁה) von *rašûtu*, Darlehen (vgl. auch *lamûtânu*, *laʾûtânu* von *lamû*). Wenn עיש = ἡ ἄρκτος, so ist *ištânu* = ἀρκτικός.

Die sumerischen Namen der vier Winde habe ich in den Verhandlungen des Berliner Orientalisten-Kongresses, Afrikanische Sektion, S. 29 (Berlin 1882) erklärt. Ich habe dort bemerkt, dass *im-mar-tu*, West, eigentlich *Wind (Himmelsgegend) der Wohnung des Sonnenunterganges* (assyr. *šâr maškan erêbi*) heisst (vgl. AJSL **30**, 214) während *im-si-di*, Nord, eigentlich *Wind der Richtung*, Himmelsgegend, nach der man sich richtet (assyr. *šâr šutêšuri*, Stamm ישר) bedeutet. Der Nordstern (Polarstern) ist der Leitstern (engl. *lodestar*) nach dem man sich auf Reisen zu Wasser und zu Lande richtet. Schon in den ältesten Zeiten richteten sich die Seefahrer nach dem Bärengestirn.

[1] Für die Abkürzungen siehe Band 16 dieser Monatsschrift, Kolumne 531.

## Jakinlû von Arwad.

Von Bruno Meissner.

Vermutlich zu Anfang der Regierung Asurbanipals wird sich nach der Unterwerfung des Baʿal von Tyrus auch der König Jakinlû (geschrieben *Ja-ki-in-lu-u* oder *Ik-ki-lu-u*) von Arwad unter das assyrische Joch gebeugt haben. Zugleich mit seiner Ergebenheitserklärung schickte er eine seiner Töchter in Asurbanipals Harem (s. Rm. Cyl. II 63 ff.; K. 2675 Rs. 27 in G. Smith, Asurb. 75 f.; Winckler, Gesch. Assyr. S. 276). Etwas später berichtet der assyrische Koenig (Rm. Cyl. II 81 ff.), nach Jakinlus Tode (*ultu Jakinlû šar Aruadda emedu šadâšu*) wären dessen zehn Söhne zu ihm gekommen, damit er die Thronfolge regle. Dem Azibaʿal hätte er die Königswürde verliehen, die andern aber reich beschenkt entlassen.

Ob diese grossprecherischen Erzählungen stimmen, erscheint fraglich. Jedenfalls wird wohl Asurbanipal sehr bald Zeit und Lust vergangen sein, sich um phönizische Thronstreitigkeiten zu kümmern. Seine Autorität über Arwad wird wohl kaum grösser gewesen sein als die der ägyptischen Pharaonen zur Amarnazeit. Die schwache Stellung, die der assyrische König in Phönizien hatte, scheint auch der Brief eines *Itti-Šamaš-Balâṭu* an den König zu beweisen, den ich auf unsere Zeit beziehen möchte. Wie schon erwähnt, führt Jakinlû in einem andern

Dokument (K. 2675, Rs. 27) den Namen Ikkilû. Da nun der Brief Harper, Lettr. Nr. 992 einen Ikkilû[1] erwähnt, der, obschon nicht König genannt, dennoch in einem Hafen die Herrschaft an sich gerissen hat und es sogar wagt, Schiffer und Schiffe, die am assyrischen Quai angelegt hatten, in empörendster Weise zu behandeln, da ferner in demselben Briefe (Z. 25) die Stadt Ṣimirra[2] erwähnt wird, die in der Nähe von Gebal gelegen hat (s. Winckler, KAT[3] S. 55), der erwähnte Hafen demnach also doch wohl auch in dieser Gegend zu suchen ist, so möchte ich beide Ikkilû identifizieren. Die für uns in Betracht kommende Stelle lautet (Z. 14 ff.): *šarru bêlu ú-du 15) (m) Ikki-lu-ú la ú-ra-am-mu (iṣ) elippê 16) ina ka-a-ru šá šarri bêli-ia la e-la-a-ni-u 17) ka-a-ru gab-bi a-na pa-ni-šu us-sáḫ-ḫar 18) šá a-na pa-ni-šu il-la-kan-ni 19) ḫarrâna i-na šêpâ-šu i-šak-kan 20) šá a-na ka-a-ru ša (mât) Ašur (KI) il-la-ni 21) i-du-ak (iṣ) elippa-šu ú-pa-ṣi* = Der Herr König weiss: Ikkilû lässt die Schiffe nicht los[3], dass sie nicht am Quai meines Herrn Königs anlegen. Die ganzen Quais wendet er sich zu. Wer zu ihm kommt, dem macht er keine Schwierigkeiten[4]; wer aber am assyrischen Quai anlegt, den tötet er und sein Schiff zerstört er(?)[5].

Aus diesen Angaben möchte ich schliessen, dass Asurbanipal nach der Unterwerfung Jakinlus in Arwad einen assyrischen Quai d. h. eine assyrische Douane, wo die anlegenden Schiffe dem König von Assyrien Abgaben zahlen mussten, einrichtete und unsern Itti-Šamaš-balaṭu daselbst als Resident (*râbiṣu* der Amarnazeit) einsetzte. Der Phönizier aber kümmerte sich so wenig um ihn wie um seinen Souverän, sobald er merkte, dass Asurbanipal anderweitig beschäftigt sei, sondern suchte den ganzen Handel an sich zu ziehen, ja behandelte die Schiffer, die an der assyrischen Douane abladen wollten, aufs schimpflichste und konfiszierte ihre Schiffe. Ueber diese empörende Behandlung berichtet nun der Resident, aber es scheint nicht, als ob Asurbanipal noch imstande gewesen wäre, hier Abhilfe zu schaffen.

[1] Klauber, der den Brief AJSL XXVIII 110 behandelt, sieht in [cuneiform] gar keinen Eigennamen, sondern liest *ana ikki lû (lâ urammu)*. Aber damit verliert er das Subjekt der folgenden Sätze; man weiss nicht, wer die Schandtaten begeht.

[2] Wer der „er" *(šû)* ist, der in der Stadt Ṣimirsa ist und nach Assyrien gehen will, ist mir wegen der Lückenhaftigkeit des Textes nicht klar.

[3] Ich halte die Form *urammu* für II 1 von רמה; vgl. dazu Behrens Br. S. 51. Ylvisaker, Zur assyr. u. bab. Grm. S. 45; Harper, Lettr. Nr. 1219, 11.

[4] Für diese Phrase, die sich besonders in neubabylonischen Kontrakten und Briefen nicht selten findet, vgl. Pognon, RA IX 137 ff.

[5] Vgl. zur Bedeutung Klauber, a. a. O. 110; 132.

## Aegyptisches *w:r* — hebr. יֶתֶר (وَتَر) „Strick".

Von Wilhelm Spiegelberg.

Der Bestand an Wörtern der ägypto-semitischen Sprachverwandtschaft ist in letzterer Zeit durch die scharfsinnigen und besonnenen Zusammenstellungen von Aaron Ember ausserordentlich vermehrt worden[1]. Ich möchte dieser Sammlung eine neue Gleichung hinzufügen, die ich für völlig sicher halte, *w:r* „Strick" und hebr. יֶתֶר: arab. وَتَر, äth. *wat'r*. Das ägyptische Wort [hieroglyph] *w:r* ist einmal als Nomen in der Bedeutung „Strick" speziell „Mess-Strick" (Brugsch, Wb V 384)[2] und als denominatives Verbum *w:rj* „zusammenschnüren" (Berlin 1129) zu belegen. Auf dieses Wort geht auch der Lautwert *w:* für den Strick [hieroglyph] zurück[3], und ebenso wird *w:w:* „Vermessungs-Strick" (bei der Grundsteinlegung) von derselben Wurzel abgeleitet sein.

Die Lautentsprechungen *w* = י : و und *r* = ר sind normal (siehe Erman, ZDMG 46 (1892) S. 123 ff.). Dagegen ist [hieroglyph] = ת m. W. in urverwandten Wörtern neu, wenn auch keineswegs überraschend. Die Wiedergabe von inlautendem altägyptischen *t* durch א ist durch יְאֹר „Nil" gesichert, das auf altäg. *jtrw* zurückgeht[4]. Bei dieser Lautgleichung ist zweifellos lautphysiologisch *t* älter als א (:), nur der א-Laut kann aus der Dentalis entstanden sein, nicht umgekehrt. Es liegt also in der neuen Gleichung *w:r* = יֶתֶר : وتر wieder einer der Fälle vor, wo das durch das Wortzeichen [hieroglyph] *w:* in sehr frühe Zeit (mindestens 4. Jahrtausend) zurückdatierbare ägyptische Wort den semitischen Formen gegenüber in gewisser Hinsicht bereits eine Entartung darstellt.

[1] Siehe Aegypt. Zeitschrift 49 (1911) S. 87 ff., S. 93 ff. 51 (1913) S. 110 ff. und OLZ 17 (1914) Sp. 6.

[2] Ein Wort *nw:r* (Brugsch, Wb. VI 661) existiert nicht, das *n* ist an der betreffenden Stelle zu streichen oder als Dativ *n* = *j* zu deuten.

[3] Siehe Griffith, Hieroglyphs Seite 45.

[4] Auch der gelegentliche Wegfall eines inlautenden *t* im Koptischen (Sethe, Verbum I § 291) zeigt in der sahid. Vokalbrechung die Verflüchtigung des *t* zu א an.

## Besprechungen.

**Scheil, V.**: Esagil ou le temple de Bêl-Marduk à Babylone. Étude documentaire par S. Étude arithmétique et architectonique par **M. Dieulafoy** (Extrait des Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Tome XXXIX). 84 S. m. 4 Tafeln. fr. 4,40. Paris, Imprimerie Nationale, 1913. Bespr. v. Otto Schroeder, Berlin-Steglitz.



1876 teilte George Smith im Athenaeum Auszüge aus einer Tontafel mit, die er im Orient gesehen hatte und die nichts Geringeres enthielt als eine Beschreibung von Esagila, dem Marduktempel von Babylon. Die Tafel galt seither für verschollen; jetzt hat Scheil das Glück gehabt, sie im Privatbesitz wieder aufzufinden und dem Louvre zu sichern (vgl. OLZ 1913, 5 Sp. 232).

Die recht gut erhaltene Tafel stammt gemäss ihrer Unterschrift aus Erech und ist datiert vom 26. Kislev des 83. Jahres der Seleuciden-Aera = 12. Dezember 229 v. Chr., beruht aber auf einer älteren Vorlage aus Borsippa. Sie enthält eine mit genauen Massangaben versehene Aufzählung aller Kapellen, Tore usw. von Esagila und seinem Stufenturm Etemenanki. Die Angabe der Farben der sieben Etagen ist insofern bemerkenswert als gegen alle Erwartung für 3—5 ein und dieselbe Farbe angegeben wird.

Der Text wird von Scheil in Umschrift und Uebersetzung vorgeführt. Leider ist die von Toscanne angefertigte Autographie nicht ganz zuverlässig; man vgl. die Fehlerliste auf S. 20. Gross ist der Schade allerdings nicht, da die beiden Lichtdrucktafeln jede Einzelheit vorzüglich erkennen lassen und die Autographie geradezu entbehrlich machen. — Als Einleitung dienen eine kurzgefasste Baugeschichte des Tempels und Mitteilungen über die Auffindung der Tafel. In den Anmerkungen wird in dankenswerter Weise der wichtige Brief K 499 (= Harper I Nr. 119) erstmalig in Umschrift und Uebersetzung gegeben. — Den weitaus grösseren Raum des Buches nimmt der von Dieulafoy bearbeitete arithmetisch-architektonische Teil ein, der die Massangaben erst dem Architekten mundgerecht macht und gewiss bei der Ausgrabung Esagils durch die DOG von Nutzen sein wird.

---

**James A. Montgomery:** Aramaic Incantation Texts from Nippur. (University of Pennsylvania. The Museum. Publications of the Babylonian Section. Vol. III.) 326 S. XLI T. Philadelphia 1913. Bespr. v. Axel Moberg, Lund.

Von den aramäischen Beschwörungsschalen, die durch die Ausgrabungen der Expedition der Pennsylvania Universität in Nippur zutage gefördert wurden, ist bekanntlich ein Teil nebst anderen wertvollen Funden dem Museum jener Universität überwiesen worden. Diese Schalen finden, insofern sie nicht zu fragmentarisch sind, in dem vorliegenden Werke eine eingehende Behandlung, wobei selbstverständlich auch die bezüglichen früheren Veröffentlichungen kritisch verwertet werden. Besonders dankenswert ist die Berücksichtigung des gesamten bis jetzt bekannten Materials in den Namen- und Wörterverzeichnissen, deren Brauchbarkeit allerdings ohne grosse Mühe durch möglichst vollständige Stellen- und Formenangaben noch hätte erhöht werden können.

Eine umfangreiche Einleitung (S. 13—116) berichtet über das Material selbst, soweit es in dem genannten Museum vorhanden oder durch wissenschaftliche Veröffentlichungen bekannt geworden ist, über Schrift, Sprache und Magie dieser Schalen usw. Hier bietet Montgomery m. E. eher etwas zu viel, besonders in dem Kapitel über die Magie. Was Montgomery hier zusammengebracht hat, muss gewiss dem bekannt sein, der sich mit der etwas abseits liegenden Schalenmagie befassen will; für ihn wäre es deshalb aber doch bequemer, hätte der Herausgeber sich im wesentlich darauf beschränkt, das durch die Schalentexte Gebotene und für sie Charakteristische hier kurz und übersichtlich zusammenzustellen. Dem Fachmanne wäre damit gedient und der Anfänger wendet sich eben nicht den babylonischen Beschwörungsschalen zu. Die Ausführungen über den Ursprung und die Verwandtschaftsverhältnisse der Schalenmagie hätten auch so ihren Platz behaupten können; sie sind interessant und lehrreich und zeigen vielleicht noch schärfer als es der Verfasser beabsichtigt hat, wie unmöglich es zurzeit ist, eine Scheidung von babylonischen, bzw. jüdischen und hellenistischen Elementen in diesem buntgemischten Durcheinander von Ideen und Formeln durchzuführen. Dass Juden hier tätig gewesen sind, steht ausser Frage — auch wörtliche Zitate aus dem AT fehlen nicht — und auf ihre Tätigkeit im babylonischen Lande lassen sich gewiss auch die hellenistischen (ägyptischen) Einzelheiten zurückführen. Dass die babylonischen, abgesehen von den sonst bekannten Resten auf dem Gebiet der Magie, anderes und mehr bieten, als was füglich aus der Berührung mit dem Mandäertum zu erklären ist, lässt sich bezweifeln.

Neues und Wichtiges bieten diese Schalen darin, dass sie wenigstens annähernd datiert werden können, und zwar in die letzte Zeit vor der islamischen Eroberung, sowie darin, dass die Fundumstände eine endgültige Entscheidung darüber erlauben, weshalb eben Schalen in dieser Magie verwendet wurden. Es wird, wie Montgomery hervorhebt, die von Hyvernat vorgetragene und von Pognon gebilligte Deutung als richtig bestätigt, nach der die umgekehrte Schale als Gefängnis zur Einkerkerung der Dämonen verwendet wurde. Oft ist darum das Bild eines (gefesselten) Dämons im Innern der Schale gezeichnet. Man könnte vermuten, dass andernfalls ein Bild des Dämons in plastischer Ausführung unter die Schale gelegt und mit ihr vergraben wurde; von einem solchen Figürchen sind allerdings keine Spuren gefunden, dürfen

aber auch nicht erwartet werden, da als Material nur Teig, Lehm u. dergl. in Betracht kommen könnte. Die Auffassung der Schale als Gefängnis wird noch durch Ausdrücke in den Texten selbst gestützt, indem die Schale als „Presse“ (zum Niederpressen der Dämonen) oder als Dach bezeichnet wird, wie in den von Pognon herausgegebenen Texten als „Gewölbe“. Dies durfte wohl also doch die Grundanschauung sein, aus der heraus der Gebrauch der Beschwörungsschalen überhaupt zu verstehen ist. Der Gebrauch ist aber darum noch nicht überall und immer der gleiche. Die vier an je einer Ecke des Hauses vergrabenen Schalen, die von Montgomery mit den Ziegelkapseln unter der Pflasterung babylonischer Gebäude verglichen werden (ob mit Recht?), dienen gewiss ein für allemal zur Sicherung des Hauses gegen auf dem Bauplatze schon befindliche oder sich einschleichende Dämonen. Nur ein Sonderfall hiervon ist es wohl, wenn die Schalenbeschwörung sich besonders gegen den Geist eines Verstorbenen richtet, wie in der von Montgomery zitierten Berliner Schale bei Wohlstein Nr. 2417 (ZA 9 34), denn der Verstorbene wird hier wahrscheinlich als unter dem Hause selbst begraben oder doch in dem Hause gestorben vorgestellt. Man kann weiter auch auf die von Montgomery unter Nr. 25 veröffentlichte Schale verweisen, wo dies bestimmt der Fall ist. Ich möchte zum Vergleich in diesem Falle auf die in einer babylonischen Beschwörung (PSBA 28 223) gegebene Vorschrift hinweisen, nach der man ein Figürchen („Bild des Verstorbenen“) zu verfertigen hat, das dann in ein Gazellenhorn eingeschlossen und vergraben werden muss. Es mag dahingestellt bleiben, inwieweit dabei die Schale selbst eventuell als Grab oder richtiger als Sarg hat gelten können. Koldewey bemerkt gelegentlich, Das wieder erstehende Babylon S. 242, dass zwei solche Schalen, mit den Hohlseiten aneinander gekittet, einem kleinen „Doppeltopfgrab“ ähnlich sind. Die einfache Schale könnte dann wohl mit einem „Stülpsarkophag“ (Koldewey a. a. O. S. 269) verglichen werden. Auf diese Analogien ist aber wahrscheinlich nicht viel zu geben. Montgomery will nun aber auch (S. 43) in den von Pognon herausgegebenen Schalen, besonders in denen mit dem Vermerk דבית קובריא הו versehenen, Beispiele von „the worldwide practice of laying the graveyard ghosts“ sehen. Aber diese bieten inhaltlich einer solchen Deutung keine Stütze. Die Texte bestehen aus Gegenbeschwörungen und die Schalen sollen wohl also die durch feindliche Beschwörungen ausgelösten bösen Mächte wieder fesseln; die Frage nach dem Anlass dazu, dass sie eben in oder unter Gräbern vergraben wurden (falls dies der Sinn jenes Vermerks ist, anders allerdings Lidzbarski, Theol. LZ 1899, Sp. 173, vgl. auch einen Vermerk wie האזין דלוטאתא דבית קובריא, Pognon Nr. 30) bleibt somit offen. Dann wird aber die Schalenbeschwörung auch mehr kasuistisch verwendet, bei einem vereinzelten Dämonenangriff, der sich in irgendeiner akuten Krankheit oder einem sonstigen Unglück bekundet. In diesem Falle richtet sich die Beschwörung gegen einen besonderen Krankheits- oder Unglücksdämon oder doch hauptsächlich gegen ihn wie in dieser Sammlung Nr. 13, 24, 36, 39 u. a. (prophylaktisch) gegen Krankheiten oder Störungen der Schwangerschaft oder Hindernisse dafür. Reinlich liegen allerdings diese Typen der Schalenmagie in unseren Texten nicht vor. Die vorauszusetzende Auffassung der Schale als Gefängnis tritt nicht sehr deutlich hervor. Oft, scheint es, enthält die Beschwörung nichts, was sie gerade als Schalenbeschwörung kennzeichnet. Andere Ideen als die des Einkerkerns kommen zum Vorschein oder treten ganz in den Vordergrund. Vor allem die wohlbekannte Idee der Siegelung, aber auch recht häufig die eigentümliche Vorstellungsreihe, die wir schon aus einer von Lidzbarski, Ephemeris I 104, edierten Schale kennen, nach der man sich von dem Dämon durch Ausstellung eines Scheidebriefes befreien kann. Hier tritt also die Bedeutung der Schale selbst ganz zurück. Sie liefert nur das (traditionelle) Schreibmaterial. Und so kommt es endlich dazu, dass sie auch für Beschwörungen anderer Art, wenn nicht jeder Art, verwendet wird, wie z. B. Nr. 28 für eine Liebesbeschwörung.

Zum ersten Male werden von Montgomery auch syrisch beschriebene Schalen veröffentlicht; von im ganzen 40 Schalen haben 7 syrische und 3 mandäische Texte. Ein und dieselbe Beschwörung kommt „rabbinisch“ und mandäisch vor und andererseits sind für denselben Klienten „rabbinische“ wie syrische Beschwörungen hergestellt worden. Alles, auch die sprachlichen Verhältnisse, deuten auf eine Mischbevölkerung niedriger Kulturstufe. Die ziemlich einförmigen Formulare sind allerdings darum in sprachlicher Hinsicht nicht ohne Interesse, aber man darf sich nicht zu sehr auf Einzelheiten verlassen. „Volkssprache“ kommt in altererbten Formularen nur sehr undeutlich zum Vorschein. Vielleicht sind die Texte sogar paläographisch ergiebiger als sprachlich, vgl. die Ausführungen Montgomerys S. 34 f. sowie JAOS[32], 434 ff. über die Abhängigkeit der türkisch-manichäischen Schrift in den Turfanfragmenten von einer syrischen Schrift, wie sie sonst nur aus diesen Schalentexten bekannt ist.

Die wichtigste Leistung Montgomerys ist natürlich die Entzifferung und Erklärung der Texte selbst und dazu eine ebenso schwierige

wie vorzügliche Leistung. Die Lesung bietet bei mehreren dieser Schalen sehr grosse Schwierigkeiten; bei einigen wäre es wohl ohne die Hilfe von Duplikaten überhaupt kaum zu einem glücklichen Resultat gekommen. Und auch so war es nicht überall möglich eine sichere Deutung zu erzielen. In dem einen oder anderen Punkte lässt sich wohl auch eine andere Lösung vorschlagen als die von Montgomery angenommene, und es kann wohl dem einen oder dem anderen Auge gelingen, aus den dem Werke beigegebenen Faksimiles etwas mehr herauszubekommen, als es Montgomery gelungen ist. Wenn Montgomery z. B. zu Nr. 26 (S. 209 f.) bemerkt: „Unfortunately the last two lines are to broken and obscure to be read", so lese ich hier ganz klar
(7) ריכו באימכם ריכו כי הֶיא לא אישתי ואנכי לֶא אישה[ותס]ר זנונהה מיפנהיא [ו]נאפופהיה מיבין שדה[?פן] (8) אפשיטנהֶ [ערמה והצג]תיהה כיום היולדה ושמתיה כמדבר ושתיהה כארץ צֶיה והמיתיהֶ בצמא ואת בניה לא אירחים כי בני [זנונ]ים המא d. h. Hosea 2, 4—6. Kleinere Verbesserungen können ziemlich oft nachgetragen werden. Je mehr aber die grosse Geschicklichkeit anerkannt werden muss, mit der Montgomery seine nicht leichte Aufgabe gelöst hat, um so mehr befremdet der Mangel an Sorgfalt bei der Drucklegung und sogar schon bei der letzten Revision des Manuskripts. Es muss doch vorausgesetzt werden, dass die im Druck vorgelegten Texte eine möglichst vollständige und richtige Wiedergabe der Schalentexte selbst sein wollen. Die Entzifferung geschah natürlich nach den Originalen. Die dem Bande beigegebenen Faksimiles wurden von anderer Hand und ohne Kenntnis der Sprache gezeichnet und vom Herausgeber erst nach Abschluss seiner Arbeit zum Vergleich herangezogen. Hierüber gibt Montgomery nun S. 320 nähere Auskunft und bemerkt schliesslich „The cooperation of others, expert copyists, with the author has thus tended to a full control of the accuracy of the facsimiles and transliterations". Und doch zeigen die transkribierten Texte zahlreiche, wenn auch in der Regel nicht sehr bedeutende Abweichungen von den Faksimiles. Zum grossen Teil wohl allerdings reine Druckfehler, Verwechslung oder Umstellung von Buchstaben, falsche Setzung oder Fehlen von Klammern und Punkten, aber auch solche hätten bei so kurzen Texten in gewöhnlicher hebräischer Schrift vermieden werden sollen. Schlimmer ist es jedoch, dass Buchstaben und ganze Wörter, die in den Faksimiles deutlich zu lesen sind, in den Transkriptionen fehlen. Bei einem Buchstaben wie י lässt sich das noch begreifen. Aber warum steht z. B. 2, 2 דכיא in [ ], die es als konjekturale Ergänzung bezeichnen sollen, und dazu im Kommentar S. 122 die Bemerkung „דכיא I supply from the parallel inscription", da das Wort doch im Faksimile klar zu lesen ist? Nr. 8, 6 bietet die Transkription [עליכן ביקרא], das Faksimile hat die Worte (l. ביקרא) עליכן בריקא דאביכין וביקרא דאימיכין וכשום ganz deutlich, Z. 11 fehlt ebenso das דליליה des Faks., das aber in der Uebersetzung berücksichtigt wird, Z. 14 nach שמו (? איי) אין steht wohl הה שמו ארו[ני] שמו, um hier von weiteren fraglicheren Ergänzungen abzusehen. Aehnliche Ungenauigkeiten weisen auch die Uebersetzungen gegenüber den Texten auf. An sich und sachlich ist die Uebersetzung sonst recht zuverlässig, was allerdings bei Texten wie diesen die Möglichkeit abweichender Auffassung in Einzelheiten nicht ausschliesst. Nr. 16, 7 f. ist unter Ergänzung eines ה am Ende von Z. 7 zu übersetzen „under the throne of God, whose name is הה; bound suppressed are Devils, gripped likewise evil Spirits etc.". Ein Druckfehler wird S. 264 verbessert.

Die Faksimiles machen paläographisch einen durchaus glaubwürdigen Eindruck und verdienen in dieser Hinsicht, soweit man, ohne die Originale zu vergleichen, über sie urteilen kann, als Resultate gewiss unglaublicher Mühe und grosser Sorgfalt volles Lob. Leider nur werden, und das nicht nur durch die Zerlegung des spiralförmig fortlaufenden Originaltextes in geradlinige Zeilen, die Raumverhältnisse des Originals verwischt, so dass z. B. in Nr. 22, 4, wo die Kopie den Wegfall von etwa acht Buchstaben vermuten lässt, der Herausgeber noch eine Reihe von 38 Buchstaben gelesen hat.

Auch durch den Kommentar hat Montgomery dem Verständnis dieser Schalen und der Schalenmagie überhaupt anerkennenswerte Dienste geleistet. Hier nur ein Wort über den Gottesnamen יהביה, der uns in dem Nom. pr. בריכיהביה Nr. 26, 4 begegnet sowie in den Worten בשם יהביה in der Berliner Schale VA 2416 (Wohlstein, ZA **9**, 12, Z. 3, Stübe Z. 15). Ausführlich wird er von Montgomery S. 210 f. behandelt und früher in einer Notiz in dem Museum Journal der Pennsylvania-Universität 1910 Nr. 2, die mir nicht zugänglich war. Montgomery sieht darin ein voll ausgeschriebenes Tetragrammaton „יהביה = Yahbēh (*Ιαβη*) = Yahweh" (S. 151). Ich gehe auf die Ausführungen Montgomerys nicht näher ein, stelle ihnen nur folgende Auffassung entgegen. Aneinanderreihung verschiedener Gottesnamen ist ebenso wie Reduplikation oder vielfache Wiederholung kurzer Namen in der Magie etwas ganz Geläufiges. In unseren Texten z. B. nicht nur יה יהו אה, יהיהוה, sondern auch אל אל, הה הה, oder יאהיהו יאו (Nr. 31, 6; Text und Uebersetzung

haben falsch nur יאהיאו „Yâhihû"). Ich sehe nun in יהביה eine ähnliche Zusammenstellung von יה und ביה. Das letztere ist nicht als Gottesname anerkannt, kommt jedoch noch an einigen Stellen vor. Es stammt aus dem Text des ATs, wo es zweimal vorkommt. Man deutete nämlich Jes. 26, 4 כי ביה יהוה צור עולמים als „denn BJH Jahwe ist ein ewiger Fels" und Ps. 68, 5 ביה שמו als „BJH ist sein Name". Diese Deutungen sind übrigens in der Tat die nächstliegenden für den, der nicht wie die Kommentatoren unserer Tage die Möglichkeit hat, das schwierige Wort einfach zu streichen. Dass dieser Name der Magie willkommen sein musste, ist leicht verständlich. Dunkel und selten, was wäre Besseres zu wünschen! Allein kommt der Name ביה, soviel ich sehe, nur Nr. 8, 12 vor, vielleicht jedoch zweimal (ביה זיכרו (?) ביה . . . שמו) sowie 13, 7 (יהוה ביה אלאל). Mit ד verbunden begegnet er uns, bisher nicht richtig gedeutet, in der eben genannten Berliner Schale VA 2416 (Wohlstein a. a. O. S. 11, Z. 8, Stübe Z. 5): דמיטטרון מלאכה דביה „(im Namen) des Metatron, des Engels des BJH" (falls der Text richtig ist) und vielleicht im vorliegenden Werke Nr. 2, 2. 27, 5 דארמסא דביה (דביא) „(Kleid) des Hermes (des Engels) des BJH", vgl. S. 124, wo Montgomery auch bemerkt, dass Hermes mit Metatron identifiziert wurde. Zu diesen beiden Stellen muss ich allerdings bemerken, dass es mir persönlich unmöglich ist, das betreffende Wort in den Faksimiles zu Nr. 2 und 27 anders als דביא „rein" zu lesen. Weiter entwickelt finden wir denselben Namen Nr. 7, 8 יהו ביהו, das sich zu יהו genau so verhält wie das hier in Frage stehende יהביה zu יה. Endlich findet er sich in den Zauberpapyri als *ιαβαιαη* wieder, dessen Deutung durch L. Blau, Das altjüd. Zauberwesen S. 113, 133, ich mich also nicht anschliessen kann.

Ein Appendix enthält unter Nr. 41 einige Bemerkungen über einen aramäisch beschriebenen menschlichen Schädel, von dessen beiden Texten leider nur einzelne Wörter noch zu lesen waren, unter Nr. 42 aber eine Beschwörung unbekannter Herkunft. Der Text wurde nebst Abschriften und Notizen zu den Schalenbeschwörungen von Prof. R. Gottheil dem Herausgeber überwiesen. Ein Original ist im Museum nicht vorhanden. Es wird vermutet, dass der Text doch von irgendeiner Beschwörungsschale herstammt, weil die Abschrift sich zusammen mit solchen betreffenden Papieren fand. Das scheint mir allerdings recht unwahrscheinlich. Denn es stellt sich beim näheren Zusehen sogleich heraus, dass wir hier eine Form der gewöhnlichen Lilithbeschwörung vor uns haben, die unter den Juden zum Schutze der Wöchnerin und des neugeborenen Kindes noch vielfach gebraucht wird. Die eigentliche Lilithlegende in dem von Montgomery mitgeteilten Texte, d. h. etwa 12 Zeilen (von im ganzen 18), findet sich beinahe wörtlich in ein paar solchen Phylakterien wieder, welche in Jewish Encyclopaedia I z. W. „Amulet" abgebildet werden. Die Originale sollen eben im Besitz Prof. Gottheils sein. Die Uebereinstimmung ist jedenfalls so gross, dass es ohne weiteres erlaubt ist, die beiden Texte in Einzelheiten zu vergleichen. So z. B. betreffs der Ueberschrift, wo der Text Montgomerys u. a. die Worte ארם יהוה קרמונה חיין לילית bietet, die von Montgomery durch „Adam YHWH Kadmon Life Lilith" wiedergegeben werden. Jene Phylakterien haben dafür die auch sonst bekannte Formel ארם וחוה חוץ לילית חוה ראשונה d. h. „Adam und Eva, nur nicht Lilith, die erste Eva". Die verschiedenen Namen der Dämonen sind in dem Texte Montgomerys wie oft in ähnlichen Texten sehr entstellt. So ist z. B. der Name קלי, das Montgomery S. 274 weiter bespricht, nur der erste Teil des von jenen Phylakterien gebotenen קַלִיכַּטָזָה, wie der Name übrigens auch in der Vorlage Montgomerys gelautet haben muss. Seine Uebersetzung bietet nämlich hinter dem „Kali" noch ein „Batzeh", das in seinem Text keine Entsprechung hat! So begegnen wir also hier in einem jüdischen Texte noch den griechischen Kalikantsari, allerdings nur in dem Sinne, dass sie der Lilith zu einem neuen Namen verhelfen.

---

**E. Baraize:** Plan des nécropoles Thébaines. Lf. 1—4. 17 Blätter. Imp. Fol. Fr. 50—. Cairo 1904—1913. Bespr. von Walter Wreszinsky, Königsberg i. Pr.

Die Herstellung eines Planes der thebanischen Nekropole ist zweifellos ein verdienstvolles Unternehmen, und man hat dem Urheber des Gedankens, wohl Sir Gaston Maspero, alle Ursache dafür dankbar zu sein. Leider aber wird das langsame Erscheinen der einzelnen Lieferungen die Nützlichkeit stark beeinträchtigen, denn während der Aufnahme verändert sich das Bild der ganzen Gegend zwischen Medinetheben und der Nordspitze von Drah abul Negge so erheblich, dass man schliesslich ein ganz uneinheitliches Werk vor Augen haben wird. Schon heute ist erheblich zu erwägen, ob Baraize nicht gut daran täte, etliche der erschienenen Blätter durch andere zu ersetzen, auf denen die Veränderungen durch Forschungen in den letzten Jahren eingezeichnet sind. — Ueber Baraizes Arbeit wird zu urteilen sein, wenn sein Atlas abgeschlossen ist; vorderhand ist ihm nur zu wünschen, dass er schneller vorwärts kommt.

---



**Leo Haefeli: Samaria und Peräa bei Flavius Josephus.** (Biblische Studien. Herausg. von Prof. Dr. O. Bardenhewer in München. XVIII. Bd., 5. Heft.) X, 120 S. 8°. M. 3,50. Freiburg i. B, Herder, 1913. Bespr. v. S. Klein, Érsekujvár.

Die vorliegende Doktordissertation schliesst sich den Arbeiten Spiess', Oehler's und Nestle's an, die die topographischen Angaben des Josephus betreffs Jerusalem, Galiläa und Judäa zusammengestellt und bearbeitet haben. Somit ist das ganze auf Palästina sich beziehende Material des Josephus für die geographische Forschung in entsprechender Weise nutzbar gemacht. — In der Einleitung orientiert Haefeli über die gestellte Aufgabe, ferner über das zur Verfügung stehende (im Gegensatz zu Galiläa) dürftige und nicht immer genaue Material (S. 1—4). Er behandelt dann im ersten Teile seiner Arbeit (S. 5—65) Samaria, und zwar erstens im allgemeinen (Bewohner, Namen, Grenzen, Bodengestalt, Klima, Fruchtbarkeit, Strassen); zweitens die Ortschaften (8 Namen) im besonderen (35—62) und fasst am Ende (62—65) seine Ergebnisse kurz zusammen. Aehnlich ist die Einteilung des auf Peräa sich beziehenden zweiten Teiles (66—120). An Ortschaften werden da 13 besprochen, ferner die zwei Heilquellen: Baaras und Kalliroe. Aus dieser kurzen Inhaltsangabe geht hervor, dass der Verfasser sein Material von allen möglichen Gesichtspunkten betrachtet und — man darf behaupten — auch gründlich bearbeitet hat. Ueberall legt er eine umfassende Kenntnis der einschlägigen Literatur an den Tag. Soweit die talmudische Literatur in neueren Bearbeitungen vorliegt, zieht er auch diese mit grosser Gewissenhaftigkeit zur Vergleichung herbei. An neuen Identifizierungen sind folgende zu nennen: *Βεμεσελις* = *Βαιθομμις* glaubt Haefeli mit dem Judit 4,6 genannten *Βετομεθαιμ*, ib. 154: *Βαιτομασθαιμ* (heute *misilie* oder *miṯilie*) gleichsetzen zu dürfen (S. 39f.) — S. 40: *Αρους* identifiziert H. mit *er-rāme*, südl. von Sebaste, indem er *Αρους* mit hebr. ארום* = ארום (wie לְאֹם = *λαός*) gleichgesetzt. Diese Annahme ist aber kaum richtig. Denn *er-rāme* entspricht einem hebr. רמה oder ארומה (vgl. meine Schrift: „Beiträge zur Geogr. und Gesch. Galiläas" S. 67f.) und diesen Namen würde Jos. mit *Ρουμα* (B III $7_{21}$) oder *Αρουμα* (A X $5_2$), nicht aber mit *Αρους* wiedergeben. Wahrscheinlicher ist die Identifizierung Guthes (Bibelatlas Nr. 14, vgl. auch MuNDPV 1911, S. 81) und Schlatter's (Die hebr. Namen bei Jos. S. 116), mit dem heutigen Hāris (südl. von Sichem), das bei mittelalterl. jüd. Reisenden כפרחרים heisst (ZDPV II, 13ff.), womit die hebr. Form von *Αρους* gegeben ist. — Auch für *Σαπφω* ziehe ich die Identif. Guthes (Bibelatlas Nr. 14) vor, der diesen Ort mit Saffa, südöstl. von Modin (nicht weit von Ammaus, vgl. Jos.) gleichsetzt. Jāsūf, das Haefeli S. 61 vergleicht, heisst in Tosefta Demaj I 11 ($46_1$) יישוב Büchler in Kaufmann-Gedenkbuch S. 39 A. 1) und dieser Name konnte unmöglich mit *Σαπφω* wiedergegeben werden. — Zu *Βηθεξουβα* (S. 100) verweise ich auf MuNDPV 1912, S. 33f.

Wenn ich also den neuen Identifizierungen nicht immer beipflichten kann, so muss ich andererseits die mustergiltige Bearbeitung des Stoffes rühmend hervorheben. Haefeli zeigt überall gründliche Vertrautheit mit seinem Material und wirft auf manche Stellen des Josephus ein ganz neues Licht (z. B. S. 11f.: die Bezeichnung *Ιουδαια* bei Jos., S. 32 was „Tagemarsch" bei Jos. bedeutet). Es ist nur zu wünschen, dass Haefeli seine Studien fortsetze und seine „Geschichte der Landschaft Samarien", an der er (wie ich aus brieflicher Mitteilung weiss) jetzt arbeitet, in ebenso gründlicher Bearbeitung bald veröffentlichen möge.

Zum Schlusse noch einige kurze Bemerkungen, die ich mir bei der Lektüre notierte: Die Mitteilung des Jos., dass die Palästinenser die Samaritaner *Χουθαιοι* nennen, wird dadurch bestätigt, dass in der talmud. Literatur שְׁמָרַאֵי = Samaritaner nur Gen. r. 32 § 10, 81 § 3, 94 § 7 vorkommt, sonst aber stets כּוּתִי gebraucht wird. Zu A IX 143 (S. 11) bietet jer. Pesachim I 1 ($27^b_{60}$) eine interessante Parallele: כל מצוה שהכותים נוהגין בהן מדקדקין כהן יותר מישראל. S. 12 und 61 sagt Haefeli, der Talmud rechne das Samariterland zur חוצה לארץ (Ausland). Dies ist falsch; die Bezeichnung ארץ הכותיים kommt nur Tos. Mikwaot VII Anf. $657_{35}$) = jer. 'Aboda zara IV 4 ($44^d$) vor, und dort wird gerade im Gegenteil gesagt: ארץ הכותיים טְהוֹרָה, was für das Ausland nicht gilt (ib. ארץ העמים טְמֵאָה). S. 15 A. 1 sagt Haefeli (nach Hölscher), der Talmud rechne die Skythopoliten zu den Kuthim. Diese Angabe ist unrichtig, sie findet sich nirgends im Talmud[1]. Betschean (Skythopolis) hatte in der talm. Zeit neben Heiden stets jüdische Bevölkerung (nähere Nachweise an anderem Orte). S. 27: „der Talmud nennt die Umgebung von Sebaste den Garten von S."; lies: „es werden im Talm.

[1] Der Irrtum rührt wohl daher, dass Neubauer בית שאן in dem Abschnitt über Samaria behandelt (S. 174 f.).

die Gärten von Sebaste (פרדסאות סבסטי) genannt". — S. 32: nach Jos. Vita 52 waren es von *Σωγανη* = suchnin nach Jerusalem drei „Tagemarsch". Nach einer alten gaonäischen Tradition (die ich in „Irael. Monatsschrift" [Beilage zur „Jüd. Presse"] 1909, Nr. 12 besprach) waren es von Jerusalem nach Thekoa = Mērōn (vgl. meine „Beiträge" S. 23ff.) vier Tagereisen. Dies stimmt so ziemlich mit Josephus. — S. 54 Balāṭa bei Sichem hängt mit „platanus", im Midrasch פלטנוס zusammen (ZDPV XXXV, 38f.). — S. 59. Die ursprüngliche La. ist wohl *Τιραϑαβα* טוּרָא טָבָא („der gute Berg" nämlich: Gerizim, vgl. ZDPV a. a. O. טוּרַא בְרִיכָה). — S. 63 l. כפר ברקא. — S. 88 קלרחי ist Druckfehler nach Neubauer; lies: קלרהי. — S. 89 Zeile 2 ist mit M. Bikkurim I 10 zu vergleichen: עבר הירדן אינה ארץ זבת חלב ודבש. — S. 99 Anm. 1. *Γινναβρις* hat nicht die Bedeutung „Pantherthal" [גיא נמר], da die richtige La ohne Zweifel *Σινναβρις* ist, wie der Name in der talm. Lit. beweist: צנבריי oder סנבראי (s. meine „Beiträge" S. 90 Anm. 7).

---

**Henri Lammens S. I.:** Le Berceau de L'Islam. L'Arabie Occidentale à la veille de l'hégire. Ier Volume Le Climat. Les Bédouins. XXIV und 372 S. Gr. 8. Rom, Institutum Bibl., 1914. Bespr. v. Martin Hartmann, Hermsdorf b. Berlin.

Eine neue Vita Mohammeds: Nichts geringeres ist das grandiose Werk, das „Die Wiege des Islams" einleiten soll, und zu dem Lammens bereits in „Fatima et les Filles de Mahomet" ein Präludium gab. Von der „Wiege" liegt hier der erste Teil vor, umfassend das Land und die Beduinen, während der zweite Teil die sesshaften Bewohner Arabiens behandeln soll. Es wird dann eine Reihe von Bänden folgen mit dem Leben des Propheten in chronologischer Folge bis zum Streiche des Triumvirates, unmittelbar nach dem Ableben Mohammeds. Die Zettel zu allem sind da, und es gilt nur, sie zu ordnen. Die Perioden sollen je ein Ganzes bilden; das Verfahren wird mehr monographisch als biographisch sein (VI). Für den Geist der Untersuchung bietet Lammens ein neues Programm, das er schon in „Qoran et Tradition" entwickelt hatte: Der Islam ist nicht eine Religion, die im vollen Lichte der Geschichte geboren ist, vielmehr ist alles im Dunkel, sobald wir das künstliche Licht beseitigen, das die traditionelle Sīra auf die Ursprünge wirft; denn diese Sīra enthält nichts als Ḥadīṯ-Material, und dieses Ḥadīṯ ist selbst nur Exegese und Lehre; das Bild des Lebenslaufes des Menschen Mohammed wurde geschaffen in Konkurrenz zu dem Lebenslaufe des Menschen-Gottes Jesus der Christen; dazu mussten die dunklen Anspielungen des Korans herhalten und eben jene Ḥadīṯe exegetischen und lehrhaften Charakters. Aber, meint Lammens (IX), es ziemt nicht, nun alles zu verwerfen; es finden sich doch Teilchen echter Geschichte; es heisst also, den stolzen Bau der Sīra abtragen und Stein für Stein untersuchen. Der Behandlung im „Fatima" hat man Subjektivismus vorgeworfen als einen Mangel an Methode. Geschickt verteidigt sich Lammens dagegen; er hat unzweifelhaft recht, dass nur der historische Instinkt eine Siebung des ungeheuren Materials vornehmen kann, und damit ist ein subjektives Moment gegeben (XIII). Aber bei dieser Siebung wird mit der grössten Vorsicht verfahren: Es wird vor allem der Grossmäuligkeit der alten Renommierpoeten auf den Leib gerückt (XIVf); es wird ferner das ganze Gewebe von Lügen zerrissen, das von der Schi'a und dann wieder in antischi'itischer Tendenz von den Sunniten gesponnen wurde (XIIf). Da finden sich Momente in Masse, die auf die Enttäuschungen der bunten Sīra-Literatur vorbereiten. Nur das darf vielleicht gesagt werden, dass in den Arbeiten Lammens eine Art Subjektivismus sich häufig findet, die man als eine Schwäche wird bezeichnen müssen: der Geist der Feindseligkeit gegen den Islam und die daraus geborene Sprache, die der Gehässigkeit nicht entbehrt. Das ist auf das Tiefste zu bedauern, weil es die Muslime von dem Studium dieser verdienstlichen Werke abschrecken wird. C'est le ton qui fait la musique, wie Lammens selbst einmal sagt. Die starke Sprache, die abstossend wirkt, ist nur eine Kehrseite; auch Lammens hat die Fehler seiner Vorzüge: die tiefe Menschenkenntnis der in die geheimsten Falten eindringende Blick sieht eben klarer die Schwächen und Unvollkommenheiten, und gesellt sich dazu die Neigung zu beissendem Sarkasmus und ein lebhaftes Temperament, so kommt es zu Ausbrüchen, die als reine Beleidigungen erscheinen. Der Franke soll nicht vergessen, dass er, zumal als Christ, den Orientalen ein Vorbild milden Urteilens sein soll; gerade unsere kirchlichen Gruppen, auch die geistlichen Orden, zeigen nur allzu viele Menschlichkeiten, und es ist gefährlich, über die islamische Kirche, ihre verlogenen Traditionen und die sittlich nicht hochstehenden Individuen unter ihren ersten Hauptträgern zu spotten, während doch die Geschichte der ältesten christlichen Kirche nur zu viele unerfreuliche Erscheinungen zeigt und die alte Tradition nur zu oft ein Mittel bewusster Unwahrhaftigkeit gewesen ist.

In jedem Falle verdienen die theoretischen Ausführungen Lammens' im Vorwort die höchste Beachtung, und es lässt sich mit ihrer Anwendung ein schönes Stück Arbeit liefern. Es ist aber das doch nur ein Teil der Arbeit, die zu tun ist. Der andere ist die Darstellung der arabischen Gesellschaft zur Zeit Mohammeds aus anderen Quellen als der altarabischen Poesie und der ganz einseitig orientierten arabisch-islamischen Tafsīr-, Ḥadīṯ- und Sīra-Stickerei. Es gilt, vorzudringen zu den Urquellen, aus denen Mohammed schöfte. Die waren nichtarabisch. Schon die Behauptung solchen Ursprungs hätte die von Lammens allein benutzten Quellen mit Grauen und Ekel erfüllt. Ihre Augen waren gehalten, und die der westlichen Forscher waren es auch, Lammens eingeschlossen. Das, was als erstes Mohammed sich anempfand und in einen „arabischen Koran" umschuf, waren Litaneien der *ahl adḏikr*, von denen die Suren 55 und 56 ein gutes Bild geben. Das ist die grosse Aufgabe, aus den zahlreichen Nachrichten, die uns über die sesshafte Bevölkerung Arabiens vorliegen, die herauszufischen, in denen den Aufpassern zum Trotz Gut aus jenem Konventikel-Kreise eingeschmuggelt worden ist, vor allem die Stücke des Korans selbst kritisch zu bearbeiten, in denen nach Form und Inhalt der nichtarabische Charakter offen zutage liegt. Ich wage die These zu formulieren: der Kern ist in seinen älteren Bestandteilen ein Stück der hellenistisch-jüdisch-christlichen pseudepigraphischen Literatur. Soviel im Anschlusse an das Vorwort (V-XVII).

Die Einleitung (1—5) enthält nur bekänntes, oder was bekannt und anerkannt sein sollte. Sie ist soziologisch und demokratisch orientiert. Mit Recht spottet Lammens über die „Gelehrten", die mit ihrem Wissenskram dem Islamproblem und im besonderen dem Mohammedproblem beikommen wollen, sich aber nicht um die Umwelt kümmern, die daher nicht den Raum für die Dinge und die Personen finden. Freilich, die Geschichte mit der „unbeweglichen Wüste", aus der wir uns ein Stück „Ruhe und ernste Feierlichkeit" holen sollen (S. 3), lässt sich nicht halten; unrichtig ist, dass die Hauptanbläser und Hauptpromotoren des Islams in der „Wüste" gelebt haben; nicht einmal die Steppe ist durchaus ihre Heimat; die Mekkaner und Mediner sind Städter, und die grossen Stammeshäupter hatten ebenso feste Residenzen wie heute die Ibn Raschīd und Ibn Sa'ūd, und lebten ein wesentlich städtisches Leben, wenn sie auch mit den Vorstellungen und Gewohnheiten ihrer in Zelten wohnenden Stammesgenossen und Affiliierten in Kontakt blieben. Was sich für das Islamproblem aus der Kenntnis des reinen Beduinentums ergibt, darf nicht überschätzt werden. Natürlich suchte der Beduinengeist die sesshaften Elemente in sein Joch zu zwingen. Es ist ihm nur in beschränktem Masse gelungen. Unheilvoll wurde das Beduinenelement für den Islam im Wirtschaftsleben: Das Staatswohl erforderte unbedingte Ausschaltung der Beduinen, d. h. Erzwingung der Sesshaftigkeit oder Vernichtung. Da die Beduinen den Islam äusserlich annahmen, entgingen sie dieser Alternative; sie konnten bleiben, was sie waren, denn der Muslim darf gegen den Muslim nicht Gewalt anwenden. Das brachte in Arabien und in den anstossenden Gebieten mit Beduinenbevölkerung einen Zustand der Unsicherheit mit sich, bei dem völlige Verkümmerung des Wirtschaftslebens eintreten musste.

Lammens behandelt in dem ersten Teile des einleitenden Bandes über das Land und die schweifende Bevölkerung das Land in zwei Abschnitten, deren Titel es nur unter dem Gesichtswinkel des Klimas darstellen: I. Le Climat de l'Arabie Occidentale, II. Le Climat de l'Arabie a-t-il changé? Aus der Beschreibung erwähne ich hier nur die Stellungnahme Lammens' zu der Wincklerschen Hypothese von der Austrocknung Arabiens. Wincklers Aufstellung, die sich als eine reine Konstruktion bei völligem Fehlen von Tatsachenkenntnis (die arabischen Quellen waren ihm nicht zugänglich) herausstellt, war von Caetani aufgenommen worden. Es finden sich bei diesem aber nur Ausschmückungen, nicht neues Material. Der Teil von Lammens' Buch, der sich mit der Austrocknung Arabiens beschäftigt, übrigens in so vorsichtiger Weise, dass man eine bestimmte Stellungnahme des Verfassers nicht mit Sicherheit herausfinden kann, ist unergiebig, abgesehen von den als Beiwerk mitgegebenen Tatsachen, die mit jener Austrocknungstheorie nichts zu tun haben. Ungünstige Wendungen in den landwirtschaftlichen Verhältnissen eines Landes können die verschiedensten Ursachen haben und sind keineswegs ausschliesslich die Folge von Naturereignissen. Der Haupteinwand bleibt, dass von jener gewaltigen Wandelung in den Boden- und Klimaverhältnissen Arabiens in historischer Zeit, und gar nur 1300 Jahre vor uns, nicht die Rede sein kann. Die Lebensbedingungen Arabiens waren um 600 die gleichen wie heute; sie waren sogar vielleicht ein wenig günstiger. Es gab auch damals nur zwei grosse Gebiete, die man als Wüste bezeichnen kann, in der dauernder Aufenthalt wegen Wassermangels unmöglich ist: Die grosse Dahnā' im Süden und die kleinere, gewöhnlich Nefūd genannte, im

Norden (das Zusammenhängen dieser beiden grossen Sandbecken durch längere Sandstreifen ist jetzt deutlich erkennbar: Der Sandstreifen nördlich von Attaisīja (S. Welt Isl. I 58) zieht sich in südöstlicher Richtung zwischen der Küste und dem ʿĀriḍ (Rijāḍ) zu der grossen Wüste im Süden hin und verliert sich in ihr). Alles übrige Land ist entweder zum regelmässigen Anbau mit Nutzpflanzen geeignet, oder es ist Steppe, die da, wo die Bedingungen nicht zu ungünstig sind, Viehzüchtern das nötigste gewährt. Die Quoten von Steppe und Kulturland in Arabien sind mit den gegenwärtigen Hilfsmitteln nicht sicher zu bestimmen. Zu beachten ist, dass nicht bloss Jaman und ʿAsīr Gebirgsland mit reichlich wasserführenden Tälern und ausgedehnten Hochebenen sind, sondern dass auch in Ḥadramōt und ʿOmān sich ausgedehntes Kulturland findet, dass ferner die Flusstäler und Mulden von Madjan nur auf fleissige Hände und auf eine starke, schützende Regierung warten, um sich mit Kulturen zu bedecken, dass endlich das weitausgedehnte Nadschd mit dem nach den natürlichen Bedingungen zu ihm gehörenden Al-ʾaḥsāʾ zum weitaus grössten Teil Kulturland ist, und dass auch die Strasse zwischen dem Qaṣīm und Medina durchaus nicht durch vollkommen unkulturfähiges Land führt. Vollers hatte Recht, von Feldarabern im Gegensatze zu den Beduinen zu sprechen. Daneben steht natürlich der andere Gegensatz: Stadtaraber, wobei zuzugeben, dass das städtische Gemeinwesen Medina den Charakter einer Bauernstadt hat, weil eben in der Umgebung anbaufähiges Land war, das von diesen Städtern bewirtschaftet wurde. Der schwere Irrtum, dass die Banū (Beni)-Gruppen sämtlich Beduinen sind, hat die Unterschiede verwischt. Auch bei den Bauern und bei den Städtern sonderten sich die Sippen unter diesem Namen. Ferner trug zu der Irreführung bei, dass die ersten Nachfolger Mohammeds hauptsächlich mit dem Beduinen-Elemente arbeiteten, gegen das der Prophet eine tiefe Antipathie empfunden hatte wegen seiner vollkommenen Treulosigkeit und Unzuverlässigkeit.

Die systematische Darstellung der schweifenden Bevölkerung Arabiens wird von Lammens in III Les Bédouins gegeben. Es gibt keine Seite ihres Gesellschaftslebens, die von Lammens nicht unter voller Ausnutzung der Quellen behandelt wäre. Besonders verdienstlich ist die sorgfältige Erforschung des Geschlechtslebens und alles dessen, was damit zusammenhängt (Frau, Familie, Sippe) S. 276ff. Ich nenne hier nur einige der wichtigsten Punkte, indem ich zugleich die Auswirkung des Sippenwesens in der sozialen Gliederung miteinbeziehe, bei welcher auch andere Gesellungsmomente, namentlich das Vorstellungsleben, eine bedeutende Rolle spielen. Weibergemeinschaft 279ff. Frauenehrung und Christentum 189. Starke Vermehrung 322. Natürliche Auslese 196. Genealogie 295ff. Ahnen 200. Sippen und Sippenoberhaupt 307ff. Sippendünkel; der Beduine Aristokrat und Demokrat zugleich 201. Kein Adel, keine Erblichkeit, keine Dynastie, kein Erstgeburtrecht 315ff. Kunja und Name des Aelteren 330.

Das Völkische fällt fast ganz aus. Lammens spricht von einem „peuple arabe“. Das kann man doch nur in bedingter Weise: Das völkische Gemeinschaftsgefühl fehlt in Arabien; es gibt nur Gruppen, die sich als „Stamm“ betrachten, im Sinne einer Grossfamilie, einer Summe von Sippen desselben Ahns (heros eponymos); sie sind in Wirklichkeit Konglomerationen aus Blutgruppen verschiedener Herkunft und versprengten Einzelindividuen, die sich an eine Familie affiliiert haben und die zuweilen den Bund sprengen, indem sie die herrschende Sippe werden und den ganzen Bund nach sich nennen. Das war ja auch einmal der Zustand in Europa, und in Albanien lebt er heute noch in seiner voller Ursprünglichkeit; es ist das Land der Stämme, wie Algerien von dem Stämmewesen seinen Namen „Kabylien“ erhielt (unter dem Druck der Fremden besinnen sich endlich auch diese Völkerschaften auf das, was ihnen allein Kraft und Widerstand gegeben hätte: auf das nationale Band der Sprache). Dieses völkische Gefühl richtet sich auf an einer nationalen Tat, an der Schaffung eines Denkmals, das in den Herzen lebt, sich selbst als Ausdruck des Nationalen gebend. Nicht die Lehre ist es, die die Araber um Mohammed scharte, sondern dass diese Lehre dargestellt war als „ein arabisches Buch“; in der Tat haben sich die Araber immer wieder um diesen Imām geschart; nun ist es erklärlich, wie Gott selbst den Koran „*imām*“ nennt (Qor 36,11). Der Koran ist der Leiter der Gemeinde, der sie zusammenhält, wenigstens solange nicht andere Gesellungsmomente sich stärker erweisen. Für die nichtarabischen Völker kommt der arabische Koran als Volksgut nicht in Betracht, und eine völkisch bindende Uebersetzung wie Martin Luthers Bibel gibt es im Islam nicht.

Mit besonderer Liebe ist das Wirtschaftliche herausgearbeitet. Ich gebe einige Proben. Das Stärkeverhältnis zwischen Beduinen und Sesshaften 185 (Beduinen weit überlegen an Zahl; kaum richtig; es liegen auch gegenteilige Aeusserungen vor). Reichtum Bedingung für den Saijid 239ff. Steppe und Wachstum 47ff.

Weiden und weidelose Wüsten 56ff. Die Reservate (ḥimā) 60ff.; Nutzpflanzen und Nutztiere 47ff., 56ff., 69ff., 82ff. Die Gruppen der Bevölkerung und der Landbau 77ff., 94ff. Landbau und Juden 154ff. Omaijaden und Abassiden verschieden in der Fürsorge für die Wirtschaft 164ff., 178ff. Handel 288. Der ṣa'lūk (Strolch) 190f.

Nun einige Proben aus dem Vorstellungsleben (auch Charakter): Monotheismus 287f. Christen 190. *ḥilm* (sittliche Reife) 217ff. Schätzung der Rednergabe 222ff. Die hohe Poesie bleibt versagt 226. Kein soziales Empfinden 187f. Zähigkeit 194. Tapferkeit 191f. Dichter und Journalisten 231. Verrat gebrandmarkt, doch wohlfeile Niedertracht hoch in Ehren stehend 240. Geiz 241. Individualismus 187ff. Eitelkeit und Titelsucht 259. Musik 231. Schwimmkunst 244. Kāhin 257.

Staat (Stadt und Stamm). Von der Verfassung der Stadt-Staaten ist hier nicht die Rede (oder doch nur gelegentlich), da die sesshaften Bewohner erst im zweiten Teile der „Wiege" behandelt werden. Mit peinlicher Sorgfalt ist alles zusammengetragen, was an Einzelmomenten aus dem staatlichen Leben der Beduinen uns berichtet ist. Die Nachweisungen Lammens' bestätigen mir, wofür ich immer eingetreten bin, dass es Gruppen ohne die Spuren staatlicher Bildung nicht gibt. Freilich dürfen wir uns bei dieser Gesellschaft durch die genaue Festlegung von Rechten des Gruppenoberhauptes nicht täuschen lassen. Was hören wir nicht alles über Schaich und Saijid (208f.), über Saijid und Amīr (222), über Charakter und Funktionen des Schaich (252ff.), über Erblichkeit der Macht (315), und doch ist diese Gesellschaft durchaus anarchisch; die Formen der Ehrung erblicher Würde sind eine reine Komödie, die man nach Laune abbricht; köstlich ist erzählt (L. XVI), wie der schlaue Mu'āwija lächelnd, mit halbgeschlossenen Augen, den dicken Lügen zuhört, die unverschämte Bittsteller ihm vortragen (lies übrigens linachda'aho statt la S. XVI 6). Das ist echt beduinisch (Lammens verallgemeinert: oriens vult decipi). In Wirklichkeit hat der Beduine vor nichts Respekt, und er hasst die Autorität (197ff., 201). Richtig warnt übrigens Lammens S. 202 davor, diese Gesellschaft in die Schubfächer stecken zu wollen, die uns geläufig sind, und ohne die sich der gesittete Bürger die Welt nicht vorstellen kann. Nur eines wird von Lammens nicht genügend betont: der Respekt des Beduinen vor dem Kapital: der Besitz gibt den Adel; *šerīf* ist, wer die grössten und meisten Herden hat. Bei dem treulosen und feigen Charakter der Beduinen spielen Mord und Totschlag eine grosse Rolle (246ff.). Die Folgen des Verbrechens sind fast immer nur wirtschaftlich 249f. Das Kriegswesen ist trotz des Lärmens und Grossredens wenig ausgebildet; es handelt sich fast immer nur um primitive Raufereien; die Kriegskunst fehlt; diese Ritter sind Hasenfüsse, die sich rühmen, am schnellsten davon zu laufen, und deren Hauptmittelchen Täuschung und Hinterhalt sind (248). All das hindert nicht, dass über die Qualität des Führers ein ganzer Kodex aufgestellt wird 307ff. Beachtenswert sind die Ausführungen über das Seniorat 311.

Mit Spannung sehen wir dem zweiten Teile dieser Einleitung entgegen und dem Hauptwerke, dem Leben des Propheten. Die neue Beleuchtung, in die alles gerückt wird durch die der Wissenschaft erworbene neue Auffassung der *sīra*, wird das Bild des Mannes von Mekka nicht unerheblich ändern. Möge dem ausgezeichneten Gelehrten, in dem wir einen Geschichtsforscher ersten Ranges bewundern, die Kraft erhalten bleiben, das grosse Werk in der Weise zu Ende zu führen, wie die zahlreichen Früchte seiner Feder und auch der hier nur kurz skizzierte Band der „Wiege" es erwarten lassen.

---

**A. Meillet**: Altarmenisches Elementarbuch (Indog. Bibl. Reihe I, 10). X, 212 S. M. 5—. Heidelberg, C. Winter, 1913. Bespr. v. J. **Karst**, Strassburg i. E.

Verfasser dieses Buches kommt einen dringenden Bedürfnis entgegen, insofern ein für Anfänger berechnetes, auf wissenschaftlichem Grunde aufgebautes praktisches Lehrbuch des Altarmenischen bisher nicht existiert. Weicht schon die Disposition dieser Meilletschen Arbeit von der herkömmlichen vorteilhaft ab, indem wichtige Stücke der Nominal- und Verbalsyntax im Zusammenhang mit den entsprechenden Redeteilen der Formenlehre gebracht werden, so ist vollends der Geist und die Ausführung des Ganzen ein originelles, eigene Bahnen verfolgendes, vielfach neue Gesichtspunkte eröffnendes.

Namentlich für das lange vernachlässigte und in den älteren Grammatiken höchst oberflächlich und mechanisch behandelte Gebiet der altarmenischen Syntax ist Meillets neues Werk hochbedeutend; in diesem Betreff überschreitet er weit den Rahmen eines gewöhnlichen Lehrbuches, hier liegt seine Schwerkraft, sein dauernder wissenschaftlicher Wert, wie ja eben Meillet es gewesen, der als der Ersten einer durch zahllose Abhandlungen seit Jahren diese grammatische Teildisziplin wissenschaftlich anzubahnen sich bestrebte.

Was den grammatischen Teil des Buches belangt, gliedert sich derselbe, abgesehen von

einer recht brauchbaren literarischen Einleitung, in sechs Hauptkapitel: 1. Schrift und Aussprache, 2. Alternationen, 3. Wortbildung, 4. Nominalformen, 5. Verbalformen, 6. Satzlehre. Ueber die Ausführung dieser Teile im einzelnen wäre fast nur gutes zu sagen; Meillet vermeidet im allgemeinen glücklich die allzugrosse Stoffüberladung, beschränkt sich auf das „Klassische", sieht von den späteren oder gar dialektischen Sprachphasen vollends ab. Sein Elementarbuch wird dem angehenden Studenten ein sicherer Leiter und bequemer Führer, dem Forscher aber auch nicht unnütz sein, vielmehr manch neue fruchtbare Anregung geben.

Meillet ist aus der Friedrich Müllerschen Schule hervorgegangen; daraus erklärt sich manches mehr oder weniger nebensächliche, was gegen die Hübmannsche armenologische Theorie verstösst; so z. B. umschrieb er die sogenannten armenischen Diphthongen auch in prävokalischer Stellung nur als uneigentliche, also: *awr* statt *aur*, '100' *t'ewr* statt *t'eŭr*, *t'iur* 'Tag', *hariwr* statt hariur 'schief'. Indessen hat diese Transkription, wenn auch als allgemein klassische Schablone unrichtig, doch wenigstens teilweise dialektisch ihre Berechtigung, und dürfte jedenfalls nicht benörgelt werden. Ebenso darf dem Verfasser wohl kaum ein Vorwurf gemacht werden aus dem engen Raume und der mehr untergeordneten Stellung, die seine dem Werke angehängte Text Chrestomathie einnimmt. Die Beschränktheit des Gebotenen wird durch dessen Güte einigermassen aufgewogen; denn die abgedruckten Texte sind vortrefflich ausgewählt und werden durch das beigegebene Glossar eingehend und mustergültig erläutert.

Dass die armenische Philologie so lange Zeit ein Schmerzenskind im Reiche der Wissenschaften geblieben, rührt nicht zum mindesten aus dem Mangel an geeigneten Lehrmitteln, insbesondere eines brauchbaren altarmenischen grammatisch-chrestomatischen Lehrbuches her. Ein solches ist uns nun geworden durch vorliegende Publikation, für deren Güte und ausgezeichnete Bedeutung schon der Name ihres Verfassers genügend an sich bürgt; will dieselbe auch keine rein wissenschaftliche Leistung darstellen von der Art seiner „Equisse d'une grammaire comparée de l'Armenien Classique" (Wien 1903), so ist sie deshalb nicht minder wichtig, ja übertrifft jene noch an praktischer Bedeutung. Möge das treffliche Buch recht vielen angehenden Jüngern der Wissenschaft ein Leit- und Lehrfaden werden in das Labyrinth der armenischen Sprache, die als pelasgisch-indogermanisches Idiom uns doch noch wohl den sichersten Schlüssel bieten wird zum Eindringen in die trümmerhaft-epigraphisch überlieferten pelasgoiden Sprachen des westlichen Kleinasiens und des ägäisch-ostmediterranen Beckens.

---

**Ahmed Midhat:** O weh! Türkisches Drama, zum erstenmal ins Deutsche übersetzt von **Doris Reeck,** (Türkische Bibliothek. Herausgegeben von Prof. Georg Jacob. 15. Band.) XI u. 77 S. gr. 8°. M. 4—. 1913. Berlin, Mayer & Müller. Bespr. v. K. Süßheim, München.

Das türkische Drama im allgemeinen ist noch sehr jungen Datums und seine Geschichte reicht nicht über das 19. Jahrhundert hinauf. Das Drama „O weh!" (analysiert bei Paul Horn: Geschichte der türkischen Moderne, Leipzig, 1902, S. 15, Nr. 7) von dem grossen osmanischen Schriftsteller Ahmed Midhat Efendi (gestorben in der Nacht vom 27. zum 28. Dezember 1912) schildert das Eheleben eines Türken, welcher zu seiner älteren später noch eine jüngere Frau heiratet, aber von der entschlossenen Frau erster Ehe mit Eifersuchtsszenen gepeinigt, schliesslich gezwungen wird, sich von deren jüngeren Rivalin nach anderthalbjährigem Zusammenleben zu trennen. Die Ehesitten der Muhammedaner mit all ihrem Beiwerk und ihren interessanten Eigenheiten treten hier in plastischer Gestalt hervor. Sehr wertvoll ist am Anfang des Dramas die Einführung in das orientalische ṭawla-Spiel, eine Art Tricktrack, dessen Einzelheiten von Dr. Tschudi im Vorworte näher erklärt werden. Dr. Theodor Menzel hat bei der Uebersetzung des Dramas ins Deutsche geholfen. — S. 35, Z. 4 von unten ist die Lesart kojajorum fehlerhaft statt kojijorum oder kojorum. Die übliche Aussprache lautet almijor oder almäjor (nicht almajor), ebenso dolmijor oder dolmäjor (nicht dolmajor; ebenda). — S. 36, Z. 8 von unten steht „Freitag Abend .... nach muhammedanischer Auffassung ist unser Donnerstag Abend". Das trifft für die Verhältnisse Konstantinopels, von denen hier die Rede ist, nicht zu; allerdings ist Freitag Nacht nach muhammedanischer Auffassung die Nacht von Donnerstag auf Freitag, aber Freitag Abend ist in Konstantinopel dieselbe Zeit wie in Europa. — S. 62, Z. 3 von unten sprich: refʿatlu.

---

**Sir Galahad:** Im Palast des Minos. XIII, 118 S. m. 12 Tafeln u. 1 Plan. M. 3,50; geb. M. 4,50. München, Alb. Langen, 1913. Bespr. v. E. Brandenburg, Florenz.

Den Fachleuten bringt das vorliegende kleine Buch nichts neues, ausser etwa einigen Sottisen; für den „Laien" setzt es zuviel voraus, um verstanden werden zu können. Damit wäre die Sache nun eigentlich erledigt. Unter vieler Spreu aber, die der Verfasser oft in einem geradezu unmöglich barocken Deutsch bringt, finden sich doch einige, besonders

kunstästhetische Bemerkungen, die (freilich ein wenig zu sehr in Oskar Wildescher Manier) ausgezeichnet sind. Man kann deshalb nur wünschen, dass der augenscheinlich noch junge Autor, der sich hinter dem Pseudonym eines Ritters der Tafelrunde König Artus verbirgt, zuerst einmal sich in seinem Denken und Stil zu der ruhigen Einfachheit durcharbeitet, die er so sehr in der Kunst usw. bewundert, alles Gekünstelte, Effekthascherische („verspieltes und serviles“ Ornament in seinem Sinne!), das er dort so verabscheut, abstreift, um dann auch wirklich schlackenlos Gutes und Bleibendes zu schaffen.

## Aus gelehrten Gesellschaften.

16. Juli. In der phil.-hist. Kl. d. Preuss. Ak. d. W. sprach Erman über die religiöse Reform Amenophis IV. Die Reform habe weniger Neues gebracht als Altes beseitigt, so alle Götter außer dem Sonnengott, alles Mythologische und Uebernatürliche. Mehrere Entwicklungsstufen seien zu unterscheiden, in denen der Glaube, der das nationale Moment fast verloren habe, immer radikaler gestaltet worden sei.

In der Junisitzung der Gesellschaft f. Anthrop. Berlin hielt Eduard Hahn einen Vortrag über die Agrarreligion Aegyptens und die Stellung des Königs nach den neuesten Anschauungen. Aus der anschließenden Diskussion verdienen folgende drei von G. Schweinfurth gestellte Fragen an die mit einer bestimmten Stellungnahme noch zaudernde Aegyptologie besonderes Interesse: 1. Wenn Aegyptens Kultur ganz selbständig entstanden ist, woher kamen dann die asiatischen Elemente: Rind, Pflug und Getreide? 2. Wenn diese Elemente direkt aus Vorderasien nach Aegypten übergegangen sind, woher kommt dann die Isolierung Aegyptens nach W sowohl als nach NO hin? 3. Geben die unleugbar vorhandenen südlichen Elemente, wie der Weihrauch, nicht die einfachste Erklärung für die eigenartige Stellung Aegyptens durch die Annahme eines seit langem bestehenden Zusammenhanges mit Südarabien und Nubien? Treffen diese Ansichten zu, so ist der Ackerbau nicht über Palästina nach Aegypten gelangt, sondern auf dem längeren Wege über Südarabien (Jemen) und das Land (Meroe), in dem der Nil noch zweiteilig strömt.

In der ersten Märzsitzung der Orientalischen Gesellschaft München sprach Adolf Dirr über die Ubychen, einen aussterbenden Tscherkessenstamm, der 1864—66 vom Kaukasus in die Ebene östlich von Ismid ausgewandert ist. In der Sitzung vom 18. März berichtete Otto Cäsar Artbauer über die Ergebnisse seiner mit Franz Mühlhofer im Jahre 1911 durchgeführten Expedition durch die Cyrenaica.

(Nach Petermanns Mitt.)

## Personalien.

Gaston Maspero ist als Perrot's Nachfolger zum ständigen Sekretär der Acad. des inscr. et belles lettres in Paris ernannt worden.

Dr. Rudolf Tschudi ist zum Prof. f. Gesch. u. Kultur des Orients am Kolonialinstitut in Hamburg ernannt worden.

Professor Dr. Johannes Flemming, Direktor der Handschriften-Abteilung der Kgl. Bibl. zu Berlin, entschlief am 4. September nach schwerem Leiden.

Dr. Friedrich Rösch, Assistent beim Archäol. Inst. in Kairo, erlag einer schweren Verwundung.

## Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

**Bull. Bibliogr. et Pédagog. du Musée Belge.** 1914:
XVIII, 2—3. The Hellenica Oxyrhynchia, its authorship and authority (H. Francotte). — *E. Biedermann, Studien zur ägyptischen Verwaltungsgeschichte in ptolemäisch-römischer Zeit (N. Hohlwein). — *Theodor Mommsen, Gesammelte Schriften VIII. Bd. Epigraphische und numismatische Schriften I (J. P. W.). — *N. Piret, Cours d' histoire générale I—II (A. Dutron).
4. *B. Meissner, Die Keilschrift (J. Prickartz). — *F. Lübkers, Reallexicon des klassischen Altertums. 8. Aufl. herausg. v. Geffcken und Ziebarth (A. Roersch). — *P. Demeuldre, Les peuples anciens de l'Orient (A. Fierens). — *E. Granger, Petite histoire universelle, des origines à nos jours (C. Leclère). — *M. Besnier, Lexique de géographie ancienne (J. P. W.).

**Classical Philology.** 1914:
IX, 2. Margaret C. Waites, The form of the early Etruscan and Roman house. — *A. Bonhöffer, Epiktet und das Neue Testament (Sh. J. Case).

**Classical Review.** 1914:
XXVIII. 2. *O. Keller, Die antike Tierwelt II. (J. E. Sandys). — *W. Leonhard, Hettiter und Amazonen; F. Mary Bennett, Religious cults associated with the Amazons (X.). — *W. Riepl, Das Nachrichtenwesen des Altertums (J. S. Reid). — *H. A. Strong, The Syrian Goddess, being a translation of Lucian's De Dea Syria (J. E. Harrison). — *Mary H. Swindler, Cretan elements in the cults and ritual of Apollo (J. E. Harrison).
3. R. v. Pöhlmann, Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt (F. Granger).

**English Historical Review.** 1914:
XXIX, 114. *Besnier, Lexique de Géographie ancienne (H. S. J.). — *F. Haverfield, Ancient Town-planning (W. A. G.).

**Études.** 1914:
LI. 7. G. de Jerphanion, Deux ouvrages sur l'art du moyen âge en Orient. (Bespr. v. Ch. Diehl, Manuel d'art byzantin; O. M. Dalton, Byzantine art and archeology).
8. *A. Valensin, Jésus-Christ et l'étude comparée des religions (H. Pinard). — E. Grapin, Eusèbe. Histoire ecclésiastique V—VIII; IX—X; Sur les martyrs de Palestine (A. d'Alès). — *J. A. Heikel, Eusebius Werke VI (A. d'Alès).
10. *A. Causse, Les prophètes d'Israël et les religions de l'Orient; *A. Causse, Les prophètes contre la civilisation (A. Boudon).
11. *W. D. Ferguson, The legal terms common to the Macedonian inscriptions and the New Testament (E. P.). — *H. Hammer, Traktat vom Samaritanermessias. Studien zur Frage der Existenz und Abstammung Jesu (F. P.).

**Journal des Savants.** 1914:
XII, 3. *M. Collignon, Le Parthénon, l'histoire l'architecture et la sculpture (G. Perrot). — *Th. Schmitt, Qu'est-ce que l'art byzantin?; *Th. Schmidt, La „Renaissance“ de la peinture byzantine au XIVe siècle (L. Bréhier). — *Theodore M. Davis' Excavations: Biban el Molûk. The Tombs of Harmhabi and Touat Ankhamonou. Th. M. Davis, The discovery of the tombs, G. Maspero, King Harmhabi and Touatankhamonou; G. Daressy, Catalogue of the objects discovered (G. Foucart). — *R. Dussaud, Musée du Louvre. Département des antiquités orientales. Les monuments palestiniens et judaïques (J. B. Chabot).
4. *M. Collignon, Le Parthénon (G. Perrot). — *J. Martha, La langue étrusque (R. Gauthiot). — *P. Thomsen, Kompendium der palästinischen Altertumskunde (R. Dussaud). — *F. Cognasso, Partiti politici e lotte dinastiche in Bizanzio alla morte di Manuele Commeno (L. Bréhier).

**Nordisk Tidskrift.** 1914:
2. J. Oestrup, Norden og Orienten.

**Oesterr. Monatsschrift f. d. Orient.** 1914:
XL. 1/2. J. Strzygowski, Erworbene Rechte der österr. Kunstforschung im nahen Orient. — J. C. Jireček, Albanien in d. Vergangenheit. — A. Musil, Syrien in d. Weltgeschichte. — H. Uebersberger, Zur russischen Politik in Persien. — R. Geyer, Zur arabischen Bewegung. — F. v. Kraelitz, Das osmanische Herrscherhaus n. d. Gründung d. osman. Reiches. — E. Wellesz, Orientalische Einflüsse in d. Musik d. Gegenwart. — A. Musil, Kulturpolitische Berichte aus Arabien (1. Die Engländer am persischen Golf. 2. Die Lage in d. arabischen Provinzen d. Türkei). — Wirtschaftliche Nachrichten. — Zur Zeitgeschichte.
Bork.

**Princeton Theological Review.** 1914:
XII, 2. O. Th. Allis, Assyriological Research during the Past Decade. — *J. Dahse, Textkritische Materialien zur Hexateuchfrage (J. D. David). — *R. B. Girdlestone, The Building Up of the Old Testament (D. O. Boyd). — *R. H. Charles, A Critical History of the Doctrine of a Future Life in Israel (G. Vos).
#

**Revue des Études Anciennes.** 1914:
XXXVI. 2. H. Lechat, Notes archéologiques VIII (Marbres archaïques de l'Acropole; Le Spinario du Capitole Frise du Parthénon; Timotheos; L'Agias de Delphes). — *M. Besnier, Lexique de géographie ancienne (G. Radet). — *A. Reinach, Noé Sangariou (G. Radet). — *Fr. Cumont, Catalogue des Sculptures et inscriptions antiques des Musées royaux du Cinquantenaire (G. Leroux). — *R. Cirilli, Les Prêtres danseurs de Rome (V. Chapot).
3. B. Pick, Une monnaie du *Κοινον Ἀρμενιας*. — P. Roussel, Une inscription funéraire d'Egypte. — *A. Jeremias, Handbuch der altorientalischen Geisteskultur (L. Ledrain).
#

**Sphinx.** 18. 2.
S. 57. Wiedemann, Varia (zu einem Brief der Liselotte über Aegypten, kleinere Inschriften). — 65. Farina, Minima (zu Texten des Vatikan). — 71. Farina, Sulla „preghiera delle offerte". — 77. Sottas, Sur trois inscriptions récemment publiées (der 22.—23. Dynastie). — 87. *Chaine, Sermon attribué à St. Cyrille (Amélineau). — 91. Miedema, De heilige Menas (Amélineau). 18. 3. S. 93. Wiedemann, Das Heiligthum des Cyrus und Johannes bei Abukir (bei Alexandria). — 104. Daressy, Gauthier: Le X<sup>e</sup> nome de la Haute Égypte. — — 121 *Maspero, Essais sur l'Art Égyptien (Foucart). 18. 4. S. 135. Autran, La Morale des Égyptiens à propos d'un livre récént de M. Baillet. — 162. *Zimmermann, Die ägyptische Religion (Wiedemann).

**Theologische Literaturzeitung.** 1914:
8. *A. H. Sayce, The Religion of Ancient Egypt, 2. ed. (A. Wiedemann). — *R. A. Macalister, The Philistines (W. Baudissin). — *R. Smend, Die Erzählung des Hexateuch (H. Holzinger). — *W. Schencke, Die Chokma in der jüdischen Hypostasenspekulation (Beer). — *E. A. W. Budge, Coptic Apocrypha in the dialect of Upper Egypt (A. Rahlfs).
9. *J. A. Montgomery, Aramaic Incantation Texts from Nippur (F. Schwally). — *J. de Groot, Palestejnsche Masseben (H. Gressmann). — *Philostorgius, Kirchengeschichte. Mit dem Leben des Lucian von Antiochien, hrsg. von J. Bidez (P. Koetschau). — *V. Schultze, Altchristliche Städte und Landschaften I. Konstantinopel (Ph. Meyer).

## Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

Ibrahim-Manzour-Efendi: Ali Pascha, Tyrann von Albanien. 3. Auflage. (Memoiren Bibliothek V. Serie 6. Bd.) Stuttgart, Robert Lutz. M. 4,50.
Bergsträsser, Gotthelf: Verneinungs- und Fragepartikeln und Verwandtes im Kur'ān (Leipziger Semitistische Studien V, 4). Leipzig, J. C. Hinrichs'sche B., 1914. M. 4 —.
Goossens, E.: Die Frage nach Makkabäischen Psalmen (Alttest. Abhdlgen. V. Bd. 4. H.) Münster, Aschendorf'sche V., 1914. M. 2,10.
*Al-Machriq 1914. No. 8.
Hartmann, Richard: Al-Kuschairîs Darstellung des Ṣûfîtums (Türkische Bibliothek 18. Bd.). Berlin, Mayer & Müller, 1914. M. 8 —.
Reimers, Julius: Der Lehnsstaat in Georgien (Beiträge zur Kultur und Universalgeschichte, 31. H.). Leipzig, R. Voigtländer, 1914. M. 2,20.
Meinhof, Carl: Afrikanische Rechtsgebräuche. Berlin, Buchh. d. Berl. evang. Missionsges., 1914. M. 3 —.
Stromer, Ernst: Ergebnisse der Forschungsreisen Prof. E. Stromers in den Wüsten Aegyptens. I. Die Topographie und Geologie der Strecke Gharaq-Baharîje nebst Ausführungen über die geologische Geschichte Aegyptens (Abhdlgen. der K. Bayer. Ak. d. W., Math.-Phys. Kl., XXVI. Bd. 11. Abh.). München 1914.
Doutté, Edmond: En Tribu (Missions en Maroc). Paris. Paul Geuthner, 1914. Fr. 25 —.



Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

# Orientalistische Literaturzeitung

## Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

17. Jahrgang Nr. 11 — Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — November 1914

Inhalt.



## Zum sumerischen Infix *e*.

Von P. Maurus Witzel.

In einem der letzten Hefte der RA (XI, 1) veröffentlicht Fr. Thureau-Dangin einen sumerischen grammatikalen Text (AO. 5403; s. S. 43) aus einer Zeit, die, wie es scheint, vor Hammurapi liegt. In diesem interessanten Texte, der zu einer Anzahl sumerischer Verbalformen die semitischen Uebersetzungen bietet, wird in verschiedenen Fällen die zweite Person von der ersten dadurch unterschieden, dass für die zweite Person zwischen die Verbalwurzel und das Suffix *-en* noch ein *e* tritt: *in-na-te-en* „ich habe mich ihm genähert", *in-na-te-e-en* „du hast dich ihm genähert". Aus dieser Tatsache und aus dem Umstande, dass in der von Bertin (JRAS XVII, 1 S. 65 f.) veröffentlichten Tabelle grammatikaler Formen *e* in Verbindungen wie *i-ni-e, mi-ni-e* zum Ausdrucke der zweiten Person als Subjekt gebraucht wird, zieht Thureau-Dangin den Schluss, dass das öfters in neusumerischen Inschriften vorkommende Infix *e* (in verschiedenen Verbindungen) zum Ausdrucke der zweiten Person gebraucht werde. Zum Erweise dieses Gebrauches führt Th.-Dangin Beispiele mit folgenden Präfixgruppen an, in denen das *e* die zweite Person bald als Subjekt, bald als direktes oder indirektes Objekt bezeichnet: *mu-e, ba-e, in-gà-e, mu-e-ši(-in/b), nu-mu-un-e-ši-ib, (ḫu-)mu-e-da, nu-e-da, -im-mà-e, ga-ba-e-da.*

Wir wollen hier nicht auf die Frage eingehen, ob derartige grammatikale Texte für das Verständnis der sumerischen Sprache grosse Bedeutung haben: uns scheint, dass die Beispiele nach sumerischen Texten gesammelt, also richtige Formen sind, dass aber die bei der Anordnung leitenden Gedanken, soweit wir solche überhaupt herauslesen dürfen, nicht immer das Richtige treffen. Das ist keine aprioristische Vermutung, sondern wird nahe gelegt durch die Vergleichung derartiger Aufstellungen mit dem Tatbestande in den Inschriften; nur die Inschriften können als Hauptquellen für die Erforschung der sumerischen Grammatik angesehen werden[1].

Ist nun nach den Inschriften, auf die sich ja Th.-Dangin beruft, der Schluss berechtigt, dass das Infix *e* wenigstens vorwiegend zum Ausdrucke der zweiten Person diene? Wir glauben mit einem entschiedenen Nein antworten zu müssen.

Zunächst ist zu bemerken, dass in den Inschriften die allerverschiedensten Präfixe zum Ausdrucke der zweiten Person gebraucht werden (wir haben hier nur die zweite Person als Subjekt im Sinne Th.-Dangins im Auge, da er

[1] Wie gerade Bertins Tabelle in sehr vielen Punkten in frappanter Weise die Resultate bestätigt, zu denen wir in unseren „Untersuchungen über die sumerischen Verbalpräformative" gekommen sind, soll an einer anderen Stelle gezeigt werden. Diese Tabelle ist vielfach übersehen und in manchen Punkten auch falsch verstanden worden.

für gewöhnlich in den Präfixen nur das Subjekt erblickt); es erübrigt, Beispiele dafür anzuführen: manche Texte scheinen sich geradezu darin zu gefallen, unmittelbar hintereinander die bunteste Mannigfaltigkeit zu entfalten. Wenn das Infix *e* also auch zum Ausdrucke der zweiten Person dienen sollte, so würde es doch nur auf gleicher Stufe mit anderen Präformativen stehen. Sodann kommen, und das ist besonders wichtig, die Präfixgruppen mit *e* als Infix nicht bloss, ja nicht einmal vorzugsweise, bei der zweiten Person zur Anwendung. Dieses beweist erst recht, dass die Formen mit *e* nicht mehr dazu angetan sind, die zweite Person zum Ausdrucke zu bringen als die übrigen. Hier wäre es am Platze, Beispiele herbeizubringen; der Kürze halber können wir die Stellen nicht anführen, es sei nur auf einige, auf die wir gerade gestossen sind, hingewiesen:

*Ba-e*: CT. XV, 18, 10. 12; ibid. 22, 1 ff.; ibid. 25, 2; ibid. 25, 15; Böllenrücher (Gebete und Hymnen an Nergal) S. 45, 47; — *ba-e-da*: CT. XV, 21, 8. Diese Stelle führt Th.-Dangin für seine Auffassung an; allein es ist wohl mit Zimmern (Tamuzlieder S. 224) zu übersetzen: „wohin soll ich gehen?"; man beachte das vorausgehende *me-e-šú*. Jedenfalls entbehrt die Uebersetzung Langdons (Sumerian and Babylonian Psalms S. 315) „as for me I will depart with thee" aller Wahrscheinlichkeit; — *ba-e-di*[1]: CT. XV 15, 14; — *ba-e-NE*: Pöbel BLBD 57, 15; — *ba-e-ni*: Langdon SBP S. 48, 45; — *mu-e* CT. XV 15, 10 Rev. 7; ibid. 25, 6 (vgl. Langdon SBP S. 4 Anm. 6); — *ù-mu-e* CT xv, 16, 5 (zwei verschiedene Fälle); — *mu-e-da*: K. 38 (Hrozný, Ninrag S. 12) Obv. 19. 21. 23 usw.; — *ù-mu-da-e*: Langdon SBP 48, 43.

Diese Beispiele genügen, um zu zeigen, dass dem Infix *e* die behauptete Bedeutung gewiss nicht ausschliesslich oder auch nur vorzugsweise inhäriere. Dass sich überhaupt so viele Beispiele für Th.-Dangins Ansicht beibringen lassen, das hängt eben damit zusammen, dass dieses *e* nur in den neusumerischen Texten auftritt, in denen die zweite Person eine grosse Rolle spielt. Ferner ist zu beachten, dass Th.-Dangin das Infix *e* bald als Subjekt, bald als Objekt (näheres oder entfernteres) auffasst, wodurch die Möglichkeit, dass *e* die zweite Person bezeichnet, bedeutend erhöht wird. Würde *e* konsequent nur als Subjekt (nur hierfür könnte man sich in bestimmten Fällen auf die Tabelle Bertins berufen) oder als Objekt aufgefasst, so würde das Unzulängliche in der Textbezeugung offen zutage liegen.

Doch müssen wir noch weiter gehen. Das Infix *e* kann überhaupt nicht, wie es scheint, zum Ausdrucke der zweiten Person gebraucht worden sein. Schon die Beobachtung, dass dieses Präformativ sich nur in neusumerischen Inschriften findet, muss doch den Gedanken nahe legen, dass es sich hier nur um ein sekundäres Element handeln kann. Es müsste denn sein, man lasse alle diese Texte nicht nur erst spät redigiert, sondern auch verfasst sein und zwar zu einer Zeit, da man das Sumerische ganz und gar vergessen hatte (wie auch Th.-Dangin ausdrücklich bemerkt, finden sich die in Frage stehenden Präfixgruppen nicht in den älteren, klassischen Texten). Aber einen derartigen Eindruck machen auch diese späten Texte durchaus nicht: fasst man dieses *e* in unserem Sinne auf, so unterscheiden sich die Präfixgruppen dieser späten Zeit in nichts von den älteren.

Und wie wäre das *e* aufzufassen? Der Umstand, dass aus dem alten Präfix *e* sich später das Präfix *in* entwickeln konnte, zeigt, dass dieses *e*, wenigstens in der späteren Zeit, nasaliert ausgesprochen wurde (etwa wie das französische „in"). Nimmt man dieses nasalierte *e* auch in Präfixgruppen wie *mu-e*, *mu-e-da* an, so erhält man Formen (*mu-eⁿ*, *mu-eⁿ-da*, *mu-eⁿ-ši* usw.), die sich wohl im Laute durch nichts von den so überaus oft vorkommenden *mu-un*, *mu-un-da*, *mu-un-ši* usw. unterschieden. Wenn wir die in Frage stehenden Präfixgruppen mit dem Infix *e* in organischem Zusammenhang mit dem übrigen Verb erklären wollen (und das müssen wir doch wohl!), so lässt sich nach unserer Meinung überhaupt keine andere Erklärung für dieses *e* finden.

Lassen sich für diese Ansicht auch positive Gründe anführen? Wenn *mu-e* = *mu-un* sein soll, müssen sich auch Formen mit *mu-un* usw. bei der zweiten Person finden. Solche lassen sich denn auch wirklich in beliebiger Anzahl anführen; und zwar kommen die verschiedensten Verbindungen vor wie: *mu-un*, *mu-un-da*, *ba-an*, *ba-an-da* usw. Es sei nur eine Stelle angeführt wegen der Parallele, in der sie zu einer von Th.-Dangin erwähnten (S. 48) steht: vR50, 77 *za-e-da á-mu-un-da-an-gál* (CT. XV 10 Rev. 2: *za-da ša-mu-e-da-gál*). Der gleiche Gebrauch des Infixes *-un-* und des Infixes *-e-* spricht wenigstens in etwa dafür, dass beide Infixe identisch sind.

Viel wichtiger aber ist, dass sich direkte Parallelen zwischen den Infixen *-un-* und *-e-* in Varianten desselben Textes finden. K 4995 Rev. 16 ff.[1]: *dím-me-ir an-na mu-un-ši-laḫ-laḫ-gi-eš* = *ilani ša ša-me-e ina ta-ḫa-zi iz-za-az-zu-ka*. K 4618 bietet für *mu-un-ši-laḫ-laḫ-gi-eš* noch die

[1] *di* steht zuweilen für *da*, vgl. unsere Ausführungen BA 50, 15; auch S. 65, 14.

[1] Vgl. Böllenrücher, Gebete und Hymnen an Nergal, S. 44, 27.

Variante *mu-e-ši-šig-gi-eš*. — CT. XV 25, 6: *šu mu-ši-in-ir ni-mu-un-te*: „er streckt seine Hand nach mir aus und treibt mich in die Flucht." Nach Langdon SBP S. 4 Anm. 6 hat Pinches' Text für *ni -mu-un-te*: *ni-mu-e-te*. — Siehe noch Radau, Sumerian Hymns and Prayers to God NIN-ib S. 36, 19: *sag-nu-mu-e-[il-la]* „der du (dein) Haupt nicht erhebst" und vgl. damit ibid. S. 37, 11: *á-zu nu-mu-un-íl-la* „der du deine Hand nicht erhebst." Solche Beispiele scheinen doch im Verein mit den übrigen Erscheinungen zu beweisen, dass das Infix *-e-* identisch ist mit dem Infix *-un-* (oder besser im allgemeinen mit *n*). Somit konnte dieses Infix unmöglich dazu gedient haben, die zweite Person zu charakterisieren, da *n* hier blosse Nasalierung ist[1].

Immerhin könnte man zugeben, dass man in ganz später Zeit das Infix *-e-* doch hie und da angesehen habe als in besonderer Beziehung zu der zweiten Person stehend. Wenn auch die aus den Texten gezogenen Beispiele nicht zu dieser Annahme nötigen oder auch nur berechtigen, so spricht doch die von Bertin veröffentlichte Tabelle dafür, dass man das unmittelbar vor der Verbalwurzel stehende *e* als Subjekt der zweiten Person aufgefasst haben konnte. Zu weiteren Schlüssen, wie sie Th.-Dangin für das Infix *-e-* in anderen Stellungen zieht, sind wir nicht berechtigt. Uebrigens zeigt einerseits besonders der Vergleich mit *-ni-* und *-in-* (beide unmittelbar vor der Verbalwurzel), von denen ersteres das Subjekt der ersten, letzteres das Subjekt der dritten Person bezeichnen soll, dass nicht viel auf diese Aufstellung der Tabelle Bertins zu geben ist, da sie in den Inschriften durchaus keine Bestätigung findet. Andererseits zeigen Formen aus alter Zeit mit *e-da*, dass auch für dieses Präfix *e-* nicht die zweite Person in besonderer Weise in Anspruch zu nehmen ist.

Eine der Formen, wie sie in Bertins Tabelle III, 27 (*e-šú, e-da* usw. = *a-na ka-a-ši*) vorausgesetzt werden, findet sich z. B. Reisner, Hymnen 38, 7: *a-ba e-da-sá*, „wer kommt dir gleich?", wörtlich: „wer gelangt zu dir?" (ein Paralleltext [K 69, ZA X 276 ff.] bietet die semitische Uebersetzung [Z. 32]: *man-nu ša-nin-ka*). Solche Formen zeigen aber auch, dass das Präfix wenigstens nicht immer als Subjekt aufgefasst werden darf. Fasst man die Postpositionen *-da, -ra* usw. mit dem vorausgehenden Präfixe (und dessen Zusammensetzungen resp. Erweiterungen wie *mu-un, mu-e*) zusammen, so dass sich die Bedeutung ergibt: „zu, bei, ihm" usw., so wird mit einem Schlage in das Chaos der sumerischen Verbalpräformative ein grosses Stück Ordnung gebracht. In vielen Fällen ist diese Verbindung einfach nicht von der Hand zu weisen[1], in allen Fällen aber ist dieselbe, so weit wir sehen, möglich. Und doch handelt es sich gewiss um viele Hunderte von Formen![2] — Es sei hier auch hingewiesen auf die Inkonsequenz in der Auffassung Th.-Dangins, was die Erklärung von Formen wie *mu-e-da* angeht: einmal erklärt er *mu-e-da* als „on+tu+dans" (S. 46), dann wieder als „on+en toi" (S. 47). Demgegenüber dürfen wir auf die durchaus konsequente Auffassung in unserer Erklärung (BA VIII, 5 S. 43 ff.) hinweisen. Solange eine konsequente Auffassung möglich ist, verdient sie gewiss den Vorzug[3].

## Sumer. *me* älter als *ge*.

Von Paul Haupt.

Bei meiner Erklärung des Namens *Melucha* in OLZ **16**, 491 habe ich *me*, *mi* als ältere Form von *ge*, *gi*, *gi(k)* = *dunkel*, *schwarz* aufgefasst. Für *gik* statt *gig* vgl. meine OLZ **16**, 493 angezogene Bemerkung ZDMG **64**, 705, A. 1 (sowie JAOS **32**, 12, Z. 4; JBL **32**, 139, A. 2)[4]. Auch Delitzsch in seinen *Grundzügen der sumer. Grammatik* (1914) S. 20 (vgl. seine *Sumer. Sprachlehre*, S. 11 und sein *Sumer. Glossar*, S. 100, A. 1) ist jetzt der Ansicht, dass die ursprüngliche Form von *gik*, *gi*, Nacht, *me* ist. Neuerdings hat auch Thureau-Dangin in der *Revue d'Assyriologie* **11**, 45, A. 2 (1914) eingeräumt, es würde sich möglicherweise noch herausstellen, dass das sogenannte Neusumerische (*eme-sal*; vgl. ZA **28**, 390 und 384) ebenso alt ist wie das sogenannte klassische Sumerisch. Was Thureau-Dangin

[1] In etwas älteren Texten findet sich zuweilen ein *e* in der Verbindung *ù-mu-e-ni*, das mit *u-me-ni* wechselt. Hier ist, wie es scheint, *mu-e* = *mö* = *me*. Etwas Aehnliches gilt wohl von Formen mit *ba-e* (= *bö* = *be*) in denselben Texten.

[1] Bertins Tabelle beweist noch für andere Fälle dieselbe Zusammengehörigkeit; darüber ein andermal.

[2] Die drei von Th.-Dangin angeführten Stellen (S. 46) beweisen nichts gegen diese Zusammenziehung, weil eben das Infix *e* nicht die zweite Person bezeichnet. — Zu dieser Theorie von der Verbindung der Präfixe mit den folgenden Präpositionen zu einem Begriffe waren wir vollständig unabhängig von Bertins Tabelle und Bertins Aufsatz RA i gekommen; vgl. unsere „Untersuchungen" (BA VIII, 5) S. 2, 34 ff.; S. 3, Anm. 1. Unsere Auffassung findet also in der Tabelle ihre Bestätigung, hat dieselbe nicht zur Voraussetzung!

[3] Die von Th.-Dangin S. 46 Anm. 6 angeführten Stellen, welche beweisen sollen, dass das Präfix *mu* auch Subjektspräfix sein kann, beweisen nichts gegen unsere Auffassung, da wir BA VIII, 5 S. 4 Z. 11 ff. ausdrücklich gesagt haben, dass das Subjekt im Passive und in Zustandssätzen (von uns „passives Objekt" genannt) auch durch Präfixe ausgedrückt werden könnte, also auch durch *mu-* (vgl. ibid. S. 42 Z. 13 ff.). Uebrigens kann man bei verschiedenen der angegebenen Stellen auch anderer Ansicht sein.

[4] Für die Abkürzungen sieh oben, Sp. 421.

*sumérien classique* nennt, bezeichnet Delitzsch als *Vulgärsprache*.

Ich habe von Anfang an (seit 1880) angenommen, dass *gar* durch die Mittelstufe *g̯ar* aus *u̯ar* = *mar* hervorgegangen ist, ebenso wie *Welf, Waibling, Wilhelm* im Französischen als *Guelfe, Gibelin, Guillaume* (ital. *Guelfo, Ghibellino, Guglielmo*) erscheinen. Auch im Französischen war die ältere Form von *guerre*, Krieg (engl. *war*) *werre* (EB[11] **11**, 106ᵃ, 2). Im Deutschen entspricht nicht *Wehr*, sondern *Wirren*. Es geht nicht an, *alle* französischen Wörter wie *gâcher, gager, gaine, Galles, gambeson, gant, Gap, garder, Gardon, garnir*, (loup-) *garou, Gascon, gâter, gauche, gaude, gaufre, gaule, Gaule, Gautier, Gauvin, gazon, givre, gouache, goupil, gué, guêpe, guerdon, guérir, guêtre, guide, guigne, guimpe, guinder, guise*, die ursprünglich ein *w* im Anlaute hatten, als germanische Lehnwörter aufzufassen; bei *Gascons* = *Vascones*[1] oder *Gap*[2] = *Vapincum*[3] ist das ausgeschlossen; vgl. dazu E. Philipon in *Romania* **39**, 528 (1910) und J. Schwarz in der *Zeitschrift für roman. Philologie* **36**, 236 (1912). Den Hinweis auf diese beiden Artikel verdanke ich meinem Kollegen Edward C. Armstrong, der meiner Auffassung des Lautüberganges beipflichtet, auch in Bezug auf die Interjektion *wehe*, engl. *woe*, lat. *vae*, griech. οὐαί, franz. *ouais*, aber span. und ital. *guai*, was man doch nicht wohl als germanisches Lehnwort ansehen kann (vgl. auch hebr. וַי, syr. ܘܝ, assyr. *ua*, sum. *ua, ue, uae*)[4]. Für das anlautende *ou* in franz. *ouais* vgl. *ouest* ant *ouate*.

Im Englischen haben wir *waffle, wallop, ward, warden, warranty, wile, wimble, wise* neben *gofer, gallop, guard, guardian, guaranty, guile, gimlet, guise*. Die Wörter mit *g* sind die späteren (normannischen) Formen. Die spanischen Flussnamen *Guadalquivir* und *Guadiana* hatten auch ursprünglich ein *u̯* im Anlaute (وادى الكبير). Vgl. auch span. *güeno* (EB[11] **25**, 576ᵃ) statt *bueno* (bonum) und *Güelfos* = *Welfen*.

Dass der Uebergang von *m* in *g* durch *ng* vermittelt wurde, wie Delitzsch (*Sum. Gr.* 19) nach Jensen (ZK **1**, 314, A. 2) annimmt, kann ich nicht glauben. Man vergleiche dazu meine *Akkad. Sprache*, (1883) S. 3 sowie ZK **2**, 268 und JAOS **13**, ccxlix (§ 3 meiner *Prolegomena to a Comparative Assyrian Grammar*). Zu dem Wechsel zwischen *m* und *u̯* (*v*) mag man ausser ZA 2, 264 auch Bloomfields Aufsatz *The Correlation of v and m in Vedic and later Sanskrit* (JAOS **13**, xcvii) vergleichen, sowie Delitzschs *Sum.-akk.-hettit. Vokabularfragmente* (Berlin 1914) S. 36.

[1] Die Vaskonen (d. h. *Basken*; span. *Vasconia* = Baskenland) waren ein spanischer Stamm, der um 580 die Pyrenäen überschritt und sich in *Aquitania tertia* (oder *Novempopulana*) festsetzte. Im 7. Jahrh. wurde diese Provinz dann *Vasconia* (Wasconia) genannt.

[2] Hauptstadt des Departements *Hautes-Alpes*, südöstlich von Grenoble. Von *Gap* ist *Gavotte* abgeleitet.

[3] Gegründet von Augustus um 14 v. Chr.

[4] Vgl. Delitzschs *Sum. Glossar*, S. 40; *Sum. Sprachlehre*, S. 113.

---

## Ergänzungen zu den Inschriften des Urukagina[1].

Von Wilhelm Förtsch.

Urukagina, der Fürst von Lagaš, wird so ziemlich allgemein als religiöser Reformator betrachtet. Wieweit diese Ansicht zu Recht besteht, ist nicht so einfach zu sagen; nur die genaueste kritische Untersuchung alles diesbezüglichen Inschriftenmaterials kann darüber bis zu einem gewissen Grade Aufschluss geben. Lediglich auf Grund der historischen Inschriften religionsgeschichtliche Hypothesen zu konstruieren, ist sicherlich verfehlt. Bereits in meinen „Göttergruppen in den altbabylonischen Königsinschriften (Kirchhain N.-L. 1912)" S. 8f. habe ich auf einige einschlägige Tatsachen hingewiesen. So findet sich beispielsweise einerseits Nin-šubur, der Schutzgott Urukaginas, noch nicht in den historischen Inschriften der Ur-ešḫanna-Dynastie und anderseits kommt Dun-AMAŠ + PA, der Schutzgott der Fürsten aus der Ur-ešḫanna-Dynastie, in den historischen Inschriften des Urukagina nicht mehr vor. In den Opferlisten dagegen findet sich dieser Unterschied nicht; denn hier wird sowohl Dun-AMAŠ + PA während der Regierungszeit des Urukagina als auch Nin-šubur zur Zeit der Ur-ešḫanna-Dynastie angeführt. Nebenbei sei darauf hingewiesen, wie ungemein wichtig und notwendig eine möglichst umfassende Bearbeitung der zahlreichen Wirtschaftstexte aus der Zeit des Lugalanda und des Urukagina wäre.

Die historischen Inschriften des Urukagina sind aber ihrerseits häufig recht fragmentarisch. Thureau-Dangin ist es allerdings gelungen, vieles zu restituieren; trotzdem bleiben noch gar manche Lücken. Für einige davon soll im folgenden der Text, soweit es vorläufig möglich, wiederhergestellt werden.

Bruchstück eines Backsteins. Zwischen 4,7 und 5,1: [nam-ti(l)-la-ni-šú] „für sein Leben".

[1] Diesen Artikel hatte ich bereits im Mai 1913 der Redaktion zugeschickt. Zur Beseitigung einiger kleiner Versehen verlangte ich ihn alsbald zurück, konnte aber erst jetzt (April 1914) dazu kommen, denselben wieder einzusenden.



Türangelstein. Nach Thureau-Dangin[1] fehlen zwischen 9 und 12 etwa 2 Fächer, zwischen 12 und 16 etwa 3 Fächer und zwischen 16 und 20 ebenfalls etwa 3 Fächer[2]. Diese Vermutung ist richtig. Die Lücken sind nämlich folgendermassen zu ergänzen: 10 [é- dingir ba-ú] 11 [mu-dū] 12 [dingir g]ál-alim-ma-ra 13 [é-me-huš-gal-an-ki] 14 [mu-na-dū] 15 [dingir dun-ša(g)-ga-na-ra] 16 [ki-KU-akkil-li]-ni 17 [mu-na-du] 18 [dingir lama-šá(g)-ga] 19 [giš-ŠI-tab-ba-ni é-ni] 20 mu-na-dū „er erbaute den Tempel der Ba-ú; für Gál-alim erbaute er das é-me-ḫuš-gal-an-ki; für Dun-ša(g)-ga-na erbaute er seine „Wohnung der Klage"; für die gnädige Gottheit Lama erbaute er ihr giš-ŠI-tab-ba, ihren Tempel". Der Schluss der Inschrift ist vielleicht ähnlich wie Steintafel, was schon Déc. ép. S. XXX[3] und von Radau, EBH S. 52 A. 43[4] vermutet worden ist.

Zu Zeile 12 vgl. auch noch EBH S. 51 A. 13: „After this line we probably have to supply, according to le Clercq, col. III. 3: E-me-gal-kiš (or better ḫuš?)-an-ki."

Kegel A. Nach Thureau-Dangin wäre noch am Schluss der 1. und am Anfang der 2. Reihe je eine Lücke. Text kann indes nur an einer der beiden Stellen abgebrochen sein; es ist zwischen 1,11 und 2,1 zu ergänzen: [dingir gál-alim-ma-ra] „für Gál-alim". Zwischen 2,15 und 3,1 fehlt: [dingir ḫe-gir SAL-ME ki-ág dingir nin-gir-su-ka-ra é-ni mu-na-dú] „für Ḫe-gir, die geliebte Jungfrau des Nin-gir-su, erbaute er ihren Tempel". Daran schliesst sich an: 3 3 [dingir en-lil-la] 4 [é]-ad-da [im]-sag-[g]à-ka-ni 8 mu-na-dū „für En-lil erbaute er sein é-ad-da des im-sag-gà". Thureau-Dangin, der 3,2: [dingir] nina-da [ ] sag-[g]à-ka-ni liest, hat AD fälschlich für NINA angesehen. Von 3,8 ab gestaltet sich der Text nach Nouvelles Fouilles de Tello S. 213 folgendermassen: 3 8 ka-ba é-[ninnû] 9 ni-[dū] 10 kun-[ba é] - sira[ra ki - ŠUM] 11 ni-[dū] „an seiner Mündung hat er das é-ninnû gebaut, an seinem Ende hat er das é-sirara ki -šum gebaut". Zur Uebersetzung vgl. Witzel, Verbal-Präformative S. 10 A. 1. Die Ergänzungen von 3,12 ab sind vorläufig noch nicht möglich.

Ovale Platte. 5, 1—7 lässt aus der Erbauung des Tempels é-KAŠ + NINDÀ und der Anlegung des Kanals pà dingir ŠE-NUN-ŠÚ-GID-KÀŠ-DU schliessen, dass Nin-gir-su gemeint ist. Voraus muss daher gehen einer oder mehrere der Bauten ti-ra-áš, an-ta-sur-ra und é-giš-pú-ra. Auf 5,23 dingir nin-[gir-su-ka-ra] hat zu folgen [é-ni mu-na-dū]; was sich daran anschliesst, ist nicht sicher zu eruieren[1].

[1] VAB I 1 S. 42.

[2] a. a. O. S. 43 versehentlich „etwa 2 Fächer".

[3] „Elle aurait sans doute fini par la même formule que la précédente (d. i. Steintafel)".

[4] „Have probably to be supplied according to le Clercq, col. IV. 10 and col. V".

[1] Bei Paffrath, „Zur Götterlehre in den altbabylonischen Königsinschriften (Paderborn 1913)" S. 10 sind die Gruppen 4, 5 und 7 lückenhaft, da die Ergänzungen fehlen.

---

## *maggaru* = Mangal.

Von H. H. Figulla.

In OLZ Nr. 4 Sp. 177 habe ich anlässlich der Besprechung von „F. Charles Jean: les lettres de Ḫammurapi à Sin-idinnam" an der Hand des von Jean unter Nr. 54 behandelten Briefes das Wort *maggaru* als „Schmiedeofen", „Schmiedeherd" gedeutet. Heute glaube ich noch eine Stütze für meine Deutung beibringen zu können. Jedermann, der einige Kenntnis vom Orient besitzt, weiss vom Mangal, dem transportablen Kohlenbecken, an dem man sich bei kühler Witterung mehr schlecht als recht wärmt. Von diesem Begriffe „Kohlenbecken" aus ist nun die Geschichte des Wortes „Mangal" zu verfolgen. Der Türke schreibt منْغال, der Perser مَنْقَل, während das Wort im Arabischen zu fehlen scheint, wenigstens fehlt es in den Wörterbüchern. Nun soll das türkische Wort aus dem Persischen entlehnt sein; das pers. مَنْقَل = *mangal* kann aber ohne weiteres auf älteres **mangar* zurückgeführt werden, und damit wäre das Urbild auch des babyl. *maggaru* gewonnen. Im Arabischen müsste das Wort als Ableitung von √نجر aufgefasst werden, und diese Wurzel kommt allerdings vor (vgl. Belot 805b—806a; Freitag IV S. 243), sie bedeutet u. a.: être chaud (jour), chauffer (l'eau) avec une pierre rougie au feu (auch die Bedeutungen: souffrir de la soif, نَجَر accès violent de soif sind zu beachten) und مِنْجَرَةٌ = pierre rougie au feu pour chauffer l'eau. Man sieht, dass auch im Arabischen der Zusammenhang des Begriffes „heizen, Hitze" mit der in Rede stehenden √ngr immer noch unvergessen ist.

Warum bedeutet aber die Bildung نَجَّار dieser Wurzel in fast allen semitischen Sprachen den „Zimmermann", „Tischler"? Das scheint mir lediglich eine kulturhistorische Frage zu sein, die am einfachsten ihre Lösung dadurch finden wird, dass man annimmt, es habe von

Anfang kein Unterschied zwischen „Schmied“ und „Zimmermann“ bestanden, erst mit fortschreitender Entwickelung des Handwerks sei eine Arbeitsteilung eingetreten, und damit musste allerdings auch eine Differenzierung der Benennungen Platz greifen. Nun wäre noch zu erörtern, ob sich die Annahme einer solchen Arbeitsteilung auch irgendwie begründen liesse; ich glaube: wohl. Zunächst ist wohl nicht zu bestreiten, dass das Schmiedehandwerk mindestens ebenso primär ist wie das des Tischlers; auch die primitivste Kultur kann des Schmiedes nicht entraten. Haben also die Semiten von Haus aus beide Handwerke getrennt gekannt, dann müssen sie auch einheitliche Benennungen dafür gehabt haben; haben sie einheitliche Bezeichnungen nicht, dann können sie auch die Handwerke nicht gesondert gekannt haben. Das Wort *naggaru* ist allen Semiticis gemeinsam, und bedeutet in den jüngeren Sprachen (Hebr., Aram., Arab. und auch schon im Babyl.) den Tischler; allerdings muss betont werden, dass das Ideogramm für *naggaru* [cuneiform] dasselbe ist, das auch im Ideogramm für *gurgurru* „Kupferschmied, Erzschmied“ [cuneiform] vorkommt, also muss eine enge Beziehung zwischen den beiden letzterwähnten Handwerkern bestehen, und der *naggaru* muss in alter Zeit auch der Schmied gewesen sein. Als im babyl. Kulturkreise die Arbeitsteilung durchgeführt wurde, da erhielt der Schmied eine neue Bezeichnung: *nappâḫu*. Die Wurzel √npḫ ist zwar allen Semit. gemeinsam und bedeutet: „blasen“, spez. „Feuer anfachen“, aber nur im Babyl. ist von ihr die Bezeichnung für den Schmied abgeleitet worden. Im Hebr. heisst der Schmied חָרָשׁ von der √חרשׁ bearbeiten, schmieden (von Metall, aber auch Stein und Holz gebraucht); auch diese Wurzel ist den andern Sprachen bekannt, assyr.-babyl. *erešu* = pflanzen; arab. حرث pflügen; also auch hier nur eine einseitige Entwickelung in der Richtung zur Bedeutung: Schmied. Das Arab. endlich nennt den Schmied حدّاد von √حدّ, wiederum eine gemeinsame Wurzel (hebr. חדד = scharf sein; babyl. vgl. אדר II 1, Delitzsch HWB S. 21; und arab. حدّ (i. u) schärfen (Messer); (i) scharf, spitz sein), von der nur das arab. das Wort für den Schmied abgeleitet hat[1].

Fassen wir also noch einmal zusammen, so sehen wir:

1) die semitischen Sprachen haben für den Tischler, Zimmermann ein gemeinsames Wort, für den Schmied dagegen nicht;

2) das babyl. Ideogramm für *naggaru* und *gurgurru* legt eine Verwandtschaft dieser beiden Handwerke in dem Sinne: „Schmiedekunst“ nahe;

3) eine Alterspriorität des einen Handwerks gegenüber dem andern ist nicht wahrscheinlich.

Auf Grund dieser 3 Punkte ergibt sich von selbst der Schluss, dass sich von dem alten ursemitischen Doppel-Handwerke des *naggaru* (= Zimmer- und Schmiedehandwerk) bei den Einzelstämmen sekundär das eine abgelöst und eine neue Benennung erhalten hat. Der Tischler bezw. Zimmerer hat den alten Namen behalten, daher die Uebereinstimmung in den Einzelsprachen; der Schmied dagegen hat den neuen bekommen, der in den Einzelsprachen naturgemäss divergiert.

Jetzt ist aber auch nicht mehr verwunderlich, weshalb der alte Schmiedeofen (*maggaru*) scheinbar von der Bezeichnung des Tischlers hergeleitet ist, und die Beziehung zum modernen Kohlenbecken, dem Mangal, dürfte evident sein.

Konstantinopel, Mai 1914.

## Zum Bronzetexte des Šilhak-Inšušinak.

Von Georg Hüsing.

Dieser von Scheil unter N. LXXVII behandelte altelam. Text, 9 Kolumnen von je 18 Zeilen enthaltend, ist der einzige längere vollständige Text, den wir bisher haben. Aber wenn auch diesmal von der Unterlage nichts fehlt, so sind doch einzelne Zeichen so verquetscht, dass für die Feststellung des Textes kleine Lücken entstehen, deren Ergänzung gerade darum ihre besonderen Schwierigkeiten hat, weil die Beschädigungen einer Bronzeplatte ganz andere Bilder ergeben als die einer Stein- oder Tonplatte; dazu tritt die oft auffallende Unregelmässigkeit der Zeichenabstände

Um meine Veröffentlichung der umschriebenen Texte etwas zu erleichtern, denen ich doch keine Rechtfertigung meiner Lesung bis ins einzelne beigeben kann, möchte ich hier auf einige Berichtigungen aufmerksam machen, die ich an anderem Orte jetzt nicht würde begründen können.

Kol. I 8 ist das zweite Zeichen ein *iš*, darauf fehlen drei Zeichen, darauf folgt *ra*,

[1] Leider fehlen mir hier in Konstantinopel alle Mittel, um zur Vervollständigung auch noch das Aram. und Aethiop. heranziehen zu können; ich muss deshalb auf diese beiden Sprachen verzichten; das ist auch kein grosser Mangel, da m. W. das Aram. sich vollständig in das oben gezeichnete Bild einfügt.

dahinter *pa-hi-ir.* Das erste Zeichen, das Scheil zweifelnd als *ti* las, scheint auf *pe* zu endigen, der Raum davor ist aber für die Annahme eines *ti* zu klein, und es kann kaum ein anderes Zeichen hier stehen als ein *hi*, da eben ein *iš* folgt, also ein *h* ausgeschlossen wäre. Der scheinbare Winkelhaken entsteht dabei aus der Schneidung der beiden konvergenten Keile, deren unterer wohl ein wenig verdrückt ist. Die Reste des dritten Zeichens stimmen zu *hu*, das man hinter *hi-iš* erwartet, und die beiden noch fehlenden sind dann *lu-ur*, — auch von *lu* scheinen die Spuren der Keile noch erkennbar, von *ur* vielleicht der untere Wagrechte — und die Zeile lautet *hi-iš hu lu-ur-ra, pa-hi-ir;* davor *tepti*, dahinter *sunkip-ri.*

Schon Zeile drei und vier schreibt unser Text *lu-ur-ra* statt des sonstigen *lu-ri* oder *li-ri*, und an genau entsprechender Stelle schreiben andere Texte (LII, LIII, LV) *pa-hi-ir hi-iš hu li-ri.* Wenn Inšušinak der *pahir* der Könige, der „*tepti lurra*“ von *hiš hu*[1], und nach dem anderen Texte der *pahir liri* von *hiš hu* sein kann, dann drückt *hiš hu* in anderer Form das Gleiche aus wie *sunkip*, also wohl „Dynastie“, während wir es bisher in der Bedeutung „Name“ kennen. Es wird also wohl nicht nötig sein, zwei verschiedene Wörter *hiš* anzunehmen, wenn wir in Betracht ziehen, dass wir doch wahrscheinlich kein arisches Wort haben, das dem elamischen Begriffe genau entspräche. — Ich füge gleich eine hinzugehörende Berichtigung an:

Kol. VI 6 ist nicht *hi-iš ap-hi·e* zu lesen, sondern *hi-iš tu-hi·e* — Zeichen *du* statt des von Scheil gelesenen *ap* ist ganz sicher — und ist zu vergleichen mit Mal-Amir I 22 und II 32, deren berichtigte Lesungen ich in OLZ 1908 Sp. 338/9 gegeben habe. Durch den Bronzetext wird also die Vokabel *tuhi* auch als altelamisch belegt. Die Stelle, die ich bereits 1910 im Memnon (IV S. 15) besprochen habe, lautet also:

Tetin ak hiš·umeni ak hiš, appa aha talluha, akka mel-ka-n· ak suku-n·ra ak hiš tuhi·e aha r·ta·talu-n-ra, Inšušinak ir·sira ani uččun, hutta + hali·e nappip·e ani tun-pi lahti-n-ra, ani pe·ple-n.

M.-A. I 22: Calm·ume mil·ka-ša, hiš·e ani pitte-n-ra, lahte-ša tuhi·e ani hutta-n-ra.

M.-A. II 32: Akka čalm-ume mil·ka-ma-n-ra, ⋈·umi pi-ptu-ša, hiš tuhi·e ani pitte-ma-n-ra, uttu-x, appa čahta-ha [ani] laha-ma-n-ra.

Was ist nun *tuhi?* Man kann in der ersten und dritten Stelle wohl konstruieren „das *hiš* seines *tuhi*“, denn hinter *e* bleibt das *me* weg, aber in der zweiten Stelle steht deutlich *tuhi* neben *hiš;* es ist also zu lesen *hiš* + *tuhi·e* wie *hutta* + *hali·e*, d. h. es steht für „*hiš·e ak tuhi-e*“ seinen Namen und sein *tuhi.* Nach dem Bronzetexte kann man sein *tuhi* „schreiben“, nach M.-A. I kann man es „machen, ausüben“, wie man *sunkime* „machen“ kann; nach M.-A II kann man es „*pitte*-machen“, wie nach M.-A. I das *hiš.*

Hinter dem Namen steht in unseren Texten gewöhnlich der Name des Vaters, dahinter aber stets die Titulatur, die Würde, und diese kann man niederschreiben und ausüben. Ich wüsste nicht, was *tuhi* sonst bedeuten könnte. Prüfen wir nach, was *pitte* bedeuten möge. Im neuelamischen Texte N. LVIII findet es sich zweimal (Z. 15 ff.) *ka-raš-MEŠ·u-mi Tah-hi-ri pi-it-te-iš a-ak* ........ *li* [nap] *Ru-hu-ra-ter na-pir-u-ri ša-ra-at pi-it*....

Hier hat also ein gewisser Tahhiri das Feldlager des Königs (Atta-hamiti-Insušnak *pitte*-gemacht? und ein zweites Objekt wäre das (unbekannte) *šarat.* Das könnte aber eine Verbalform der 2. Pers. sein und sich auf *Ruhurater napiruri* beziehen (als auf sein Subjekt), und dann dürfte die ganze Phrase wohl einer jener schwülstigen neuen Ortsnamen sein, wie sie in der bekannten Stele des Šutruk-Nahhunte I (N. LXX) auftreten, 2 B. Z. 23, wo — in altelamischem Texte — wieder ein *pitte-š* folgt: hier kann es kaum etwas anderes bedeuten als „benennen“. Und den Stempel drückt wohl ein Sätzchen der neuel. Šutruru-Stele (I 24 ff.) darauf: *ha-al-MEŠ, appa Ar(?)-manna pitte-ka*, was doch wohl nur heissen kann „das Land, welches Armanna (Hulmanna?) genannt ist“. Im neuelam. Texte N. LXXXIV, einem Backsteine des Šutruk-Nahhunte II, Z. 4 ff. finden wir: *Sukir Hutelutuš-Insušnak, sukir Šilhna-hamru-Lakamar, sukir Hupanimmena, man III sukip sir·ma PU pitte-na* und weiter ein *kukunnum pitte-na sari paha-h.* Ich kann beide Stellen nicht ganz übersetzen, *sir-ma* heisst vielleicht „in Wahrheit“, dahinter scheint wirklich das *pu*-Zeichen zu stehen — aber, sollte nicht auch hier die Bedeutung „(be)nennen“ passen? So gut wie zu *hiš* und *tuhi*, wenn letzteres = Würden? Bedeutet also $\sqrt{pitte}$ „nennen“, dann gibt Šutruk-Nahhunte I in seiner schon mehrmals in dieser Zeitschrift behandelten Stele (vgl. zuletzt OLZ 1911 Sp. 393 ff.; bei Scheil als N. LXX, in meiner Sammlung N. 28) an, dass Sime-palar-huppak eine Stadt *Ulpuhši-ike-palapmema* genannt hat, Pahir iššan aber ihr einen anderen Namen gab — weiter will

[1] oder ist *hiš hulu-rra, huli-ri* zu lesen?

ich hier auf diese Stelle nicht eingehen, da die Ergänzungen noch zu unsicher sind. Im Texte des Humbanumena aber ist dann *sijan Purkime·ruruk pittemma* der „Purkime·ruruk heissende Tempel", also *pitte* bedeutet nicht nur „nennen", sondern auch „heissen" — es gibt ja kein Passivum, und *imma*, später *inne*, ist nur die „sächliche Adjektivform".

In Kol. II 6 glaube ich eher *si-ep-pa-h-ši* zu erkennen statt der in Z. 13 nachfolgenden iterierten Form *si-is-pa-h*, die sich auf die Tätigkeit des Šilhah-Inšušinak bezieht. Dagegen dürfte in Kol. V 1, wo scheinbar *par-un-ra-at-ne* steht, eine iterierte Form *nu-un-ra-at-ne* (von $\sqrt{nura}$ vorliegen. Scheils Ergänzung des *par* zu einem *pa* wird zwar durch den Raum nahe gelegt, ergibt aber eine unmögliche Form, und mein früherer Versuch, *pa-ar-ra-at-ne* zu lesen, ist mir unwahrscheinlich geworden, da das zweite Zeichen doch eher ein *un* zu sein scheint.

In Kol. IV 3 würde man ein *ša-al-hu-pa-h* erwarten, da eine 1. Pers. sing. gefordert wird, und *šal·hupa* würde ein Synonym von *kulla* (= bitten) sein. Ich glaube eher *ša-al-hu-pa-an-ka* lesen zu sollen, das ja auch eine 1. Pers. sing. ist. Die undeutlichen Zeichen davor dürften kaum anders zu lesen sein als *mah-tu nu-un*.

Auf andere zweifellose Verlesungen bei Scheil, wie sein *su-uk* in Kol. VII 6, wo deutlich *su-kir* steht, will ich hier ebensowenig eingehen wie auf die noch immer zahlreichen Stellen, für die eine überzeugende Lesung noch nicht gegeben werden kann. Besondere Schwierigkeit macht oft die Frage, ob in einer Lücke noch ein weiteres Zeichen stand, so besonders in Kol. VI Zeile 3 und 7.

In meiner Sammlung bringe ich den Text in Umschrift unter N. 45.

---

## Besprechungen.

**Bruno Meissner:** Grundzüge der altbabylonischen Plastik. Mit 117 Abb. Der Alte Orient. 15. Jahrgang. Heft 1/2. 64 S. gr. 8°. M. 1,20. Leipzig, Hinrichs. Bespr. v. W. Reimpell, Berlin.

Weihnachten erschien bei B. Cassirer das Buch von H. Fechheimer: „Die Plastik der Aegypter"; die erste Auflage war nach acht Wochen vergriffen (die zweite ist soeben erschienen). Es beurteilt im Gegensatz zu der archäologischen Methode die alte Kunst nach rein künstlerischen Gesichtspunkten. Bei Künstlern wie Dürer, Renoir, Cézanne forscht die Verfasserin nach, wie ein Kunstwerk entsteht, nach welchen Gesetzen der Künstler schafft; das Historische und Archäologische ist Beiwerk und kommt erst in zweiter Linie. Eine babylonische Plastik müsste in der Art dieser „Plastik der Aegypter" geschrieben sein.

Meissner konnte, als er sein Buch schrieb, diese ebenso neue wie notwendige Problemstellung und ihre meisterhafte Lösung für die ägyptische Plastik noch nicht bekannt sein. So darf ihm kein Vorwurf daraus gemacht werden, dass sich hiervon bei ihm nichts findet. Entdecken konnte sie eben nur jemand, der von den Problemen der neueren und neuesten Kunst her an die antike herantrat. — Meissner hat das Verhältnis der Kunst der Blütezeit Akkads zur archaischen Kunst gut herausgearbeitet; die Entwicklung in der Folgezeit hätte sich vielleicht noch klarer darstellen lassen.

Einige Kleinigkeiten seien ferner erwähnt, die sich leicht abstellen liessen: S. 3: kann man die schweren und sicher sehr kostbaren Kupferfiguren als „Volkskunst" bezeichnen? — Die Reiteridole (Abb. 2) sind ganz jung; alte Darstellungen eines Reiters sind meines Wissens nicht bekannt. — Die nackte Göttin kommt schon in sehr früher Zeit vor; es empfiehlt sich nicht, gerade einen der jüngsten Typen (Abb. 3) für eine Darstellung der „altbabyl." Plastik zu wählen. — Die „Blauschen Denkmäler" (vgl. Abb. 10f.) sind Fälschungen; sie sind auch im Schaukasten des Britischen Museums als solche gekennzeichnet. — Die Erklärung des Familienbildes König Urninas (Abb. 15) scheint mir nicht ganz richtig. Die Inschrift der unteren Reihe spricht von einer Handelsexpedition, vor dem König steht ein Beamter; vermutlich hat er mit dieser etwas zu tun. Der Künstler hat hier ein anderes „Thema" dargestellt wie in der oberen Reihe, nicht, wie Meissner meint, den König nach der dort dargestellten Tempelgrundsteinlegung. Der Kronprinz Akurgal trägt nicht „vielleicht" (S. 12), sondern sicher aufgebundenes Haar. — Der Gott der Nippurtafel Abb. 17 (vgl. S. 14) trägt nicht den Mantel, sondern den Rock. — Abb. 24, König Esar von Adab, ist ebenso wie die Abb. in Banks „Bismya", unzureichend; bei einer Neuauflage muss die gute Photographie des osmanischen Museums zugrunde gelegt werden. Uebrigens ist die Statue, wie schon aus der Kleidung hervorgeht, älter als Abb. 22 (vgl. auch Hommel OLZ XVI (1913) Sp. 349f.). — Das Berliner Vasen-Bruchstück (S. 24) stellt nicht einen Löwen, sondern einen Panther im Kampf mit einer Schlange dar. — Die Statuette mit der Inschrift König Lugalkisalsis (S. 24) halte ich für eine Gottheit, da auf der Schulter das Gotteszeichen erhalten ist (der Name selbst ist abgebrochen); allerdings scheint die Inschrift für die Deutung auf den König zu sprechen. — Der Kopf von Bismya (Abb. 36; vgl. S. 24)

ist jünger, aus der zweiten Hälfte des dritten Jahrtausends. — König Naramsin trägt auf dem Siegesdenkmal aus Susa (Abb. 38, 39) nicht nur den „kurzen Schurz“ (S. 27), sondern vor allem darüber einen an der rechten Seite geknoteten Mantel. Bei der Schilderung der Feinde auf der Stele hat Meissner die kühnste Darstellung übersehen: den herabstürzenden Gegner. Unter den Füssen des Königs liegen zwei Tote, nicht einer. — Die „Siegesstele“ aus Tello (Abb. 41) enthält auf ihrer Rückseite nicht Kampfscenen (S. 28), sondern die siegreiche Rückkehr des Heeres und die Tötung des feindlichen Heerführers durch den König. — Abb. 49 ist nicht eine „kleine Kalksteinstatuette“, sondern, soweit ich erinnere, etwa 50 cm hoch; der Mann trägt, wie das Original deutlich zeigt, den Rock und einen Gürtel, dessen Enden, wie üblich, hinten herabhängen. — Abb. 66 ist nicht eine Frau, sondern eine Göttin. — Wenig Beifall dürfte Meissners Vermutung finden, das schöne kleine Relief Abb. 77 stamme aus der Sargonidenzeit. Wir haben kein Beispiel, dass in dieser späten Zeit jemand imstande gewesen wäre, sich so in allen künstlerischen und archäologischen Einzelheiten in die ferne Vergangenheit hineinzuleben, um ein solches Kunstwerk schaffen zu können. Es liegt schier garnichts vom Geiste der assyrischen Kunst darin. — Der Siegelzylinder Abb. 90 ist eine geschickte Pariser Fälschung. — Auf dem Gesetzstein Hammurapis (Abb. 107) „überreicht“ der Gott dem König nicht „Stab und Ring“. Der Gott hält zwei Symbole als Abzeichen in seiner Hand; ein König trägt sie nie, kann sie auch nicht vom Gotte empfangen. — Abb. 108 stellt keine „Schlacht“ dar. Dem Feind ein Ring durch die Lippen gezogen, an einem Band (es ist keine „Lanze“, wie Meissner meint) reisst der König den Kopf des Unglücklichen empor und schlägt ihm den Schädel ein. — Das Terrakottarelief Abb. 111 ist jung.

Trotz dieser vielfachen Wünsche für die zweite Auflage, — die hoffentlich recht bald nötig sein wird —, sei das Heft empfohlen. Es ist das Beste, was wir bisher in dieser Art besitzen. Die zahlreichen Abbildungen auf gutem Papier werden das ihre dazu beitragen, das erwachte Interesse für den alten Orient zu beleben. Der Preis ist so gering, dass auch Studenten es erwerben können. Gerade unter ihnen wünsche ich dem Hefte recht weite Verbreitung.

---

**H. Scholz'** Abriss der hebräischen Laut- und Formenlehre. Nach Gesenius-Kautzsch' Grammatik, neubearbeitet von E. Kautzsch. 9. Auflage, umgearbeitet und nach der 28. Auflage der Grammatik revidiert von G. Bergsträsser. V, 37 S. 8°. 2 M. Leipzig, F. C. W. Vogel 1913. Bespr. v. B. Vandenhoff, Münster i. W.

Bergstraesser hat den Auftrag übernommen, die Grammatik von Gesenius-Kautzsch neuzubearbeiten, nachdem der bisherige Bearbeiter Kautzsch 1910 gestorben ist. Vor Erledigung dieser grösseren Aufgabe jedoch hat er den Scholzschen Abriss umgearbeitet und zum Gebrauche vieler, bei denen derselbe seit langem eingeführt war, neu herausgegeben. Obschon Bergstraesser bei den notwendigen Verbesserungen unerwartet eingreifen musste, so hat er doch dieses Mal noch keine, seinen wissenschaftlichen und pädagogischen Anschauungen völlig entsprechende Arbeit liefern können, wie er im Vorwort ausdrücklich betont. Er will das Fehlende in einer späteren Auflage nachholen. Allerdings hat er auch jetzt schon manches, was bisher ganz ausgelassen war, in einer Anzahl von §§ hinzugefügt, wozu der nötige Raum durch zahlreiche kleinere Kürzungen und Streichungen gewonnen wurde. — Durch einige Hinweise auf verschiedene Punkte möchte ich die Absicht des Herausgebers, den Abriss zu verbessern, unterstützen. Die Umschreibung des Segol durch ä will mir nicht so gut gefallen (wie die bisher übliche durch ĕ oder ė. S. 2 § 2 3c), ist „sehr häufig“ besser zu streichen. Denn das Ḳameṣ der ersten Silbe der beiden Plurale ḳodašîm und šorašîm wird immer wie o gesprochen, wenn auch an manchen Stellen statt des Ḳameṣ ḥaṭûf das Zeichen Ḥaṭef ḳameṣ steht (s. Gramm. § 9v). S. 3 Z. 7 füge hinzu: (Manche nehmen in diesem Falle ein Šewa mobile an, lesen also ḳaṭalte (atte.). S. 5 § 10, 11 „oder es findet sogen. virtuelle Verdoppelung statt, d. h. dieselbe wird nicht durch Dag. f. im Laryngal bezeichnet, obschon die vorhergehende Silbe kurz bleibt.“ S. 5 § 13, 1. Offene Silben mit kurzen Vokalen bezeichnet man besser als geöffnete, insofern die einsilbige Stammform durch Einführung des Hülfsvokals nach dem zweiten Radikal zweisilbig und so die erste Silbe eine offene geworden ist. S. 8 § 14, 3 b) Anm. 1. „Ursprüngliches a der Paen. wird meist zu i verdünnt, z. B. dabar, ... dagegen kanaf, kanfe .. (Flügel). Die Regeln § 14, 4 a-c sind rein mechanische Regeln, die wohl dem Gedächtnis dienen mögen, aber gar kein Bild von der Entstehung dieser Formen geben (vgl. Theol. Revue 8 (1909) Sp. 268), auch sollten die in der Sprache nicht vorkommenden künstlichen Formen hier, § 31 (S. 16), § 35, 5 (S. 18) und 37a (S. 19) nur in Transskription wiedergegeben sein (vgl. Theol. Revue 9 (1910) Sp. 239f.) S. 9 § 15 b) und c) sind nicht deutlich genug unterschieden. Die Einteilung bei Strack § 14 III ist besser. S. 9

§ 16, 2 füge hinzu: „Auch wenn das Nomen mit מְ oder יְ (ausser vor ה und ע) beginnt, fällt Dag. f. aus.“ S. 10 § 18, 3 die Anführung eines Falles, wie מָה קוֹל ist in einem „Abriss“ kaum zu erwarten; sie ist nur veranlasst durch den zweitletzten Satz der 80. Uebung des Uebungsbuches von K. Ebenso ist § 22 wohl nur veranlasst durch die Beispiele in der 36. Uebung des erwähnten Buches. Derartige Wörter werden wohl passender Verbaladjektive, als Partizipien genannt und besser beim Nomen behandelt. Mag auch ein Anfänger imstande sein, nach § 19 die in ihre Bestandteile aufgelösten Formen zu bilden, so wird er doch an einem vollständigen Paradigma sich dieselben viel leichter einprägen. S. 13 (§ 23 Nifal 2 a) statt des unregelmässigen Verbums würde hier besser ein regelmässiges genannt, wie קָבַר „begraben“, Nif. נִקְבַּר begraben werden. In 1) l.: das Dag. f. im ersten Stammkonsonanten, das durch Assimilation des נ am Schluss der 1. Silbe entstanden ist. S. 14 § 25, 2 auch hier stände an Stelle des unregelmässigen Verbums besser etwa מָלַךְ „König sein“ Hif. הִמְלִיךְ „zum Könige machen“. § 26 Anm. füge die Bedeutung hinzu, nämlich „befestigt werden, sich stärken“ und am Ende „er wird sich betrüben, trauern“. Ebenso füge hinzu § 27, 3 „wälzen, rollen“, Hithpalp. „sich einherwälzen“: כָּלְכַּל Pass. zu כִּלְכֵּל „mit Lebensmitteln versehen“. S. 17 Z. 4 l. בֵּרַךְ nur in Pausa בֵּרֵךְ. In § 31—33 fehlen die bei Strack § 65 m angeführten Formen des Ḳal und Hifil nach ו consec. § 33 füge die Bedeutung hinzu: שָׁלַח „senden“ Pi. dass. פָּתַח „öffnen“ Nif. Pass. S. 18 Z. 3 l. נִגַּשׁ „sich nähern“. S. 20 § 39,2 l. הֵיטִיב „gut machen, wohl tun“. § 40 füge hinzu: „hinbreiten (als Lager)“. Auch zu § 41, 1 vermisst man sehr das Paradigma. In 2) S. 21, l: Nur bilden die ע״י Hof., Perf. Ḳal und Imperf. Hif. ohne Bindevokale. § 43 l. statt des ungebräuchlichen Pi. von מָצָא etwa דִּכָּא „zermalmen“. S. 22 § 44, 3 die 1. Plur. Perf. Nif. hat immer î: „niglînu“. Die in 6. Ende des 1. Absatzes angeführte Form וַיִּרָא scheint nicht vorzukommen, sondern nur וַתֵּרָא im Fem. Im 2. Absatz füge hinzu zu עָלָה: „hinaufsteigen“ und zum letzten Wort: „er mache offen“. S. 26 § 50, 4 l. bezw. … Vollvokal. S. 25 § 50 Anf. l. „III. Nomina mit wandelb. Vokal nur in der zweiten Silbe, IV — …. nur in der ersten Silbe.“ So ist die Ordnung auch in § 50, 11—13 und in der Gramm. § 93. S. 28 § 51, I. die בגדכפת als dritter Radikal haben kein Dag. lene. II sagt nichts über die Entstehung dieser Formen aus ṣadaḳa. Ferner ist § 52 bei אָחִיו und § 53, 1 bei אֶחָד, wie vorher § 16,4 beim הֶ des Artikels nicht erklärt, wie das Segol entstanden ist.

---

**Max van Berchem et Edmond Fatio: Voyage en Syrie.** (Mémoires publiés par les membres de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire). I, 1. 2. XVI u. 344 S. u. 3 Karten. Le Caire 1913/14. II, 1. 78 Tafeln. Le Caire, 1914. Bespr. v. R. Hartmann, Kiel.

Das vorliegende Werk enthält die topographischen und archäologischen Resultate einer im Frühjahr 1895 ausgeführten Reise in Nordsyrien. Der erste Hauptteil S. 1—98 ist der Topographie gewidmet. Kürzere Kapitel enthalten die Darlegung der Grundsätze, die für die Aufnahme des Itinerars bzw. die Konstruktion der Karten geltend waren, die Berechnung der Höhenmessungen und meteorologische Notizen. Dann folgt S. 33—98 das knappe, aber sorgfältige Routier zur Illustration der Karten, die einen bedeutenden Fortschritt gegenüber den Vorarbeiten bedeuten.

Den weitaus grössten Umfang nimmt die Behandlung der archäologischen Aufnahmen ein. Die Monumente der Architektur sind in der Reihenfolge des Routiers besprochen; und hierbei (also nicht für die nur im Routier erwähnten Oertlichkeiten) ist in weitestem Mass die Literatur beigezogen, sowohl die alten abend- und morgenländischen Quellen als die neueren Reisewerke und Forschungsberichte. In der Vorrede (S. VIII) spricht van Berchem den Grundsatz aus, dem er hier wie in seinen sonstigen Arbeiten folgt: die Texte zu vergleichen mit den Denkmälern und diese beiden Quellen zur gegenseitigen Erläuterung zu benutzen. Das Verzeichnis der hauptsächlichsten beigezogenen Werke S. X—XVI zeigt van Berchems bewunderswert vollständige Beherrschung des Quellenmaterials. Vermisst habe ich aus der arabischen Literatur nur Ḳalḳašandîs Ḍau' al-ṣubḥ (Auszug aus seinem Ṣubḥ al-'a'šâ), gedr. Cairo 1324 = 1906, das manche wertvolle Notiz zur administrativen Geographie des Mamlûkenreiches enthält[1]. Sind die historischen Exkurse, wie bei van Berchem nicht anders zu erwarten ist, ganz ausgezeichnete Beiträge zur mittelalterlichen Geschichte Syriens, so liegt der Schwerpunkt des Ganzen doch in der Archäologie. Die Verfasser verstehen es, nicht bloss die Entstehung der einzelnen Bauwerke zu analysieren und ihre Ge-

[1] Der S. XIII aufgeführte und oft benutzte von Lanzone herausgegebene „Viaggio in Palestina e Soria di Kaid Ba“ scheint von 'Abu 'l-Baḳâ' b. Jaḥjâ b. al-Ǧî'ân (s. Brockelmann II 30) zu stammen, vgl. ZDMG LXIV 694.

schichte oft bis aufs Jahr zu präzisieren, sondern auch aus den Einzelbefunden allgemeingültige Grundsätze zur zeitlichen Bestimmung der Kunstdenkmäler abzuleiten.

Die vorislamischen christlichen Bauten, vor allem die des Ǧebel el-Bâra und der Umgebung von Ḳal'at Sim'ân, sind, da sie inzwischen von Butler eingehend behandelt sind, nur in Photographien mit kurzen Erläuterungen vorgeführt.

Sehr dankenswert sind die Bemerkungen über die seltenen arabischen Befestigungsanlagen aus der Zeit vor den Kreuzzügen wie die Zitadelle von Salamijje (S. 168f.) und die von el-Bâra (S. 198—200). Die quadratische Form der ersten, die übrigens auch bei anderen kleinen Festungen vorkommt (vgl. el-Ḳlê'ât, S. 131ff.), legt den Gedanken nahe, dass sie aus einem römischen Kastell erwachsen sei. — In die Frühzeit der arabischen Baukunst führt uns auch eine dem Werk am Schluss angefügte Abhandlung über die grosse Moschee von Baalbek, die den ursprünglichen Moscheetypus relativ gut erhalten und vollkommen ausgeprägt aufweist.

Weitaus der grösste Teil der archäologischen Ausführungen ist aber den Bauten der Kreuzfahrerzeit vorbehalten. Er gibt die wertvollsten Winke über vermeintliche oder wirkliche Unterscheidungsmerkmale arabischer oder fränkischer Herkunft. Vor allem weist van Berchem darauf hin, dass weder die Grösse der Quader (S. 191), noch der Randschlag (S. 187, Anm. 4; 209, Anm. 2; 282) ein sicheres Anzeichen fränkischen Ursprungs sind. Sie finden sich unterschiedslos bei arabischen wie fränkischen Denkmälern. Andererseits weist der Abschluss des Spitzbogens durch einen beiden Sehnen gemeinsamen Schlussstein nicht notwendig auf orientalische Baumeister (S. 147; 148, Anm. 1; 271, Anm. 1; 282), während sich dagegen die Fuge im Scheitel des Spitzbogens nur bei Kreuzfahrerbauten findet (S. 321, Anm. 2). Charakteristisch für die arabische Bauweise ist die Verwendung von Säulenschäften oder -Trommeln im Verband des Mauerwerks (S. 106f.; 282). Sehr wichtig für die Beurteilung gewisser arabischer Bauinschriften ist der Nachweis, dass diese oft nicht sowohl als Urkunden einer Bautätigkeit als vielmehr als Besitztitel gemeint sind (S. 186) und ihrem Ursprung nach wohl ebenso wie Skulpturen von Schlangen und Raubtieren an Portalen und Heiligengräber an Festungseingängen mit weit verbreiteten Vorstellungen von magischen Kräften zusammenhängen (S. 215f.). Von wichtigen Einzelpunkten der syrischen Architekturgeschichte seien hier nur noch genannt van Berchems Feststellung einer typisch arabischen Form der Breteschen (S. 143ff.; 209ff.), die Ausführungen über arabische Steinmetzzeichen (S. 216ff.), endlich die über *ḫazne* oder *bait al-mâl* genannten Kuppelbauten in den Höfen syrischer Moscheen (S. 174ff.).

Wir lassen nun eine kurze Uebersicht über die Reiseroute der Verfasser folgen, die uns zugleich zu einigen Anmerkungen Gelegenheit geben wird.

Das Routier beginnt bei der neuen Brücke über den Nahr el-Kelb nördlich von Beirût und folgt zunächst nordwärts im ganzen der Meeresküste. Der Weg gibt van Berchem Anlass zur historisch-archäologischen Besprechung mittelalterlicher Brückenbauten (S. 99ff.). Südlich von Ǧebeil wird ein Wacht- oder Signalturm Burǧ Muḥêš beschrieben (S. 104), der aus der Kreuzfahrerzeit stammen soll. Ist die Abb. 32 im Text jedoch richtig, so verraten die Schlüsselscharten, die, wie van Berchem, S. 114, Anm. 1 selbst betont, die Verwendung von Feuerwaffen voraussetzen, zum mindesten späteren Umbau.

Ueber Ǧebeil (S. 105—113), Batrûn und ein kleines gut erhaltenes, aber mit den historischen Texten nicht identifizierbares Kastell el-Muṣeiliḥa (S. 113—116) wird Ṭarâbulus (S. 116—130) erreicht. Jenseits von Tripolis, etwa bei dem quadratischen Kastell el-Ḳlê'ât (S. 131—135)[1] bogen die Reisenden landeinwärts ab. Der weitere Verlauf des Routiers kann zur Aufhellung des im 14. und 15. Jahrhunderts begangenen Strassenzugs von Damaskus nach Tripolis beitragen. Die Strassenverzeichnisse in 'Omarî's *Ta'rîf* (S. 194, Z. 9) und Ḫalîl al-Ẓâhirî's *Zubda* (ed. Ravaisse, S. 120, Z. 6f.)[2] erwähnen zwischen Ḳadas am See von Ḥimṣ und 'Arḳâ die Stationen اقمار (Ḫalîl, Ravaisse: اقمر; Ḫalîl, cod. Oxon. und 'Omarî: اقمار) und الشعرا (so 'Omarî) bzw. العشراء (so Ḫalîl). Das zweite ist offenbar das von van Berchem, S. 41 in der Ferne gesehene Dorf „el-Cha'ra", während sich der erste Name in dem S. 46 erwähnten „Nahr el-Qamar" erhalten haben dürfte.

Ein Abstecher unterwegs hatte die Verfasser nach der Perle der fränkischen Burgen in Syrien, Ḥiṣn el-'Akrâd, gebracht, dessen jetziger Zustand mit dem zur Zeit von Reys Besuch verglichen und aus dessen Architektur,

---

[1] Der Platz wird in den Chroniken selten genannt. Die Berliner Handschrift von 'Omarî's *Ta'rîf* fügt indes hinter Z. 10 von S. 182 des Druckes bei: وعرقا والقليعة وصافيتنا, wo der Kontext die Identität des zweitgenannten Ortes mit unserem el-Ḳlê'ât sogut wie sicher macht.

[2] Vgl. hierzu meine Diss. „Die geographischen Nachrichten über Palästina und Syrien in Ḫalīl aẓ-Ẓāhirīs Zubdat kašf al-mamālik". S. 80.

abgesehen von Restaurationen unter Baibars und Ḳalâwûn, auf zwei Haupt-Bauperioden Ende des 12. und Anfang des 13. Jahrhunderts geschlossen wird (S. 135—164).

Ḥimṣ (S. 164—166) wird nur kurz berührt mit Rücksicht auf die eingehende Bearbeitung, die wir von Sobernheim zu erwarten haben. Auch die Frage, ob die Legende von der gemeinsamen Benutzung der alten Johanniskirche durch Muslime und Christen nach der arabischen Eroberung hier mehr historischen Kern hat als bei ihrer Zwillingsschwester in Damaskus, bleibt unerörtert.

Von Ḥimṣ wandten sich die Reisenden nach Nordosten über das ursprüngliche römische Kastell el-Mušrife nach Salamijje [s. o.] (S. 167—171), um dann in nordwestlicher Richtung über das von den Ejjubiden im Beginn des 13. Jahrhunderts gebaute Schloss Šumaimis (S. 171—173) nach Ḥamâ (S. 173—177) zu gelangen, das wohl aus ähnlichen Gründen wie Ḥimṣ sehr kurz wegkommt.

Ueber die arabischen Burgen Šaizar (S. 177—188) und Ḳalʿat el-Mudîḳ (S. 188—194) und das altchristliche Ruinengebiet des Ġebel el-Bâra wird Maʿarrat el-Nuʿmân (S. 201—203) erreicht und weiterhin über Sermîn und Ḫân Ṭûmân, das übrigens, da schon bei Ḫalîl el-Ẓâhirî, Zubda, S. 117, Z. 13 erwähnt[1], über 1500 zurückreichen muss, Ḥaleb (S. 207—221). Von hier biegt die Reiseroute nach Westen um über Ḳalʿat Simʿân nach dem in der Hauptsache wohl wie Ḳalʿat el-Mudîḳ auf den Ejjubiden von Ḥaleb, al-Ẓâhir Ghâzî (1186—1216), zurückgehenden Schloss Ḥârim[2] (S. 229—238). Die Orontesbrücke Ġisr el-Ḥadîd gibt vor allem zu einer Erörterung ihrer Namen Anlass (S. 238f.); und nach wenigen Worten über Anṭâkija wendet sich van Berchem zur Untersuchung des vor allem in seinen Türmen fränkischen Ursprung verratenden Schlosses Ḳalʿat el-Zau (S. 241—251), in dem schon Martin Hartmann das el-Ḳuṣair der Chroniken erkannt hat. Alteingewurzelten Verwirrungen machen die Verfasser ein Ende mit der Erforschung des Doppelschlosses el-Šughr wa Bekâs (S. 251—260); dagegen scheint es mir, mag auch die Gleichsetzung der Brücke von Kašfahân mit Ġisr el-Šughr fraglich sein, schwer angängig. Tell und Ġisr Kašfahân in so unmittelbarer Nähe von el-Šughr wa Bekâs, also auch nicht am Orontes, zu suchen (S. 260—264)[3].

Der nächste Punkt der Route, der eingehend besprochen wird, ist das Kastell Ṣahjûn, an dem Reste von opus reticulatum eine byzantinische Bauschicht erkennen lassen, das aber im ganzen als das beste Beispiel einer fränkischen Feudalburg aus dem 12. Jahrhundert gelten kann (S. 267—283). Von Ṣahjûn wird über Ḳalʿat el-Mehêlbe = Balâṭunus (S. 283—288) wieder die Küste erreicht. Nachdem Lâdhiḳijje, Ġebele (Heiligtum des ʾIbrâhîm b. Edhem) und Bânijâs nur in einigen Einzelheiten besprochen sind, geht die archäologische Untersuchung weiter zu der Kreuzfahrerburg el-Marḳab, deren Ruinen, abgesehen von späteren Renovationen zwei Bauperioden, einmal in der Feudalzeit im 12. Jahrhundert und dann in der Hospitaliter-Epoche (vor 1212), verraten (S. 292—320). Während der Rückreise längs der Küste gibt noch Ṭarṭûs mit seiner aus der Zeit nach Saladin datierenden Mauer und Zitadelle und seiner ebenfalls damals wohl nach älterem Plan neu aufgebauten Marienkirche zur eingehenden Untersuchung Anlass (S. 320 bis 334). Die Photographien der antiken Reste von ʿAmrît werden nur ganz kurz erläutert. Die oben erwähnten Ausführungen über die Moschee von Baalbek schliessen den ersten Band ab.

Die äussere Ausstattung des Werkes ist glänzend zu nennen. Die Wiedergabe der Photographien, die Band II, Heft 1 ausmachen, ist vortrefflich. Das ausgezeichnete Buch, von dem nur noch die Indices auszustehen scheinen, bedeutet eine bedeutende Bereicherung unserer Kenntnis des heutigen und des mittelalterlichen Syrien.

---

**Dr. Hermann Thorning**: Beiträge zur Kenntnis des islamischen Vereinswesens auf Grund von Basṭ Madad et-Taufîq (Türkische Bibliothek. Herausgegeben von Prof. Jakob u. Dr. Rudolf Tschudi. 16. Band.) VII, 288 S. 8⁰. M. 10 —. Berlin, Mayer & Müller, 1913. Bespr. v. K. Süssheim, München.

Das Basṭ Madad et-Taufîq oder, wie es mit seinem ganzen Titel zu Deutsch heisst, „Die Ausbreitung der Hilfe des Erfolges über das auf die Ordensregeln Bezügliche“ ist ein arabischer Traktat über die Brüderschaft Futuwwa, eine Genossenschaft, die, auf religiös-muhammedanischer, immerhin verhältnismässig freier Grundlage organisiert, namentlich im Mittel- und Hand-

[1] ed. Ravaisse: خان تومان; cod. Oxon. خان طومان.

[2] Zu Anm. 4 von S. 237 vgl. Ḳalḳašandî (s. o.), S. 295.

[3] Schon dass Tell Kašfahân ein Schloss ist, spricht gegen die Lage ganz dicht bei der Doppelburg; vgl. Ibn Šiḥna, ed. Beirût 1909, S. 177, Z. 8. Vor allem aber scheint die Stelle ebd. S. 177, Z. 10: [Ibn Šaddâd, cod. London: وحصن ازرقال [ازرفان والان ازرقان مقابل تل كشفان وبينهم العاصى vorauszusetzen, dass Kašfahân am Orontes liegt. — Zu ازرغان, wohl richtiger ازرغان vgl. M Hartmann, Liwa Haleb, S. 70, Nr. 35 u. 39.

werkerstande die Prinzipien der Ehrbarkeit in einer den Ideen unserer mittelalterlichen Gesellenverbände ähnlichen Art zu beleben und zu pflegen suchte. Die Einrichtung der futuwwa ist zuerst um 1180 n. Chr. nachweisbar. Die älteste Spezialhandschrift, die wir über die Institution, soweit bekannt, besitzen (in Tübingen, datiert aus dem Jahre 1440, die älteste datierte Handschrift über die „Ausbreitung der Hilfe des Erfolges" aus dem Jahre 1654. Die futuwwa-Bücher scheinen in ihrer heutigen Gestalt auf das ʿIrâq zurückzugehen und sind für die Geschichte der Handwerkerorganisation im Islām von grösster Wichtigkeit, nicht minder für die Geschichte der religiösen Derwischorden, deren Zeremonien, besonders die der Aufnahme in den Orden, entsprechenden Gewohnheiten der futuwwa manchmal zum Verwechseln ähnlich sind. Thorning hat die literarischen Zusammenhänge zwischen futuwwa, Handwerkerorganisationen und Derwischorden des Näheren untersucht und vor allem einer vergleichenden Darstellung der oft schwer verständlichen Zeremonien seine Aufmerksamkeit gewidmet. Freilich gar manches bleibt bei der schweren Zugänglichkeit der vielfach noch ungedruckten Quellen unklar, so die Entstehung und Geschichte der futuwwa selbst sowie die der Handwerkerorganisation im Islām, auch die verschiedenen Formen, welche die futuwwa-Gewohnheiten bei den einzelnen religiösen Orden angenommen haben. Vor allem läge auch viel an einer Einbeziehung Persiens in den Kreis der bisher meist auf das ʿIrâq, Syrien, Aegypten und das osmanisch-türkische Sprachgebiet beschränkt gebliebenen Untersuchungen. Thorning, der durch die gründliche Schule Georg Jacobs gegangen ist, darf sich auf jeden Fall rühmen, auf einem sehr schwierigen Felde bahnbrechende Arbeit geleistet und künftigen Forschern neue Wege gewiesen zu haben. — S. 34, Z. 2 ist zweimal nicht Mawâlîja sondern Mawâlijâ zu lesen. Für diese Versgattung ist übrigens auch Hermann Gies: Ein Beitrag zur Kenntnis sieben neuerer arabischer Versarten, Leipziger Inauguraldissertation 1879, S. 38—52 zu vergleichen, wo weitere Literatur zu finden ist. — Die Benennung Muḥammed el-ʾAnṣârî (S. 72) ist wohl nicht dahin zu deuten, dass besagter Muḥammed Nachkomme des Prophetengenossen Ejjûb gewesen sei (in diesem Falle sagt man el-Ejjûbî el-Anṣârî), sondern irgend eines beliebigen der Medinensischen Bundesgenossen (Anṣâr) Muḥammeds.

---

**Theodor Hopfner:** Der Tierkult der alten Aegypter nach den griechisch-römischen Berichten und den wichtigeren Denkmälern. Denkschr. Kais. Akad. Wiss. Wien Phil.-hist. Klasse Bd. 57, 2. 201 S. 4°. M. 11.50. Wien, Hölder, 1914. Bespr. v. Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr.

Hopfner gibt eine sehr fleissige Zusammenstellung aller Stellen bei den griechischen und römischen Autoren, die vom Tierkult der alten Aegypter handeln. Die Notizen sind nach Tierarten eingeteilt und wenn auch nicht übersetzt, was zweifellos erwünscht gewesen wäre, so doch dem Sinne nach wiedergegeben. Eine Uebersicht über die angezogenen Autorenstellen und ein Register erleichtern die Benutzung dieses Teils der Arbeit, der zweifelsohne höchst verdienstlich und dankenswert ist, und dem man dauernde Bedeutung als Nachschlagewerk vindizieren kann.

Leider hat Hopfner es aber damit nicht genug sein lassen, sondern er hat noch altägyptische Quellen zur Bestätigung, Berichtigung und Ergänzung herangezogen, und damit hat er sich auf ein Gebiet begeben, auf dem er nicht zu Hause ist. Er kann kein Aegyptisch und vermag deshalb schriftliche Quellen nur so weit zu benutzen, als Uebersetzungen davon vorhanden sind. Der Eingeweihte weiss, was das bedeutet, qualitativ und quantitativ; während Hopfner auf der einen Seite eine Menge Literatur hat unbenützt liegen lassen müssen, hat er andererseits nicht selten ungenügende Uebersetzungen verwendet. — Auch in archäologischer Beziehung ist Hopfner unbefangener, als recht ist, wenn man ein solches Thema behandeln will, und von der ägyptischen Religion kennt er zwar eine Menge Einzelheiten, aber der Geist des Aegyptertums ist ihm aus all den Teilmomenten nicht aufgegangen. Schon den prinzipiellen Unterschied zwischen Götterglauben und Totenkult hat er nirgends betont, und demgemäss auch nicht die Verschiedenheit der Rollen, die die Tiere in beiden spielen, ebensoist nicht davon die Rede, dass der Tierkult zu verschiedenen Zeiten verschiedene Gestalt und verschiedenen Inhalt gehabt haben könnte. —

Dabei ist aber gar nicht zu leugnen, dass selbst in diesem Teil sich manche gute Zusammenstellung findet.

Es wäre höchst lohnend für einen Aegyptologen, die Aufgabe, an die sich Hopfner mit nicht zureichenden Mitteln gewagt hat, unter Verwertung des gesamten ungeheuren Materials zu lösen.

---

**H. Junker u. W. Czermak:** Kordofântexte im Dialekt von Gebel Dair (Sitzungsber. d. Kais. Akad. d. Wiss. Wien, Phil.-Hist. Kl., Bd. 174, Nr. 3). 76 S. gr. 8°. M. 1.70. Wien, A. Hölder, 1913. Bespr. v. W. Max Müller, Philadelphia.

Eine der wichtigsten Forderungen der Afrikanistik, die Erschliessung der Süddialekte des Nuba, beginnt ihre Erfüllung mit dieser Arbeit. Jene Dialekte, vor allem wegen ihrer Freiheit

von Arabisierung zum historischen Verständnis des Nuba wie der ganzen nilotischen Sprachfamilie und zur Entzifferung der altnubischen Texte von grösstem Wert, waren bis jetzt nur in dürftigen und widersprechenden Vokabularen bekannt; die Kordofannuba galten als zu unbegabt, um mehr von ihnen zu erhalten. Hier erweist sich ein durch Missionare mit einer guten Bildung versehener „Kolfân"mann als ein Schatz für die Linguistik, von dem wir noch viel erwarten dürfen. Die vorliegende Arbeit gibt einige kleine Texte, eine grammatische Skizze und ein doppeltes Wörterverzeichnis, eine sehr nützliche Abschlagszahlung, die uns nur dringend wünschen lässt, dass die erschöpfende Bearbeitung des Dialektes recht bald folgen möge[1].

---

**Gustav Anrich:** Hagios Nikolaos. Der heilige Nikolaos in der griechischen Kirche. Texte und Untersuchungen. Band I: die Texte. Mit Unterstützung der Cunitzstiftung in Straßburg. XVI, 464 S. gr. 8°. M. 18.—. Leipzig, B. G. Teubner, 1913. Bespr. v. C. Fries, Berlin.

Der durch seine Studien über das antike Mysterienwesen bekannte Verfasser hat mit grosser Mühe die erreichbaren Codices des Nikolaos gesammelt und kollationiert. Ein eigner Zufall wollte, dass gleichzeitig der Erzbischof von Athen, Louis Petit, mit Nikolaos beschäftigt war. Anrich erzählt, er habe sich mit Petit so geeinigt, dass dieser ihm sein Material überliess und sich auf die liturgischen Texte beschränkte. So gelangte Anrich noch in Besitz wertvoller Manuskripte. Betreffs der Editionstechnik bekennt er sich zu Krumbachers Grundsatz, unter Zuhilfenahme der Photographie alle Handschriften zu verwerten oder wenigstens kennen zu lernen. Auch in der Behandlung der Varianten wird Vollständigkeit angestrebt. Eine reiche Fülle von Wundergeschichten wird nun im Urtext mitgeteilt, eingeleitet jedesmal von kurzer deutscher Inhaltsangabe. Als Beispiel folgendes: „Ein heidnischer Afrikaner stellt ein bei einem Einfall in Kalabrien von ihm geraubtes Nikolaosbild in seinem Zollhause als Schutzmittel auf. Von einer Reise heimkehrend und das Haus von Räubern ausgeplündert findend, misshandelt und bedrohte er das Nikolaosbild. Nikolaos erscheint den Dieben und veranlasst sie durch Bedrohung, alles an Ort und Stelle zurückzutragen, worauf der Barbar den Heiligen unter Danksagung um Verzeiung bittet, Christ wird und eine Nikolaoskapelle baut". (S. 339), oder: „In einem Nikolaoskloster bei Konstantinopel lässt ein frommer Mann einen Unbekannten beerdigen, den er tot am Wege gefunden. Später trifft er den Sohn des Verunglückten und weist ihn ins Kloster. Als auf dessen Veranlassung das Grab wieder geöffnet wird, ist es voll Gold, wodurch der Armut des Klosters abgeholfen ist; der vermeintliche Sohn war ein Engel" (S. 383). Ueber das wissenschaftliche, besonders textkritische Verdienst des Werkes ist bei der unendlichen Fülle von Handschriften, die zur Verfügung standen, sehr schwer zu urteilen, doch darf man dem Eindruck höchster Gediegenheit, den schon der Name des Verfassers verbürgt, wohl ohne weiteres trauen. Inhaltlich ist die Gabe neben dem theologischen Interesse für die Profanwissenschaft von Wert, insofern der Uebergang antiker Mythologie in byzantinische Hagiographie hier vielfach beobachtet werden kann, und überhaupt in der Menge bunter, handlungsreicher Legenden ein starker Beisatz von mythologischen Motiven unverkennbar ist. Der zweite Band soll umfängliche Prolegomena und die historisch-kritische Bearbeitung der Nikolaoslegende in extenso bringen.

---

**H. Oldenberg:** Buddha, Sein Leben, seine Lehre seine Gemeinde. 6. Aufl. Stuttgart und Berlin, Cottas Nachf, 1914. Bespr. v. J. v. Negelein.

Oldenbergs Werk an dieser Stelle zu empfehlen, sind wir der Mühe überhoben. Es gehört zu den verbreitetsten Büchern der gesamten orientalistischen Literatur; seine Lektüre gilt in manchen Kreisen als Forderung der allgemeinen Bildung. Nahezu ein Menschenalter hindurch hat es sich gegen eine erhebliche Konkurrenz zu behaupten vermocht. Viele tausend Leser haben aus ihm Anregung, Hunderte der Intelligentesten und Bildungsfähigsten Belehrung geschöpft. Jeder Fachmann konnte sich aus ihm bereichern, und hier und da ein jugendlicher Schwärmer durch dieses Werk sich verführen lassen, dem Verfasser auf jenem Wege in das romantische Indien zu folgen, — jenem weiten Wege, auf dem es viele Steine und wenig Brot gibt.

Die vorliegende sechste Auflage hat mit grosser Sorgfalt und Oldenbergs bekannter Gelehrsamkeit in den Noten das in den letzten Jahren hinzugekommene bibliographische Material vewertet, ohne im Texte als solchem tiefergreifende Veränderungen vorzunehmen, und so ist denn dem Buche das erhalten geblieben, was den meisten seiner Leser so lieb war: die feinsinnige Psychologie in der Ableitung der

---

[1] Bei Einzelheiten ist z. B. die Feststellung besonderer präkakuminaler Dentalen (S. 9, freilich nicht genügend beschrieben) sehr wichtig als eine der vielen neuen Verknüpfungen mit der mittelnilotischen Sprachengruppe. — Die Verwendung des Zeichens ñ für die palatalisierte Form von ṅ (also ñ nach Reinichs System, ń nach dem Standard Alphabet?) wird Verwirrung schaffen, fürchte ich.

zu entwickelnden Gedankenreihen; jene der Jugend- und Lehrkanzelrede eigene Blumigkeit der Sprache; eine unverkennbare, mit der Bemühung, den Anforderungen der sachlichen Objektivität zu genügen, gepaarte Wärme für den zu behandelnden Gegenstand. Die Hinweise auf Griechenland gemahnen noch immer an den jugendlichen Studierenden des klassischen Altertums; ja selbst ein schwacher theologie-freundlicher Nachklang lässt sich vernehmen. — Neu hinzugekommen ist in dem eigentlichen Texte des Buches mancher Satz, der des Verfassers jüngst gewonnene Kenntnis von Indiens Land und Leuten verrät. Mit Pischels gleichnamiger Arbeit setzt sich O. nirgends auseinander. Weder seine Fixierung von Buddhas Todesjahr, noch seine Ableitung der Kausalitätsformel aus den Lehrsätzen des Samkhyāsystems, noch seine Uebersetzung des mettā-Begriffes übernimmt er. So werden von dem Laien wie von dem Fachmann die Arbeiten beider Autoren gelesen und gegeneinander abgewogen werden müssen.

Königsberg i. Pr.

## Personalien.

Jakob Barth starb am 24. Oktober zu Berlin im 64. Lebensjahre.

## Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

**Beitr. z. Gesch. d. deutsch. Spr. u. Lit.** 1914:
XXXIX 3. Friedrich E. Ettlinger, zu Beschummeln, Beschuppen.

**Bibliothèque de l'Ecole des Chartes.** 1914:
LXXV. 1. u. 2. *Henry de Castries, les sources inédites de l'histoire du Maroc. 1re série: dynastie saadienne. Archives et biblioth. des Pays-Bas. t. IV (G. Jacqueton).

**Bulletin de Correspondence Hellénique.** 1913:
7—12. Th. Marcidy, reliefs gréco-perses de la région du Dascylion.

**Classical Philology.** 1914:
IX 3. W. L. Westermann, apprentice contracts and the apprentice system in Roman Egypt. — *Otto Rossbach, Castrogiovanni, das alte Henna in Sizilien (Oldfather). — *Albert T. Clay, personal names from cuneiform inscriptions of the cassite Period (Luckenbill).

**Deutsche Literatur-Zeitung.** 1914:
32. *Johannes Kolmodin, Traditions de Tsazzega et Hazzega (F. Prätorius). — *Ismar Elbogen, der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung. (Ludwig Blau.)
33. *The Cambridge Medieval history Vol. 2: the rise of the Saracens and the foundation of the Western Empire (E. Gerland).
34/35. *Fr. Hrozný, Das Getreide im alten Babylonien I. (Br. Meissner). — *Robert Schubert, die Quellen zur Geschichte der Diadochenzeit (U. Kahrstedt). —
36/37. *Aliyyu 'bnu 'l-Hasan 'el Khazrejiyy, the pearl-strings, edited by Shaykh Muhammad 'Asal (C. F. Seybold).
38/39. *Bernhard Wachstein, Katalog der Salo Cohnschen Schenkungen (Ludwig Blau). — *M. Schorr, Urkunden des altbabylonischen Zivil- und Prozessrechts (Bruno Meissner).

**Glotta.** 1914:
VI 2. P. Wahrmann, Σφελας, σφαλλω (sucht eine griechische Etymologie zu erweisen; vgl. aber dazu Perles, oben Sp. 8. D. R.)

**Hermes.** 1914:
3. J. Geffcken, die Hirten auf dem Felde. — U. v. Wilamowitz-Möllendorf, der Feldzugsbericht des Ptolemaios Euergetes. — Th. Nöldeke, ΑΓΒΑΤΑΝΑ.

**Historische Vierteljahrschrift.** 1914.
XVII 1914. *Heinrich Nissen, Orientation, Studien zur Geschichte der Religion 1. 1906, 2. 1907, 3. 1910 (R. v. Scala).

**Jahrbuch d. K. D. Archäol. Instituts.** 1914
XXIX 2. E. Weigand, Baalbek und Rom, die römische Reichskunst in ihrer Entwicklung und Differenzierung. — P. Friedländer, die Anfänge der Erdkugelgeographie.

**Journal of the R. Anthropol. Inst. of Gr. Brit. und Irel.** 1913:
XLIII. July to December. H. H. Johnston, a survey of the Ethnography of Africa and the former racial and tribal migrations in that continent. — C. G. Seligmann, some aspects of the Hamitic problem in the Anglo-Egyptian Sudan. — M. W. Hilton-Simpson, some Arab and Shawia remedies and notes on the trepanning of the skull in Algeria.

**Journal of the R. Asiatic Society.** 1914:
July. A. Berriedale Keith, the vedic calendar. — K. A. C. Creswell, the history and evolution of the dome in Persia. — *Charles Lyall, the divāns of 'Abīd ibn al Abraṣ and 'Āmir ibn at Ṭufail (R. A. N.). — *Rhuvon Guest, the governors and judges of Egypt or kitāb el-'umarā' (elwulāh) wa kitāb el qudāh of el-kindī (G. Wiet). — *Journal of Egyptian archæology 1914 (F. L.). — *J. H. Moulton, Early Zorastrianism (L. A. Waddell). — *Gertrude Lowthian Bell, palace and mosque at Ukhaidir (K. A. C. Creswell). — *Scheil and Dieulafoy, Esagil (T. G. Pinches). — *Stephen Langdon, babylonien liturgies (T. G. Pinches).

**Literarisches Zentralblatt.** 1914:
26. *R. Miedema, De heilige Menas (C. M. Kaufmann). — *E. Meyer, Der Papyrusfund von Elephantine (u.) A. Frhr. v. Gall, Die Papyrusurkunden der jüd. Gemeinde in Elephantine (G. Herrmann).
27. A. Bertholet, Der Lehrstuhl für Religionsgeschichte. — *S. Landersdorfer, Eine babylonische Quelle für das Buch Job (u.) G. Richter, Erläuterungen zu dunklen Stellen im Buch Hiob (H. Holzinger). — *L. v. Schröder, Die Wurzeln der Sage vom heiligen Grab (H. Hessen). — *A. Steiner, Der Fiskus der Ptolemäer (F. Zucker).
28. *Σ. Β. Κουγέας, Ὁ Καισαρείας Ἀρέθας καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ (O. Stählin).
29. *F. Focke, Die Entstehung der Weisheit Salomos (H. Gressmann). — *M. Wohlrab, Grundriss der neutestamentlichen Psychologie (Fr. Traub). — *J. Charpentier, Desiderativbildungen d. indo-ar. Sprachen (H. Güntert). — *R. Lepsius, Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien. Text, hrsg. v. Ed. Naville. 5. Bd.: Nubien, Hammamat, Sinai, Syrien und europ. Museen, bearb. v. W. Wreszinski Ergzgsbd., bearb. v. K. Sethe. 4. Lieferung (G. Möller)
30. *P. Kahle, Masoreten des Ostens (L. Blau).
31. *E. Sellin, zur Einleitung in das A. T. (Alt.). — *Rudolf Kittel, die Psalmen (Ed. König). — *Otto Meltzer, Geschichte der Karthager, 3. Bd. (Erich Baaz). — *A. G. Ellis and Edward Edwards, a descriptive list of the Arabic Manuscripts Brit. Mus. since 1894 (Brockelmann). — *Erich Küster, die Schlange in der griechischen Kunst und Religion. (?)
31. *E. Böklen, Die „Unglückszahl" 13 und ihre mythische Bedeutung (K. Latte). — *Agapius Episcopus Mabbugensis, Historia universalis. Ed. L. Cheikho (R. Geyer). — *Tausend und eine Nacht, übers. v. G. Weil, neu hrsg. v. L. Fulda (u.) Die Erzählungen aus den

tausend Nächten und der einen Nacht verdeutscht von C. Th. A. Ritter von Riba (u.) Die köstlichen Nächte aus 1001 Nacht, ausgew. v. W. Scherer (E. Gutmacher).
32. *H. M. Wiener, Wie stehts um den Pentateuch, übersetzt von J. Dahse (u.) *Friedr. Stummer, Die Bedeutung Rich. Simon's für die Pentateuchkritik (J. H.). — S. Eppenstein, Beiträge zur Geschichte und Literatur im geonäischen Zeitalter (S. Krauss).
33. *W. W. Baudissin, zur Geschichte der alttest. Religion (J. Hermann). — *Abdur-Rahim, the principles of Muhammadan jurisprudence (F. B.).
34. *Max Burchardt und Max Pieper, Handbuch der ägyptischen Königsnamen I (Adolf Rusch). — *Indices to the poetical citations in the Kitāb el-Amālī. I. v. F. Krenkow II v. A. A. Bevan (Brockelmann). — *H. Allan Gardiner and Arthur E. P. Weigall a topographical catalogue of the private tombs of Thebes (Günther Röder).
35. *Otto Eiszfeldt, Der Maschal im Alten Testament (J. H.). — *Th. Nöldeke, Untersuchungen zum Achiqar-Roman (Brockelmann). — *M. Maxudianz, Le parler Arménien d'Akn (Jos. Karst).
36. *P. Carolidis, Anubis, Hermes, Michael (Fr. Pf.). — *Ludwig Borchardt, das Grabdenkmal des Königs Saʾhu-reʿ. II. Die Wandbilder (Günther Röder).
37. *Karl Budde, Das Buch Hiob (J. Herrmann). — *Friedrich Delitzsch, Kleine sumerische Sprachlehre (Theodor Kluge).
38. *B. Meissner, die Keilschrift (E. Ebeling).

**Proceedings of the Soc. of Biblic. Arch.** 1914:
XXXVI. 3. F. Legge, The Greek worship of Serapis and Isis. — S. Langdon, A fragment of the Hammurapi code. — A. Wiedemann, Notes on some Egyptian monuments. — W. Riedel, The measure *Gar*.
4. W. T. Pilter, The Amorite personal names in Genesis XIV. II. The names of the Confederates of Abraham at Hebron, and of Melchizedek. — E. Mahler, The Jackal-Gods of ancient Egyptian monuments. — R. C. Thompson, Some notes on a new Hittite inscription found at Carchemish. — P. E. Newberry, Egyptian historical notes.

**Records of the Past.** 1914:
March-April. A. T. Clay, Inscriptions of Nebuchadnezzar and Naram-Sin. — The Jews in Egypt. — *Budge, The Papyrus of Ani (F. B. Wright). — *Thomsen, Kompendium der palästinensischen Altertumskunde. #

**Revue Africaine.** 1914:
LVIII. 292. R. Basset, Une nouvelle inscription libyque. — E. Lévy-Provençal, Note sur un fragment de Cursus sénatorial relevé à Constantine. — Icard, Station berbère d'Aïn-Guettar (Maroc). — A. Cour, Note sur une collection d'autographes arabes de l'ancien ministre de France au Maroc, Charles Féraud. — E. Vidal, Notes sur la peinture arabe d'après les fresques de la Tour des Dames dans l'Alhambra de Grenade. — *F. Blanché, Ruines berbères des environs d'Aïn-el-Turk (P. Pallary). — *L. Bertholon & E. Chantre, Recherches anthropologiques dans la Berbérie orientale: Tripolitaine, Tunisie, Algérie I—II (P. Pallary). — *E. Griffini, L'arabo parlato della Libia (R. Basset). — *C. A. Nallino, L'arabo parlato in Egitto (R. Basset). — *Ben Ali Fekar, Leçons d'arabe dialectal marocain (R. Basset). — *S. Gsell, Histoire ancienne de l'Afrique du Nord (L. Paysant). — *A. Bel, Aboû-Zakariya Yah'ia Ibn Khaldoûn. Histoire des Beni 'Abd-el-Wâd, rois de Tlemcen, texte arabe et traduction française (M. Bencheneb).

205. *G. Legrain, Louqsor sans les Pharaons, légendes et chansons populaires de la haute Egypte (J. F.).
206. *L. Bréhier, Nouvelles recherches sur l'histoire de la sculpture byzantine (J. F.). — *C. Lagier, L'Égypte monumentale et pittoresque (J. F.). — *G. Leroux, Lagynos, recherches sur la céramique et l'art ornemental hellénistiques (J. F.).

**Revue Bleue.** 1914:
17. Janvier. *M. Dieulafoy, Histoire générale de l'art: Espagne et Portugal (J. Lux).
14. Février. *D. Mirande, Le code de Hammourabi et ses origines (J. Lux).

**Revue Critique.** 1914:
18. *A. Gercke, Die Entstehung der Aeneis (E. Thomas). — Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte. I. P. Koetschau, Origines' Werke 5. Bd. De Principiis; II. J. A. Heikel, Eusebius Werke. 6. Bd. Die Demonstratio Euangelica; III. R. Helm, Eusebius Werke. 7. Bd. Die Chronik des Hieronymus (P. de Labriolle).
20. *G. Perrot, Histoire de l'Art dans l'Antiquité. T. X La Grèce archaïque (S. Reinach). — *Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Bd. 4 u. 5 (A. Loisy). — *A. B. Ehrlich, Randglossen zur hebräischen Bibel; A. Dieterich, Nekyia. Beiträge zur Petrusapokalypse; C. Guignebert, Le Problème de Jésus (A. L.).
21. *C. Clemen, Der Einfluss der Mysterienreligionen auf das älteste Christentum (L. Loisy).
22. *Mélanges de la faculté orientale de Beyrouth VI. 1913 (J. B. Ch.). — *J. Roujat, Le développement du langage observé chez un enfant bilingue (Th. Sch.).
23. *D. S. Margoliouth, The Kitab al Ansab of 'Abd al-Karîm ibn Muhammad al-Samʿânî (C. Huart). — *R. Dussaud, Introduction à l'histoire des religions (Loisy). — *P. Kahle, Masoreten des Ostens. Die ältesten punktierten Handschriften des Alten Testaments und der Targume (Loisy). — *E. G. King, The poem of Job; W. W. Cannon, The Song of Songs (Loisy).

## Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*Valentin Schwöbel: Die Landesnatur Palästinas. 2. Teil (das Land der Bibel. Gemeinverständliche Hefte zur Palästinakunde, herausg. v. G. Hölscher Band I, Heft 3). Leipzig, Hinrichs, 1914. M. —60.
J. Schleifer: Bruchstücke der sahidischen Bibelübersetzung (Sitzgs.-Ber. d. K. A. W. Wien, Phil.-hist. Kl. 170. Bd., 1. Abhdlg.). Wien, Hölder, 1912. M. —82.
*Zeitschrift für Kolonialsprachen. 1914. V, 1.



Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.



# Orientalistische Literaturzeitung

**Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers**

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

**17. Jahrgang Nr. 12** — Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — **Dezember 1914**

Inhalt.



## Ein babylonischer Fischereivertrag.

Von Bruno Meissner.

Aehnlich wie in der Landwirtschaft, wo der Besitzer häufig seinen Grund und Boden nicht selbst bewirtschaftete, sondern ihn vielmehr Bauern gegen einen Gewinnanteil überliess, war auch in vielen andern Beschäftigungen der Grossbetrieb eingeführt. So auch in der Fischerei, wo der Besitzer der Fischereigerechtsame das Handwerk nicht selbst ausübt, sondern eigentliche Professionals mit Fischereigeräten ausstattet und sich selbst nur einen Anteil am Fange sichert. Das zeigt uns ein Vertrag aus der Zeit Darius II., der vom 25. Elul des fünften[1] Jahres datiert ist (Clay, University of Pennsylvania, Publ. of the Babyl. Sect. II 1 Nr. 208). Hier lesen wir: *1. ([m])Ma*(?)*-ki-im-ni-'-an-ni*(?)[2] *mâr*[3] *(m. il)Bêl-ab-uṣur (m)Bi-'-ili-ia mâr . . . a-ḫa . . . . 2. (m)I-ši-ia (m)Na-ti-in mâr*[3] *(m)Ṭâb-ša-lam (m)Za-bad-ia-a-ma mâru ša 3. (m)Ḫi-in-ni-'-(il)Bêl inu ḫu-ud lib-bi-šu-nu a-na (m)Ri-bat mâru ša 4. [(m. il)Bêl]-eriba*(!) *(am.)ardi ša (m)Ri-mut-(il) Ninib iḳ-bu-ú um-ma 5. 5*(!)[1] *sa-li-tum*[2] *i bi-in-na-an-[na]-*[3]*šim-ma 6. 5 me nûnê tu-uḳ-ḳu-nu a-di ûm 15 KAN ša (araḫ)Tišrîtu 7. šatti 5 KAN ni-id-dak-ku ár-ku (m)Ri-bat iš-me-šú-nu-ti-ma 8. 5 sa-li-tum id-daš-šu-nu-tú ûm 15 KAN ša (araḫ)Tišrîtu 9. nûnê-' 5 me tu-uḳ-ḳu-nu i-nam-din-' 10. [û]mu a-na a-dan-ni-šu-nu nûnê-' 5 me tu-uḳ-ḳu-nu 11. [l]a id-dan-nu ûm 20 KAN ša (araḫ)Tišrîtu 1 lim nûnê 12. [ina]-an-din-' išt-en pu-ut šan-i ana eṭêri na-šú-u ša ki-rib*(!) *13. [i]ṭ-ṭir pu-ut eṭêri ša nûnê-' 5 me (m. il) Bêl-ibni mâru ša 14. (m)Apl-a na-ši* = Makimnianni(?), der Sohn des Bel-ab-uṣur, Bi'-ilija, der Sohn des . . . . . . . ., Išija, Natin, der Sohn des Ṭabšalam, Zabadjawa, der Sohn des Ḫinnibel, haben aus freien Stücken zu Ribat, dem Sohne des Bel-eriba, dem Diener des Rimut-Ninib, folgendermassen gesprochen: Gib uns fünf Netze(?), und wir werden Dir dann fünfhundert Fische von guter Qualität bis zum 15. Tischri liefern. Darauf erhörte sie Ribat und gab ihnen fünf Netze(?). Am 15. Tischri sollen sie die fünfhundert Fische von guter Qualität liefern. Falls sie nicht pünktlich die fünfhundert Fische von guter Qualität liefern, so sollen sie am

[1] Dass es das 5. Jahr ist, zeigt Z. 7.

[2] Die Namen sind nicht ganz deutlich. Da aber fünf Netze (?) verliehen werden, glaube ich, dass auch fünf Fischer aufgezählt sind. Der erste ist Makimnianni(?), der zweite Bi'-ilija, bei Išija ist es nicht sicher, ob er der Vater des dritten Fischers ist oder dieser selbst, dann wäre sein Vater nicht erwähnt; der vierte ist Natin, der fünfte Zabadjawa.

[3] Merkwürdig, dass *mâru* ohne *ša* oder *šu ša* steht.

[1] Zur Ergänzung der Zahl s. Z. 8.

[2] Des Wort *salitu* kann ich sonst nicht nachweisen, doch kann es kaum etwas anderes als „Netz" oder ein anderes Gerät des Fischers bedeuten. Ich leite es von der Wurzel *salû* = eintauchen, überschwemmen ab. Möglich wäre auch die Lesung *(rikis) li-tum*.

[3] Wohl irrtümlich vom Schreiber ausgelassen.

20. Tischri tausend Fische liefern. Einer haftet betreffs der Bezahlung für den andern, dass er zahlen wird. Für die Bezahlung der fünfhundert Fische haftet auch Bêl-ibni, der Sohn des Apla.

Wie wir sehen, schliesst hier Ribat, der Diener und Verwalter des Grossbankiers Rimut-Ninib, einen Vertrag ab mit fünf aramäischen Fischern. Er liefert ihnen fünf Netze(?), und sie verpflichten sich, bis zum 15. Tischri, d. h. in 20 Tagen, fünfhundert Fische abzuliefern. Was sie darüber fangen, ist natürlich ihr Eigentum und der Preis ihrer Arbeit. Wenn sie nicht zur Zeit zurück sind, erhöht sich bis zum 20. Tischri die abzuliefernde Zahl auf 1000. Um ganz sicher zu gehen, muss sich jeder Fischer für seinen Kollegen verbürgen, ausserdem haftet noch ein gewisser Bêl-ibni für die ganze Summe.

---

## Zu den El-Amarna-Tafeln.

Von J. A. Knudtzon.

### 1. Nr. 12.

Ich habe als sicher angenommen (EAT[1] S. 12), dass Nr. 12 nicht aus Aegypten stamme, weil sie nicht den Schriftcharakter aufweist, der, wenn man vom ersten Brief des Amenophis III. an Kadašman-Ḫarbe[2] (Nr. 1) absieht, auf sämtlichen Tafeln, die sicher aus Aegypten stammen, vorliegt (vgl. EAT S. 17)[3]. Mit Bezugnahme auf meine Arbeit haben Radau und Weber jenen Brief behandelt; siehe des letzteren Anm. dazu (EAT S. 1031—1033). Beide halten mit mir die „Königstochter" für eine babylonische Prinzessin, meinen aber, dass sie von ihrer neuen Heimat, Aegypten, aus einen solchen Brief an ihren Vater, den König von Babylonien, gerichtet habe. Den Grund, den ich gegen ägyptische Herkunft der Tafel geltend gemacht habe, würdigen sie keines Wortes. Betrachten sie ihn etwa wegen der genannten Ausnahme für ganz haltlos? Unter solchen Umständen mag es mir gestattet sein, an folgenden Tatbestand zu erinnern.

Der andere, gewiss jüngere Brief des Aegypterkönigs an Kadašman-Ḫarbe[2], der vorhanden ist (Nr. 5), weist den genannten Schriftcharakter auf; ebenso der Brief von Amenophis III. an den König von Arzawa (Nr. 31); ferner die Liste der Geschenke des Aegypterkönigs (wahrscheinlich Amenophis IV.) an Burrabu(ra)riaš (Nr. 14); endlich die zwei bzw. drei (vom dritten nur ganz wenig erhalten) Briefe, die sicher an vorderasiatische Untertanen des Aegypterkönigs sind (Nr. 99. 162. 163), von welchen der erste vielleicht von Amenophis III., der zweite, ebenso wie vermutlich auch der dritte, von der Zeit des Amenophis IV. herrührt. Also: wenn wir von dem Schreiben absehen, das unter den uns jetzt bekannten El-Amarna-Tafeln vermutlich das älteste ägyptische ist, so liegen solche ägyptische Schreiben, sie mögen aus der Zeit des einen oder des anderen Aegypterkönigs stammen, an selbständige Könige oder an andere Fürsten gerichtet sein, uns in einer Gestalt vor, die gleichen Schriftcharakter aufweist. Dann hätte man aber zunächst doch erwarten sollen, das nämliche Verhältnis auch bei einem Brief vorzufinden, der wahrscheinlich aus der Zeit des Burraburiaš-Amenophis IV. stammt und eine „Königstochter" in Aegypten zur Absenderin haben soll. Folglich müssen meines Erachtens zwingende Gründe für die Annahme ägyptischer Herkunft dieses Briefes vorgebracht werden.

Den Hauptgrund dafür findet man in dem Umstand, dass der Wunsch, der in den zwei letzten Zeilen des Briefes auftritt, eben Briefen von babylonischen Untertanen der kassitischen Könige an ihren Herrn, den König, als eigentümliches Merkmal angehört. Hieraus soll folgen, nicht nur dass die Person, von welcher ein Brief wie der vorliegende herrührt, „of *Babylonian origin*", sondern auch, dass der Herr, an den er gerichtet ist, der babylonische König sei. Von dieser Voraussetzung aus wird dann die vorliegende Tafel entweder als eine Kopie (vgl. EAT S. 19) oder als Konzept angesehen (ersteres nimmt Radau an, Weber denkt an beide Möglichkeiten, neigt aber zur letzteren). Für diese Auffassung soll dann weiter auch sprechen, um mit Radau, dem Weber ja in der Hauptsache folgt, zu reden, „the hastiness and carelessness in which it has been written, cf. *e. g.*, *ul-mu* for *shu-ul-mu* (R. 6), *be-li-i* for *be-li-ia* (R. 14), *id* for *i-di* (R. 9), *it-ti* for *it-ti-nu* (Rev. 7)". Beide scheinen indes nur untergeordnetes Gewicht auf das, was sie in dieser Beziehung anführen, zu legen, und deshalb hat es gewiss keinen Zweck, auf eine Erörterung des wirklichen Sachverhalts einzugehen. Da aber Radau bei seiner Beurteilung des Textes nicht von dem, der von mir geliefert ist, ausgeht und auf der vorhergehenden Seite (Note 3) sagt: „Knudtzon differs (*l. c.*, p. 98, No. 12) in the following points[1] from the translation (and emen-

---

[1] So habe ich schon früher in dieser Zeitung (Jahrgang 1913 Sp. 298) meine Bearbeitung der El-Amarna-Tafeln bezeichnet; vielleicht hätte ich aber eher Brockelmann folgen sollen, der (Grundr. d. vgl. Gr.) abkürzt: Am.

[2] Statt Ḫarbe vielleicht eher Enlil zu lesen.

[3] Näheres über diesen Schriftcharakter BA 4 S. 327 f.

[1] Alle Abweichungen führt er doch nicht an; siehe Z. 4 und 17 (= Rev. 5). Wenn er weiter zu meiner

dation) as given above: . . . . . . .“, so hält er offenbar seinen eigenen Text für richtiger als den meinigen. Dazu wäre er aber nur auf Grundlage einer erneuten Prüfung des Originals berechtigt.

Was nun aber den Hauptgrund für ägyptische Herkunft betrifft, so habe ich schon angedeutet, dass man aus dem Auftreten des genannten Wunsches am Schluss unseres Briefes kaum ohne weiteres berechtigt ist zu folgern, dass sowohl Absender als Empfänger Babylonier sind. Ich finde es recht gut denkbar, um nicht zu sagen natürlich, dass ein Babylonier (bzw. Babylonierin), der (die) in Dienerverhältnis zu einem anderen König (z. B. dem ägyptischen) treten sollte, diesem neuen Herrn gegenüber eine Formel benutzt habe, die dem alten Herrn gegenüber allgemein üblich war. Früher meinte ich nun, dass die zwei letzten Zeilen unseres Briefes Worte der babylonischen Prinzessin, die nach Aegypten hinziehen sollte, enthielten. Dann entstände aber folgende Sachlage: mit einem neuen Abschnitt führt die Prinzessin den Kidin-Addi (Rammân) ein, um sofort auf sich selbst zurückzukommen mit einem Wunsch in bezug auf den König. Das wäre doch etwas sonderbar. Wenn aber Kidin-Addi, der meiner Ansicht nach die Prinzessin nach Aegypten zu begleiten hatte, auch am ägyptischen Hof als ihr Diener bleiben sollte, so würde er ja in Dienerverhältnis auch zum Pharao treten und hätte somit gute Veranlassung, diesem gegenüber die betreffenden Worte in den Mund zu nehmen. Es fragt sich nur, ob ein solcher Zusammenhang sich mit dem Text vereinbaren lässt. Kann, wie Weber meint (EAT S. 1033), *išakni* mit „setzt dazu“ übersetzt werden, so ist die Sache klar. Aber davon abgesehen, ob es etwa bedenklich ist, *išakni* für ein Präsens von *šakânu* zu halten, so möchte ich, bis sicherer Beleg angeführt wird, bezweifeln, dass dieses Verb eine Bedeutung wie die genannte gehabt habe. Vielleicht geht es aber, obgleich das Pronominalsuffix *ni*, wenn es in Z. 22 vorliegt, doch mittels „Bindevokals“ angehängt worden ist, doch an, dieses auch in *išakni* zu suchen und den vorhergehenden Teil des Wortes von einem שאג oder wohl besser שוק mit einer Bedeutung wie etwa „anflehen“ oder „antreiben“ und dann „ersuchen, bitten“ herzuleiten. Dann ergäbe sich jedenfalls eine sehr passende Uebersetzung, nämlich wie: Dein Diener K. ersucht mich (zu sagen): Zum *dinân* . . . . .!

Nach dem Dargelegten finde ich, dass kein zwingender Grund für die Annahme vorgebracht ist, dass der Brief aus Aegypten stamme. Es kommt nun darauf an, wie grosses Gewicht dem Umstand beizulegen ist, dass die Schrift den „ägyptischen“ Charakter nicht aufweist. Diese Tatsache wäre ohne Bedeutung, wenn man den Kidin-Addi selbst für den Schreiber halten könnte. Würde er sich aber dann nicht als solchen kundgetan haben? Hierfür kann vielleicht auch 42, 27 geltend gemacht werden.

Zum Schluss möchte ich dann auf zwei Punkte hinweisen, die mir gegen ägyptische Herkunft des Briefes zu sprechen scheinen. Zuerst finde ich es nicht natürlich, dass die babylonische Prinzessin, die dem Pharao zur Gemahlin gegeben war, in einem Brief von Aegypten, wo sie in diese Würde doch wohl schon eingetreten war, an ihren Vater sich als „Königstochter“ bezeichnet haben würde. Zweitens ist zu beachten, dass die Prinzessin wohl sicher eine Tochter von Burraburiaš ist, wenn dieser Name in Z. 7 steht, und das kann kaum angezweifelt werden. Soll man denn nun wirklich annehmen, dass die Prinzessin ihrem Vater Burraburiaš Begleitung der Götter „des Burraburiaš“ angewünscht habe. Eine solche Angabe der Götter passt doch wohl besser in einem Wunsch für jeden anderen als eben Burraburiaš. Ihm gegenüber würde die Prinzessin wohl eher gesagt haben: „Deine Götter . . . . .!“

### 2. Nr. 45—59.

Die Briefe des Akizzi von Qaṭna (Nr. 52 bis 55) haben ihren Platz bekommen nach dem Prinzip, das bei der Anordnung der Briefe von syrischen Untertanen des Aegypterkönigs in der Hauptsache befolgt worden ist (s. EAT S. 54); denn Qaṭna habe ich ja so weit gegen Norden wie ungefähr zwischen Hamath und Höms (Emesa) gesucht (vgl. EAT S. 1108). Aber weder eine so nördliche Lage — ihre Richtigkeit vorausgesetzt — noch die engen Beziehungen Akizzis zu Ländern wie Nuḫašše (53, 41; 55, 21) und Nii (53, 42), die wohl noch nördlicher zu suchen sind (vgl. a. a. O. S. 1105 und 1115), hätten den Platz der Briefe bestimmen sollen. Hier wird die Chronologie mehr zu wiegen haben (vgl. ebenda S. 56); denn Aziru, der schliessliche Besieger des Rib-Addi, ist auch dem Akizzi ein gefährlicher Feind gewesen (s. 55, 24. 27. 45), und es wirkt wohl etwas störend, in die Unruhen, die er

Abweichung in Z. 5 bemerkt: „but cf. Rev. l. 5“, so habe ich folgende ganz einfache Erläuterung zu geben. Da ich vor dem angenommenen *ù* Z. 5 Spuren gesehen habe, die ganz und gar nicht zu den Zeichen, die Z. 17 dem *ù* vorhergehen, passen, sondern entschieden auf *a-mi-lu-ti* hindeuten, so habe ich selbstverständlich jene Stelle nicht nach dieser ergänzen können. Warum ergänzt aber Radau nicht nach Z. 17 *âlu* ḫal*-ka* statt bloss *âlu* ḫal?

verursacht hat, einen Einblick zu bekommen, ehe wir von all dem Ungemach, das er und vor ihm sein Vater Abdi-Aširta dem Rib-Addi verschafft hat, etwas gehört haben. Demgemäss wären die Briefe Akizzis erst nach denen des Rib-Addi anzubringen, und zwar, da die Briefe des Ilirabiḫ von Gubla (Nr. 139 und 140) nebst denen aus Berut, Ṣidon und Tyrus (zusammen Nr. 141—155) sich doch gewiss am natürlichsten denen des Rib-Addi unmittelbar anschliessen, erst zwischen denen aus Tyrus und denen des Aziru (Nr. 156ff.). Mit den letztgenannten passen sie wegen der Nennung des Landes Nuḫašše ohnehin sehr gut zusammen, da dieses Land gerade in den Briefen Azirus und denen, die sich eng daran anschliessen (Nr. 169 und 170), am häufigsten auftritt.

Für die vier Briefe, die ich an die des Akizzi angeschlossen habe (Nr. 56—59), gibt es kaum einen richtigeren Platz; sie werden also diesen mitzufolgen haben. Ob das gleiche auch den sieben, die den nämlichen Briefen vorhergestellt sind (Nr. 45—51), gelten soll, muss vielleicht dahingestellt bleiben. Jedoch glaube ich, dass jedenfalls Nr. 51 einen Platz, der so weit vorn ist, am richtigsten behält, und da 45, 35 eine Eigentümlichkeit aufweist (*mât* *alu* . . .), welche eigentlich vielleicht den Hettitern angehört (vgl. 41,2f.; 42,10) und ausserdem nur noch auf Nr. 44 (Z. 1. 8. 19) auftritt, so möchte ich auch Nr. 45—49, die kaum voneinander zu trennen sind (vgl. EAT S. 1097f. und 1100), ihren Platz behalten lassen.

Zuletzt ist für die Briefe Akizzis zu beachten, dass das Treiben Azirus, wovon, wie schon oben bemerkt, auch einer dieser etwas enthält, wenigstens grösstenteils, vielleicht sogar vollständig in die Zeit des Amenophis IV. fällt (s. z. B. schon 108, 28ff.). Demgemäss liegt es am nächsten anzunehmen, dass die Briefe Akizzis oder wenigstens einige darunter der nämlichen Zeit angehören. Nun ist aber der Brief, wo von Aziru die Rede ist (Nr. 55), ebenso wie Nr. 53 an den Aegypterkönig *nam-mur-ia* gerichtet, den ich = Nimmuria (Amenophis III.) gesetzt habe. Vielleicht ist der Name aber *nav-ḫur-ia* zu lesen und also = Napḫuria.

### 3. Nr. 67.

Das Ergebnis, wozu ich in bezug auf die Abfassungszeit dieses Briefes vor etwa zehn Jahren oder mehr gelangt war (vgl. EAT S. 1144f.), beruht wohl eigentlich nur auf meiner Beobachtung, dass der Ton des Briefes ganz derselbe wie der von Nr. 62 und 65 zu sein scheint. Dieser Uebereinstimmung darf aber kaum so grosse Bedeutung beigemessen werden; habe ich ja auch gefunden, dass der Ton von Nr. 266 ganz derselbe zu sein scheint wie der von Nr. 62, 65 und 67 (vgl. a. a. O. S. 1323 Anm. 2). Ist man aber bei Nr. 67 nicht an die Zeit des Abdi-Aširta gebunden, dann wird die Ansicht Webers (ebenda S. 1145f.) gewiss die richtige sein. Wenn er aber hierfür als etwas, das entscheidend in die Wagschale fällt, anführt, „dass hier ein 'Mann von Kubla' mit den Feinden des Pharao Bündnisse eingeht“, so muss bemerkt werden, dass im Brief nicht ausgesagt ist, dass er mit den Feinden des Pharao dies getan hat. Wohl aber kann dafür, dass der Brief „nicht von einem Nachbar und Gesinnungsgenossen des Abdi-Aširta, sondern von einem dem Pharao treu ergebenen Vasallen“ herrührt, die Art und Weise, worauf der Gegner in Z. 16—17 bezeichnet ist, geltend gemacht werden; vgl. aus den Briefen des Rib-Addi Stellen wie 71, 17 bis 21; 91, 5; 108, 26; 125, 40f.

### 4. Nr. 145.

Vor mehreren Jahren war ich eine kurze Zeit geneigt, den Absender dieses Briefes für dieselbe Person wie Zimrida aus Lakis (288, 43; 329, 5; 333, 6. 9) oder jedenfalls für einen Fürsten im südlichen Teil von Palästina zu halten; denn unter der, allerdings kaum sicheren, Voraussetzung, dass *zu-uḫ-ri* Z. 22 Eigenname ist, habe ich diese Zuḫri-Länder mit der Stadt *zu-uḫ-ra*, die 334, 3 aufzutreten scheint, zusammenstellen wollen, und diese wird, falls sie auch 335, 3 genannt ist, im Süden zu suchen sein (vgl. Webers Anm. zur letztgenannten Stelle). Selbst etwas so Unsicheres könnte an und für sich die Annahme wohl rechtfertigen, dass Nr. 145 aus dem Süden stamme. Die Tafel selbst zeigt aber so ziemlich deutlich, dass sie nicht von Nr. 144, deren Absender Zimrida (bzw. Zimriddi) von Ṣidon ist, getrennt werden kann. Erstens haben nämlich diese zwei Tafeln eine ganz gleiche Form von ungefähr ganz gleicher Grösse, und die Eigentümlichkeit der Form, dass die Höhe kleiner ist als die Breite, finden wir verhältnismässig selten wieder bei den El-Amarna-Tafeln; dann ist der Ton beider, von der Farbe abgesehen (Nr. 144 hell grauartig braun, Nr. 145 dunkelgrau), nach gütigster Mitteilung von Messerschmidt gleicher Art, und endlich ist ihre Schrift, wenn auch nicht genau gleich, so doch sehr ähnlich. Hinzuzufügen wäre vielleicht, dass Nr. 329, deren Absender Zimrida von Lakis ist, andere Form (mehr hoch als breit) und ganz andere Schrift hat. Nun glaubte ich aber, selbst nachdem ich jene kurzwierige Ansicht von der Herkunft des Briefes Nr. 145 aufgegeben hatte, doch

immer noch lange Zeit, dass die angenommenen Zuḫri-Länder in der genannten südlichen Gegend zu suchen seien (vgl. EAT S. 1245 oben), indem ich eine Verbindung zwischen dieser Gegend und der Stadt Ṣidon (etwa durch die zwei gleichnamigen Fürsten vermittelt) annahm, wofür mir Z. 30, wo vielleicht von einem Hinaufziehen von (tiefer liegenden) Ländern die Rede ist, einen gewissen Anhalt zu bieten schien. Dazu ist aber der Inhalt jener Zeile allzu unsicher, und ausserdem kann es sich ja, wie schon oben berührt, fragen, ob wir wirklich Länder Namens Zuḫri anzunehmen haben. Vielleicht ist ***mâtât(i) zu-uḫ-ri*** soviel als „Länder des (Berg-)Rückens" und damit die Libanon-Gegenden bei Ṣidon gemeint.

### 5. Ein Verb *ḫaḫânu*?

Gegen ein Verb *ḫaḫânu* ist an und für sich nichts einzuwenden; denn man hat ja Analogien in *babâlu* und ähnlichen Verben, kann ausserdem vielleicht auch auf Nomina mit *ḫḫn* (vgl. die Wörterbücher von Delitzsch und Muss-Arnolt) hinweisen. Die ungefähre Bedeutung wäre wohl entweder als „gebeugt sein" oder „niedersinken" zu setzen, je nach der richtigen Uebersetzung von *ušḫeḫin*, *ištaḫaḫin*, *ištiḫaḫin*, *ištuḫaḫin* und ähnlichen Formen, die in der Eingangsformel mehrerer der El-Amarna-Briefe auftreten. Ich möchte nämlich der Erwägung anheimstellen, ob nicht diese Formen von einem solchen Verb herzuleiten sind.

Gewöhnlich leitet man sie von einem שחח her. So jedenfalls Bezold (Orient. Diplomacy S. 112), Winckler (Wörterverzeichnis S. 30), Muss-Arnolt (Concise Dictionary S. 1019), Böhl (Sprache der Amarna-Briefe § 32b), Ebeling (BA VIII 2 S. 68, vgl. 73) und Ges.-Buhls Handwörterbuch (unter שחה). Dagegen geht Brockelmann (Grundr. d. vgl. Gr. I S. 517 oben und 518 unten) vom hebr. שחו „mit Wiederholung des 3. Radikals" aus, welche Wiederholung sich in eine „des 2. Radikals" umgesetzt zu haben scheint. Das kommt mir künstlich vor, und eine wirkliche Erklärung ist auf diese Weise doch nicht gewonnen. Wozu braucht man den 3. Rad. ו? Zur Erklärung des *n* am Schluss jener Formen dient er nicht. Die Schwierigkeit dieses *n* ist jedoch auch bei der Erklärung, die von שחח ausgeht, meistens unerwähnt gelassen. Böhl hebt sie hervor, indem er sagt: „Absonderlich zu erwähnen sind die seltsamen, durch *n* erweiterten Formen des (kanaanisierenden) Stammes שחח „sich beugen, sich niederwerfen" (im Hebr. שחח als Nebenform neben שחה und שוח) in den Eingangsphrasen zahlreicher südkanaanäischer Briefe, welche eine Art Analogie haben in der gleichfalls noch nicht genügend[1] erklärten Reflexivbildung vom Paʿlel im Hebräischen: הִשְׁתַּחֲוָה"[2]. Aber nur Ebeling hat versucht, dieses *n* zu erklären. Er hält es für möglich, dass es mit dem „*na* energicum", das auf den El-Amarna-Tafeln auftritt[3], gleichzusetzen sei, und für die Anfügung an die Verbalform „mittels *i(e)*" zieht er sogar das Hebr. zum Vergleich an. Was hier zu vergleichen ist, verstehe ich nicht; doch wohl nicht der Auslaut im „Impf." des eben genannten Hitpaʿlel? Aber auch die Gleichsetzung des *n* mit dem genannten *na* bleibt wohl bedenklich, wenn das einfache *n* bloss in jenen merkwürdigen Formen auftritt. Doch, selbst wenn es keine Schwierigkeiten machte, jenes *n* bzw. *in* (*en*) als ein Anhängsel aufzufassen, wäre denn damit erreicht, alle die betreffenden Verbalformen von שחח oder שחו aus richtig erklären zu können? Dieses Ergebnis habe ich nicht gesehen. An einigen der oben genannten Stellen wird auch auf eine solche Erklärung nicht eingegangen (bei Winckler und Ges.-Buhl). Brockelmann und Böhl denken, wie wir gesehen haben, an eine Art Analogie zum hebr. Hitpaʿlel, Bezold fragend an die bab.-ass. Form I 2. Diese liegt nach Muss-Arnolt und Ebeling sicher vor in einigen der betreffenden Formen; nach ersterem in allen, die mit *išt* anfangen; nach letzterem nur in denjenigen darunter, die kein *u* enthalten, während er die *u*-haltigen (*ištuḫaḫin* und *ištuḫuḫin*) für „Hithpôʿēl" hält. Ueber die Formen ohne das reflexivische *t*[4] sagt Ebeling, dass sie „ihrer Natur nach noch nicht bestimmbar sind"; von Muss-Arnolt werden sie dagegen zu II 2 gerechnet. Dass diese Formen nicht mit denen, die mit *išt* anfangen, zusammengeschlagen werden können, liegt auf der Hand. Wie sollen sie aber zu einem anderen *t*-Stamm (II 2) von שחה gehören können? Gehört das schliessende *n* bzw. *in* (*en*) dieser Formen nicht zum Stamm, so sind sie ein regelrechtes Präteritum $\text{III}^{\text{II}}$ 1 von einem *ḫâḫu* oder *ḫaʾâḫu* (ersteres sprachlich wohl besser, vgl. Ges.-Buhl unter חוח). Das Reflexiv dazu würde zunächst *uštaḫîḫ* gelautet haben, wovon die vorliegenden *t*-Formen[5] wesentlich darin abweichen, dass sie mit *i* anlauten und zwischen den zwei *ḫ* fast durch-

---

[1] ?

[2] Lies so.

[3] Vgl. hierzu auch Brockelmann: Grundr. I S. 558 f.

[4] Von der Form, deren Anfang unsicher ist (as-*ḫi-ḫi-en* 214, 6), ebenso wie vom *ḫe-ḫi-en* (235, 9) abgesehen, sind es folgende: ***uš-ḫe-ḫi-in***, ***uš-ḫe-ḫi-en*** und ***uš-ḫi-ḫi-en***; vgl. Böhl § 32 c.

[5] *iš-ta-ḫa-ḫi-in*, *iš-ti-ḫa-ḫi-in*, *iš-ti-ḫi-ḫi-in*, *iš-tu-ḫa-ḫi-in*, *iš-tu-ḫu-ḫi-in*.



gehend *a* haben (Ausnahmen nur *ištiḫiḫin* 302, 10 und *ištuḫuḫin* 325, 8). Erstere Abweichung ist kaum von grösserer Bedeutung; denn wegen der oben genannten hebräischen Verbalform hat wohl leicht eine kanaanäische Färbung des Anlautes (*išt*) eintreten können (ist 214, 6 as-*ḫi-ḫi-en* richtig, so wird das nämliche wohl auch dort vorliegen), und ausserdem könnte der zweimal vorkommende Anfang *ištu* (331, 10 und 325, 8) vielleicht aus *ušti* entstanden sein. Die andere Abweichung macht aber meines Erachtens die Herleitung von einem *ḫâḫu* (oder *ḫa'âḫu*) sehr bedenklich. Will man nun nicht die Formen mit dem reflexivischen *t* von einem anderen Verb als die anderen Formen herleiten, so dürfte es am einfachsten sein, ein Verb *ḫaḫânu* anzunehmen, wovon in III II 1 und 2 das Präteritum regelrecht hätte *ušḫaḫḫin* und *uštaḫaḫḫin* lauten sollen. Die erstere Form kann leicht zu *ušḫiḫin* geworden sein, und aus der letzteren können nach dem vorhin Gesagten die vorliegenden *t*-Formen sich wohl entwickelt haben. Für ein Verb *ḫaḫânu* kann man sich nicht auf *ḫe-ḫi-en* 235, 9 berufen; denn als vollständige Form würde dies ja ein „Permansiv" (I 1) in der 3. sg. sein, während die 1. zu erwarten wäre; am Anfang wird ein *uš* versehentlich ausgelassen sein.

### 6. Entspricht das erste *ki-e* 254, 40 dem hebräischen אם in Schwursätzen?

In der Besprechung meines Werkes, die Delitzsch in Memnon III S. 163f. geliefert hat, sagt er: „Ganz anders als Knudtzon fasse ich den Schluss des Schreibens Labajas Nr. 254, der eine genaue Parallele zu den hebräischen, durch אם bezw. אם לא eingeleiteten Schwursätzen enthält: „Ja! wenn der König nach meiner Frau schreibt, wahrlich! ich werde sie nicht verweigern. Ja! wenn mich selbst betreffend der König schreibt: 'stosse den kupfernen Dolch in dein Herz und stirb', wahrlich! ich werde ausführen die Weisung des Königs". Der Gebrauch von *kê*, *kî* statt des sonst in Schwursätzen üblichen *šumma* erklärt sich durch das Zusammentreffen mit *šumma* als hypothetischer Partikel; ähnlich sagt ja auch der Hebräer כִּי „so, wenn" bei Zusammentreffen mit אם."

Diese abweichende Auffassung Delitzsch's ist nach Weber (EAT S. 1317) „schon aus sachlichen Gründen vorzuziehen . . . . . . . . . . . wird auch dem allgemeinen Charakter der Labaja-Briefe, die sich in Loyalitätsversicherungen erschöpfen, mehr gerecht als die Knudtzons, ganz abgesehen von den grammatischen Gründen, die Delitzsch a. a. O. für sie geltend gemacht hat". Dies scheint ja notwendig dazu führen zu müssen, dass man sich mit Weber an Delitzsch anschliesst. Ja, wenn es sich nur mit der sprachlichen Begründung, die bei dieser Frage wohl die grösste Bedeutung hat, so schön verhielte, wie mit der sachlichen, welche ohne Zweifel in Ordnung ist. So wie aber Delitzsch uns seine Auffassung dargeboten hat, ruht sie in sprachlicher Hinsicht auf schwachen Füssen. Denn erstens ist von „grammatischen Gründen", die Weber gefunden hat, kein wirklicher vorhanden, und zweitens hat seine Auffassung zu einer Uebersetzung geführt, die meines Erachtens bedenklich ist. Oder ist es etwa ganz natürlich, dem *ki-e* so verschiedene Bedeutungen wie „ja" und „wahrlich nicht" beizulegen, je nachdem es sich vor oder nach dem Vordersatz befindet? Kaum. Nur deswegen glaube ich jedoch nicht, dass die Auffassung Delitzsch's aufzugeben ist; denn sie gestattet gewiss, das erstere *ki-e* in gleicher Weise wie das letztere aufzufassen. Worauf es aber ankommt, ist aus dem Sprachgebrauche, wo möglich, nachzuweisen, dass das babylonisch-assyrische *kî* (*kê*) dem hebräischen אם in Schwursätzen entsprechen könne. Nach dem oben Angeführten setzt Delitzsch mit vollem Rechte fort: „Besonders eingehende Untersuchung wird noch dem Gebrauch der Partikeln in den Amarna-Briefen zu widmen sein." Eine solche Untersuchung dürfte nämlich auch für die vorliegende Frage von grösster Bedeutung sein.

### 7. Nr. 257—260.

Was EAT S. 1320 Anm. mitgeteilt worden ist, spricht sehr dafür, dass es richtiger gewesen wäre, Nr. 260 mit Nr. 317 und 318 zusammenzustellen, in welchem Falle der Name des Absenders von jenem Briefe und der des Absenders von Nr. 257—259 zu gegenseitiger Deutung voneinander vielleicht nicht verwendet werden dürfen. Folglich mag im ersteren Namen *mi-ir* einfach *mir* zu lesen und *ba-lu* nicht als *ba'lu* zu fassen sein, ebenso wie umgekehrt im letzteren *An. Im* vielleicht nicht mit *ba'lu* wiederzugeben ist. Gegen die Vermutung, dass *ba'lu* einfach durch *ba-lu* ausgedrückt worden sei, kann ja auch geltend gemacht werden, dass jener Gottesname (*ba'lu*), wo er sonst auf den El-Amarna-Tafeln höchstwahrscheinlich in phonetischer Schreibung vorliegt, stets anders geschrieben wird; siehe die männlichen Personennamen [1]*pu-ba-aḫ-la* 104, 7, [1]*mu-ut-ba-aḫ-lum* 255, 3, [1]*pa-a-lu-ia* 165, 9 und vielleicht auch [1]*pa-a-lu-ú-ma* 162, 76. Darf man also den Namen [1]*ba-lu-mi-ir* (Nr. 260) vielleicht nicht heranziehen, wenn es sich darum handelt, zu

entscheiden, wie der erste Bestandteil des Namens [1]*An.Im-miḫir* (Nr. 257—258 und 245, 44) zu lesen ist, so ist man wohl bloss darauf hingewiesen, zu prüfen, ob sein letzter Bestandteil (= hebr. מְאִיר?) oder die Gegend, wo der Träger des Namens etwa zu Hause gewesen ist (vgl. 245, 43—45), irgend welche Anhaltspunkte für die betreffende Lesung darbieten.

Die zwei unsicheren Zeichen am Schluss von 260, 13, welche in Autographie Nr. 145 (S. 1005) und zum Teil etwas besser (das letzte jedenfalls klarer) in BA 4 S. 321 Anm. †† wiedergegeben sind, werden anders zu fassen sein, als ich sie in EAT und schon an der letztgenannten Stelle getan habe. Bei meinem Kopieren der Tafel gelangte ich betreffs des letzten Zeichens nach sorgfältiger Prüfung zu diesem Ergebnis: „Es wird *di* sein". Nachher glaubte ich aber wegen der Vermutung, auf die ich in bezug auf das vorhergehende Zeichen kam (siehe zuerst BA a. a. O.), eher ein fragliches *ki* annehmen zu müssen. Das geht aber gewiss nicht, obwohl das Zeichen drei und nicht, wie bei *di* der Fall hätte sein müssen, nur zwei wagerechte Keile zu haben scheint. Nun kann aber der oberste von diesen, der nur vor dem senkrechten Schlusskeil zu sehen ist, vielleicht von einem vorderen senkrechten Keil (eines *di*) herrühren oder mag kein Schriftzug sein, was übrigens vielleicht auch von dem mittleren gelten könnte. Am Anfang jenes obersten wagerechten Keils (bzw. Striches) und kurz hinter der obersten Spitze des schrägen Keils, womit das Zeichen anfängt, scheinen nun weiter auch Spuren einer zweiten solchen Spitze vorhanden zu sein, und *ki* hat an der einzigen Stelle, wo es auf der Tafel vorkommt (Z. 6), nur einen schrägen Keil; ebenso das einzige *ki*, das auf den zwei oben genannten Tafeln Nr. 317 und 318 vorkommt (317, 14). An diesen schrägen Keil schliessen sich ferner im ersteren *ki* vier und im letzteren anscheinend sechs wagerechte an; von diesen sechs rührt aber der nächstoberste wohl eher von einem senkrechten Keil her, und die drei unteren sind vielleicht nicht alle gültige Schriftzüge; vgl. Anm. zur Stelle. Also dürfte das letzte Zeichen in 260, 13 ziemlich sicher als *di* anzusetzen sein. In bezug auf das vorhergehende Zeichen ist sodann vielleicht das zu beachten, was eben von dem *ki* dieser selbigen und dem *ki* einer verwandten Tafel mitgeteilt ist, wonach nämlich ein wagerechter Keil bisweilen vielleicht an die Stelle eines senkrechten getreten ist. Nimmt man das für den zweiten oberen wagerechten Keil des eben genannten vorletzten Zeichens unserer Zeile an, so wird es als *bit* anzusetzen sein. Auf diese Vermutung, die schon EAT S. 1321 mitgeteilt worden ist, bin ich übrigens durch die Ausführungen Webers zu 89, 48—49 (EAT S. 1180) gekommen. Sie dürfte, wenn das folgende Zeichen sicher *di* ist, zur Gewissheit erhoben worden sein, und das wird dann weiter für die fraglichen Zeichen 148, 42 und 151, 55 gewiss von Bedeutung sein (vgl. Weber a. a. O. S. 1180 Anm. 2), wenngleich im Zeichen *bit* der Abimilki-Tafel Nr. 147 (BB 29) der betreffende Keil der Regel gemäss senkrecht ist (s. Z. 46 und 50). Wie es sich an der einzigen Stelle, wo *bit* auf den Abimilki-Tafeln noch vorkommt (153, 13), damit verhält, weiss ich nicht.

---

## Miscellanea (vgl. OLZ 1912, 442ff.).

Von Harri Holma.

### 5. *ulluḫu.*

Dieser Stamm ist uns fast nur aus Syllabaren bekannt (DHWB 66 a)[1] und würde uns sonst kaum des weiteren beschäftigen, wenn er nicht in semasiologischer Hinsicht von Interesse wäre. *ulluḫu* steht nämlich parallel mit dem bekannten Stamme *edêdu*, *uddudu* (Br. 4234—5) „scharf, spitz sein", „schärfen"[2] und muss demnach eine ähnliche Bedeutung wie dieser haben. Es scheint mir deshalb wahrscheinlich, *ulluḫu* etymologisch mit hebr. אלח Niph. „verdorben sein", arab. أَلِحَ VIII „sauer sein (von der Milch)" zu verbinden. Die Bedeutungen des hebr. und arab. Wortes erklären sich ohne weiteres aus der wegen *ulluḫu* vorauszusetzenden Grundbedeutung „scharf sein": scharfen Geschmack, scharfen Geruch haben", d. h. „verdorben, sauer u. ä. sein". Eine vorzügliche Parallele zu diesem Bedeutungswandel bietet nun assyr. *daddaru* „Geruch" (erklärt VR 47a 53 durch *bu-'-ša-nu*), das für jeden Fall mit hebr. דַּרְדַּר, äthiop. *dandar*, syr. pl. ܕ̈ܪܕܪܐ „dorniges Gestrüpp" (wegen seiner spitzen Dornen so genannt), arab. دُرْدُر „scharfe Zähne" identisch ist (vgl. auch KB VI, 1, 452). Es liessen sich auch weitere derartige Beispiele heranziehen.

Ein blosser Zufall ist es, dass VR 47a 53 auf *daddariš* ein Wort *a-la-ḫiš* folgt, das äusserlich zu unserem Stamme zu gehören scheint (von DHWB zweifelnd unter *ulluḫu* gebucht). Indessen fordert die ganze Struktur des betr. Textabschnittes, dass *alaḫiš* als Verbum (1. Pers.

---

[1] SAI 5602 lies wohl *[s]ulluḫu* nach 11036.

[2] Vgl. Ges.-Buhl[15] 212a. Bezold, Reflexe 28 (× OLZ 1912, 456). Arab. حَدَّ „schärfen".

Praesens) gefasst wird, wie dies zuerst Landsberger in Lehmanns Textbuch p. 115 erkannte[1]. Der Stamm dieses *alahiš* ist wohl derselbe, dessen I 2 *lit-hu-šú* parallel mit *kitmusu* (*kamâsu* I 2) und *labân appi* steht (DHWB $375^{b}$). Also etwa „gebeugt sein". Landsberger: „alt sein".

6. *uššubu.*

Zu den von mir in meiner Schrift „Die assyrisch-babylonischen Personennamen der Form *quttulu*" behandelten, anomalische oder sonst auffällige Eigenschaften bezeichnenden Adjektiven der Form *quttulu* möchte ich hier noch *uššubu* (DHWB $141^{b}$, ganz unten) hinzufügen. Der Parallelismus mit *unnubu* (s. Quttulu p. 28) gibt uns ohne weiteres die Bedeutung: „üppig", „mit üppiger Figur" o. ä. Stamm *ešêbu* „spriessen"; Ges.-Buhl[15] 616a, wo Etymologisches. Vgl. auch arab. عَشَب „Erwachsene".

7. *šimamru*

Im Inventaire de Tello I Nr. 1214 kommt unter allerlei Spezereien und Wohlgerüchen auch ein Wort *šimam-ru-um* vor. Ich möchte, vorläufig mit allem Vorbehalt, in Frage stellen, ob nicht hier die älteste Erwähnung des uns in griechischer Form überlieferten Wortes ambra (mit sekundärem β; > arab. عَنْبَر) getan worden sei. Was die alten Babylonier unter *amru* verstanden haben mögen, sei einstweilen dahingestellt; dass es aber ein pflanzlicher Wohlgeruch — wie ambra meistens auch bei den Alten — bezeichnete, zeigt das Determinativ. Ich hoffe an anderem Orte auf das Wort zurückkommen zu dürfen, ich wollte jetzt nur auf die frappante sprachliche Uebereinstimmung aufmerksam machen.

8. *habû.*

Die Belege für *habû* „eine Art Gefäss" findet man in den Wörterbüchern. Dagegen ist die Etymologie (von dem Versuche Grimmes OLZ 1909, 243 abgesehen), soweit mir bekannt, nicht nachgewiesen. Indessen liegt es ja auf der Hand, *habû* mit syr. ܡܚܒܐ[2], äthiop. ጎበይ „amphora", arab. خَابِيَة „seria", خِبَاء „vas olei" etymologisch zu verbinden. Stamm: חבא, خبأ „verbergen", „verstecken", „bedecken" (Ges.-Buhl[15] 206 b). Dazu gehören ferner assyr. *nahbû*, *nahbâtu* „Köcher" und *habîtu* „ein Gewand", wozu man hebr. חֶבְיוֹן „Hülle" zu vergleichen hat.

Im Assyr. erscheint der Stamm חבא, خبأ, womit hebr. חבה, חפה, arab. خبع usw., alles „verbergen", „bedecken", urverwandt sind, als Verbum wegen Metathesis in der Form *pihû* „bedecken" (vgl. Quttulu p. 80!). Die von M.-A. 299 (*habû 1*) und Delitzsch früher (HWB 265 f., Proleg. 175) für das Verbum *habû* im Anschluss an den arab. Stamm angenommene Bedeutung „bergen" wird sich daher kaum aufrecht erhalten lassen. Assyr. *habû* heisst vielmehr „schöpfen" (vgl. DAL[5] 162; ZA XXVII 273) und wird mit dem sicher nachzuweisenden Worte *hâpu* bzw. *hapû* „schöpfen" (s. Kleine Beiträge p. 39!) zu identifizieren sein; also *hapû* zu lesen. — Ein weiterer Stamm ist bekanntlich *hâpu* „reinigen" (ibid. 38 f.). Endlich *hâpu* „Ufer" (ibid.).

9. *naspadu.*

In der interessanten neuen Liste von Körperteilnamen, die Langdon in AJSL XXX 77 ff. veröffentlicht hat und die ich bald an anderem Orte einer näheren Besprechung unterziehen werde, kommt als einer der Namen für „Brust" auch *na-as/ṣ-pa-du* (Rev. 4) vor. Langdon liest *naṣpadu*, ohne irgend welche Etymologie dafür zu geben. Indessen ist das Wort mit *s* anzusetzen und mit dem Stamme *sapâdu*, ספד „klagen", „trauern" zu verbinden. Als Grundbedeutung dieser Wurzel hat man nämlich die im Syr. ܣܦܕ „schlagen" noch zu erkennende Bedeutung „die Brüste schlagen" > „trauern" angesehen. Dass dies richtig war, lehrt uns nun das neue assyr. Wort *naspadu* „Brust", urspr. „die Stelle, die man beim Trauern schlägt". Die ursprüngliche Bedeutung dieser Wurzel, womit wohl (gegen KAT[3] 604[1]) שבט, *šabâṭu* „schlagen" urverwandt ist, scheint also auch im Assyrischen fortgelebt zu haben.

---

## Zum babylonischen Lexikon.

Von Ernst F. Weidner.

### 1. *bamâtu.*

Ein Körperteilname, der noch immer der endgültigen Erklärung harrt, ist *bamâtu*. Die bisherigen Deutungsversuche stützten sich alle hauptsächlich auf eine Stelle in den Geburtsomina; sie ist zuletzt in CT XXVII, pl. 21, Z. 14 f. veröffentlicht und hat folgenden Wortlaut:

14. *šumma lahru nêša ûlid-ma ba-ma-at-su ša imni šêrlipâ ku-uz-za-at tu-uh-du ina mâti ibašši*
15. *šumma lahru nêša ûlid-ma ba-ma-at-su ša šumeli šêrlipâ ku-uz-za-at GAB-RI*

---

[1] Die verfehlten Uebersetzungen von Martin (Le juste souffront) und Landersdorfer (Eine bab. Quelle für das Buch Hiob?) sind danach zu ändern.

[2] Vgl. auch Levy II 4.

„Wenn ein Schaf einen Löwen wirft und sein *bamâtu* rechts (bez. links) mit Fett bedeckt ist, usw.“.

Boissier (*Choix* p. 24, n. 61) erklärte *bamâtu* hiernach als „partie de la tête“, Hunger (*Tieromina*, S. 72) und Fossey (*Babyloniaca* V, p. 54 f.) genauer als „Schläfe“. Diese Deutung hat Holma (*Körperteile*, S. 55) abgelehnt. Er fasste *bâmâti* als Pl. zu *bâmtu*, welches = *bântu* sei und „Bauch“ bedeute. Dagegen hat sich wieder Jastrow (*Religion* II, S. 876, Anm. 7) gewandt (und mit Recht!), welcher seinerseits Hunger und Fossey beizustimmen geneigt war.

Die wünschenswerte Aufklärung über den Sinn von *bamâtu* bringt nun ein umfangreiches unveröffentlichtes Vokabular zu den Geburtsominatexten, dessen Kopie mir von befreundeter Seite zur Verfügung gestellt wurde. Dort wird auch der Text behandelt, aus dem oben zwei Zeilen zitiert sind, und für *bamâtu* die Erklärung gegeben:

*ba-ma-a-tu* = *meš-lu* „Mitte“ (des Körpers = Nabel, Bauch[1])
*ba-ma-a-tu* = *ṣi-la-a-nu* „Rippen“
*ba-ma-a-tu* = *ṣi-e-ru* „Rücken“
*ba-ma-a-tu* = *ku-tal-lum* „Rückseite“

Da hier *bamâtu* mit den vier Hauptteilen des Leibes identifiziert wird, so dürfte es wohl ohne weiteres klar sein, dass *bamâtu* eben den Leib (d. h. den Körper ohne Kopf und Gliedmassen) bezeichnet. Diese Uebersetzung passt nicht nur vortrefflich für die oben zitierte Stelle aus den Geburtsomina, sondern auch für CT XVII, pl. 10, Z. 45 ff., wo sich *bamâtu* noch einmal als Körperteilname in einem Beschwörungstexte findet[2]. Es ist dort zu übersetzen: „Der ašakku stürmt gegen den Menschen wie ein Sturm an und schlägt diesen Menschen“, *ba-ma-as-su im-ši-id* „zerschmettert seinen Leib“.

*Bamâtu* wird dann auch in übertragenem Sinne in der Verbindung *bamât šadî* „Leib des Gebirges“ = „Gebirgshöhe, Gebirgsrücken“ gebraucht und erhält schliesslich auch alleinstehend die Bedeutung „Anhöhe, Gebirge“ (s. Delitzsch, HW 177). Diese Bedeutungsentwicklung macht weiter keine Schwierigkeiten und findet in zahlreichen anderen ihre Analoga.

### 2. *makrû.*

Ein sehr häufiger Name des Planeten Mars ist *kakkab Mag(k, ḳ) rû* (vgl. VACh, *Ištar* XX, 98; CT XXIX, pl. 47, K 7646, 2; II R. 49, 3, 30 usw.), der nach III R 53, 6 b = CT XXVI, pl. 49, S 777, 6 auch als Bezeichnung des Planeten Jupiter im Monat Ab gebraucht wurde[1]. Man hat sich nach dem Vorgange Jensens (*Kosmologie*, S. 121 f.) fast allgemein daran gewöhnt, dem Worte die Bedeutung „ungünstig“ beizulegen[2]. Jensen las es *magrû*, identifizierte es mit dem bekannten Worte *magrû* „günstig“ und meinte, dass es hier in euphemistischem Sinne gebraucht und mit ungünstig zu übersetzen sei. Hommel (*Aufs.- und Abhandl.*, S. 450) las zwar *makrû*, legte dem Worte aber dieselbe Bedeutung bei wie Jensen. Das ist jedoch sicher nicht richtig. Der Planetenname ist, wie Hommel schon annahm, tatsächlich *makrû* zu lesen, das bedeutet aber „rot, dunkel“ und hat mit „günstig“, bez. „ungünstig“ nicht das Geringste zu tun. Der Beweis kann auf folgendem Wege erbracht werden. II R 49, 3, 30 f. lesen wir:

30. *kakkab DIR* = *ma-ak-ru-ú* = *ilu [ZAL-BAT a-nu]*
31. *kakkab DIR* = *me-ḳit i-šat* = [ 𒈨 ]

*DIR* ist also nach Z. 31 = *meḳit išât* „Feuerbrand“ (s. Jensen, *Kosmologie*, S. 123 f.); es kommt auch sonst häufig in den astrologischen Texten als Adjektivum vor und ist dann immer *sâmu* „rot“ zu lesen. Daraus dürfte schon mit einiger Wahrscheinlichkeit der Schluss zu ziehen sein, dass *makrû* eine ähnliche Bedeutung zukommen muss. Die erwünschte Bestätigung dafür bringt eine Angabe in einem unveröffentlichten astrologischen Kommentare; es heisst dort:

*kakkab Ma-ak-ru-u* = *tam-šil ilu Gira (GIŠ-BAR)*[3]

Wenn also *Makrû* hier als „Ebenbild des Feuergottes“ erklärt wird, so dürfte das tertium comparationis wohl in der roten Farbe liegen. Wenn das nicht ohne weiteres einleuchten sollte, so verweise ich auf eine Angabe in der Hemerologie des Astrolabs B, wo es von dem roten Aldebaran heisst *kakkabu šuâtu ilu BIL-GI ša-nin* „dieser Stern stellt sich dem Feuergotte gleich“ (s. mein *Handbuch* I, S. 85). Dann dürfte sich also mit Sicherheit für *makrû* die Bedeutung „rot“ ergeben. Die endgültige Bestätigung dafür, zugleich auch für die Lesung *makrû* (mit כ), bringen die verwandten semitischen Sprachen. Derselbe Stamm liegt nämlich vor in arab. مَكِرَ „rot sein“ und syr. ܡܟܪܐ „Rötel, Mennige“ (Brockelmann, *Lex. Syr.* 185 f.).

---

[1] Die Auffassung des Nabels als Mittelpunkt ist allbekannt. Vgl. dazu jetzt die lehrreiche Arbeit von H. W. Roscher, *Omphalos* (Leipzig, Teubner, 1913).

[2] Vgl. Thompson, *Devils and Evil Spirits* II, p. 30 f., Holma, *Körperteile* S. 55.

[1] In S. 777 mit dem Zusatze *ilu ZAL-BAT a-nu*, wodurch gekennzeichnet werden soll, dass es sich hier um eine Namenübertragung von Mars auf Jupiter handelt.

[2] Vgl. aber Jastrow, *Religion* II, S. 655, Anm. 6.

[3] Zu *ilu GIŠ-BAR* = Gira s. Meissner, OLZ 1912, Sp. 117 f.

Wie *sâmu* zunächst „rot“ bedeutet, aber vielfach auch in dem Sinne „dunkel, finster“ gebraucht wird, so scheint sich auch bei *makrû* die gleiche Bedeutungsentwickelung zu finden, ja hier scheint man von „finster“ noch die weitere Bedeutung „unheilvoll“ abgeleitet zu haben (rot ist ja die Farbe des Unglücksplaneten Mars, vgl. lat. ater!). Denn allem Anscheine nach liegt doch wohl dasselbe Wort *makrû* vor in dem babylonischen Namen des Schaltmonates: *arḫu makrû ša Adari* (III R 55, 41 b). Das kann natürlich nicht heissen „roter Monat des Adar“, sondern nur „finsterer = unheilvoller Monat des Adar“. Ich brauche dazu wohl nicht weiter an die Tatsache zu erinnern, dass der Schaltmonat nach der Anschauung zahlreicher Völker als der Unglücksmonat gilt, was hier dann auch für die Babylonier belegt wäre.

Als ich die obigen Ausführungen bereits geschrieben hatte, stiess ich auf eine Randnotiz Wincklers in seinem Exemplare von Muss-Arnolt, HWB zu *magrû* (S. 512); sie lautet: „vorher [II R 49, 3, 29] [kakkab] [illegible] = *piṣû*, also: ater, schwarz! Daher der rabe das zeichen des Adaru magrû“. Ich kann also zu meiner Freude feststellen, dass Winckler der wahren Bedeutung von *makrû* bereits ausserordentlich nahe gekommen war.

### 3. *pillurtu.*

In dem astrologischen Texte VACh, 2. Suppl. LXIV lesen wir Kol. I, Z. 17—20: *šumma ina šamê[e] meš-ḫu ša [šâr] šadî ana [šâr] amurrî ša [šâr] iltâni ana šâri I kîma pi-il-lu-ur-ti iš-kap šar mâti šuâti imât-ma ḫušaḫḫu iṣabbat II-šu-nu kakkabâni[pl] i-ṣar-ru-ru* „Wenn am Himmel eine Feuerkugel von Osten nach Westen (oder) von Norden nach Süden wie ein *pillurtu* aufblitzt, so wird der König dieses Landes sterben, eine Hungernot wird um sich greifen. Zweimal blitzten Feuerkugeln auf.“ Um nun die Bedeutung von *pillurtu* festzustellen, möge man zu dieser Stelle ThR 28, R. 2 f. vergleichen: [*šumma*] *kakkabu iṣ-rurma ki-ma riksi giš-ri [ultu] erêb šamši ana ṣit šamši irbi* „Wenn ein Meteor aufblitzt und wie ein gewaltiges Band von Westen gen Osten verschwindet.“ Da in der Tat der leuchtende Streifen, den ein Meteor hinter sich herzieht und der oft längere Zeit sichtbar bleibt, den Vergleich mit einem gewaltigen glänzenden Bande nahelegt, so möchte ich auch für *pillurtu* die Uebersetzung „Band“ vorschlagen. Dass sie richtig ist, zeigen die übrigen Stellen, an denen sich das Wort findet. In einem der Geburtsominatexte heisst es (K 209, V. 1—6 (CT XXVII, 25) = K 2977, V. 10—15 (ib. 27) = K 11090, 5—9 (CT XXVIII, 34):

1[1]. *šumma is-bu* 𒈫 *-ma kîma pi-il-lu-ur-ti it-gu-ru têm mâti išanni[ni] . . . .* [ ] *-ú imât*

2. *šumma is-bu* 𒈫 *-ma kîma pi-il-lu-ur-ti it-gu-ru-ma ina ḳabli-šu-[nu tiṣ]butu*

3. *taḳ-ti-it palî ṭêm mâti išanni[ni] ešîtu ina mâti ibašši*

4. *šumma is-bu* 𒈫 *-ma kîma pi-il-lu-ur-ti it-gu-ru-ma kišad-su-nu su-ḫur-ma rêš-su-nu*

5. *ištânu-ma mâtu ana ga-bi-e šarri-ša uššab*

6. *šumma is-bu* 𒈫 *-ma kîma pi-il-lu-ur-ti it-gu-ru-ma pû ṣa-bi-it nin-tu-ú šarru aḫû ina mâti ibašši*

1. Wenn das Neugeborene doppelt ist und sie wie mit einem Bande umschlossen sind, so wird die Gesinnung des Landes sich ändern, . . . . . . . . . . . wird sterben.

2. Wenn das Neugeborene doppelt ist und sie wie mit einem Bande umschlossen sind und sie an ihrer Mitte (Taille) sich fassen (zusammengewachsen sind),

3. Ende der Regierung, die Gesinnung des Landes wird sich ändern, Zerstörung wird im Lande sein.

4. Wenn das Neugeborene doppelt ist und sie wie mit einem Bande umschlossen sind, ihr Hals abgewandt(?), ihr Kopf

5. nur einer ist, so wird das Land nach dem Befehle seines Königs wohnen.

6. Wenn das Neugeborene doppelt ist und sie wie mit einem Bande umschlossen sind und der Mund sich erfasst, *nintû*, ein fremder König wird im Lande sein.

Es handelt sich hier also durchweg um Zwillinge, die zusammengewachsen sind. Ihr Aussehen legt den Vergleich nahe, sie seien mit einem Bande aneinandergefesselt.

Neben *pillurtu* findet sich auch die Form *pallurtu*, und zwar in den veröffentlichten Texten meines Wissens zweimal. Die erste Stelle ist von besonderer Wichtigkeit, da es sich um ein Vokabular handelt. Wir lesen II R 39, 5, 56 e—f die Gleichung: *pal-lu-ur-tu* = *u-ṣur-tu*[2]. Da nun *uṣurtu* „Umschrankung, Umschliessung“ bedeutet (Delitzsch, HW 122) und ein Band ja etwas „Umschliessendes“ ist, so erhält die Gleichung *pi(a)llurtu* = „Band“ hier eine neue Bestätigung. Auch für die zweite Textstelle, die *pallurtu* erwähnt, passt diese Bedeutung vorzüglich. Ich meine VACh, 1. Suppl. VII 12: *šumma Sin ina tamarti-šu pal-lu-ur-ti kakkabâni[pl] e-pi-iḫ ina ku[l-la]t (?) mâ-*

[1] Vgl. Jastrow, *Religion* II, S. 845 ff. und Fossey, *Babyloniaca* V, S. 62 f.

[2] Aus dieser Stelle hatte bereits Delitzsch (HW 177a) die der Wahrheit ja sehr nahekommende Uebersetzung „Umgrenzung, Umschrankung“ abgeleitet, ebenso Jastrow, *Religion* II, S. 845, Anm. 6.

*tâti*pl ial *nakrâti*pl *iššakanâ*pl „Wenn der Mond bei seinem Erscheinen von einem Bande von Sternen umgeben ist, so werden in der Gesamtheit(?) der Länder Feindschaften ausbrechen“. In Parallelstellen (vgl. VACh, *Šamaš* XX 6 usw.) wird von einem *tarbaṣ kakkabâni* „Ringe von Sternen“ gesprochen, was natürlich dasselbe ist; da Ring wie Band beide etwas „Umschliessendes“ sind, so erhält die Uebersetzung *pi(a)llurtu* = „Band“ eine neue Stütze.

Seit langem ist nun schon ein Wort *illurtu* „Band, Fessel“ (Delitzsch, HW 76) bekannt. Beide Worte dürften zweifellos identisch sein, dergestalt, dass sich *illurtu* auf dem Wege *pillurtu* ⟨*willurtu* ⟨*illurtu* aus *pillurtu* entwickelt hat[1].

### 4. LUGAL IM-GI = *šarru ḫammû*.

In ZA XXV, S. 199 ff. hat Zimmern nachgewiesen, dass LUGAL IM-GI „Usurpator“ *šarru ḫammû* zu lesen sei. Es dürfte interessieren, wie die babylonischen Gelehrten das Wort LUGAL IM-GI etymologisch erklärt haben. In dem bereits erwähnten unveröffentlichten Vokabulare zu den Geburtsominatexten lesen wir untereinander die Gleichungen:

| | | |
|---|---|---|
| LUGAL IM-GI | = *šar* ([cuneiform sign]) | *ḫa-am-mi-e* |
| LUGAL | = *šar* ( „ ) | *-ru* „König“ |
| IM | = *e-mu-ku* | „Macht“ |
| GI | = *ta-ka-lu* | „vertrauen, [pochen“ |

Der LUGAL IM-GI „Usurpator“ ist also ein „König, der auf seine Macht pocht“. Die Richtigkeit dieser Etymologie dürfte natürlich überaus problematisch sein[2].

### 5. *ḫupipi*.

In dem Geburtsomentexte CT XXVII, pl. 3,17 = pl. 4, 9 = pl. 6, 4 lesen wir:

*šumma sinništu ši-kin ḫu-pi-pi ûlid šarru u mârê*pl *-šu ina ali uṣṣû*pl

Wenn eine Frau eine *ḫupipi*-Bildung gebiert, so werden der König und seine Söhne die Stadt verlassen.

Während uns diese Stelle über die Bedeutung von *ḫupipi* nichts sagt, führt uns CT XXVII, pl. 21, Z. 8 ein Stück weiter. Wir lesen dort:

8. *šumma laḫru nêša ûlid-ma în ḫu-pi-pi iškun rubû mâḫira la iraššiši mâta nakru -šu ikkal*

8. Wenn ein Schaf einen Löwen wirft und er das Auge eines *ḫupipi* hat, so wird der König keinen ebenbürtigen Gegner haben, das Land wird sein Feind „auffressen“[1].

Die vorhergehenden und die folgenden Zeilen handeln ebenfalls von den Augen des neugeborenen Löwen, und zwar werden sie durchweg mit den Augen anderer Tiere verglichen. Daraus ist wohl mit Sicherheit der Schluss zu ziehen, dass auch *ḫupipi* der Name eines Tieres ist. Um welches Tier es sich handelt, kann allerdings noch nicht ausgemacht werden.

Hier möchte ich nur noch darauf aufmerksam machen, dass *ḫupipi* bereits zur Zeit der Dynastie von Ur als Personenname vorkommt (Myrhman, BEUP III, 1, 11, 12; 119, 5; 147, 5). Das reduplizierte *pi* lässt nun aber m. E. mit Sicherheit erkennen, dass in dem Worte ein elamisches Lehnwort im Babylonischen vorliegt[2].

Vielleicht können hier die Elamisten weiterhelfen.

## Besprechungen.

**Conteneau, C.:** La déesse nue babylonienne. Étude d'iconographie comparée. Avec 127 figures dans le texte. Paris, Geuthner, 1914. 8 frcs. Bespr. v. W. Reimpell, Berlin.

Es ist sehr dankenswert, dass die Franzosen, angeregt durch die reichen Schätze aus Tello und Susa, neben der philologischen Bearbeitung dauernd die archäologischen Fragen im Auge behalten. Einzeluntersuchungen, wie die vorliegende, sind dringend nötig, ehe wir daran gehen können, uns ein Gesamtbild der babylonischen Kultur zu machen. Conteneau behandelt zunächst die Geschichte des Problems in der neueren wissenschaftlichen Literatur. Es folgt die Besprechung der nackten Göttin bei Babyloniern, Elamiten, Aegyptern, im ägäischen und syrisch-chettitischen Kulturkreis und in Kanaan. Bei den Schlüssen aus diesem vielseitigen Stoffe zeigt Conteneau eine anzuerkennende Zurückhaltung: er lehnt es ab, überall Entlehnung zu sehen, und lässt, soweit möglich, die Typen unabhängig voneinander entstehen. In einem besonderen Kapitel sucht er die nackte babylonische Göttin mit bestimmten Gestalten des Pantheons zu verknüpfen.

Leider hat C. nicht überall klar das Problem herausgearbeitet. Die babylonischen Typen

---

[1] Ein anderes Wort *pillurtu* liegt jedenfalls Harper, *Letters* IV, 408, R. 6 und 434, R. 13 vor. Vgl. dazu Meissner, ZA XVII, S. 248 ff.

[2] Bei dieser Gelegenheit möchte ich auf eine interessante neue Tatsache aufmerksam machen. In der Datenformel Samsuiluna, Jahr 14 heisst es, dass der König einen von den Akkadern unterstützten Usurpator besiegt habe (vgl. Poebel, BEUP VI, 2, p. 74). In einem vorzüglich erhaltenen, inhaltlich noch gänzlich unbekannten Prisma Samsuilunas, das ich bei einem Antiquitätenhändler sah, wird nun berichtet, dass Samsuiluna 26 Usurpatoren getötet habe (26 *šar ḫa-am-ma-i i-na-ar*). Seine Regierung muss also eine politisch sehr bewegte Zeit gewesen sein.

[1] Vgl. Hunger, *Tieromina* S. 71; Jastrow, *Religion* II, S. 875

[2] Vgl. Hüsing, OLZ I 174 ff., 384 ff., II 111 ff., WZKM XVIII 1904, S. 84 ff.

hätten eingehender behandelt werden müssen; bei der Darstellung der fremden hätte gekürzt werden können. Die Abbildungen sind vielfach recht ungenügend. So ist der Gesamteindruck des Buches wenig befriedigend.

Im einzelnen sei Folgendes bemerkt: Die Siegelzylinder Abb. 31, 33, 35, 87, 88, 97, 126 sind Fälschungen. Von den übrigen werden vermutlich auch nicht alle echt sein; jedoch sind die Abbildungen so schlecht, dass ich danach keine Entscheidung zu fällen wage. — Abb. 2 sind links nicht „Dienerinnen“ (S. 27), dargestellt, sondern vornehme Frauen. — Ur-Nina und seine Söhne sind nur mit dem Rock bekleidet, der Oberkörper ist nackt. Das ist nicht „rituelle Nacktheit“ (S. 28), sondern primitive Kleidung. Dass die Tochter des Königs den Zottenmantel trägt, der nur die rechte Brust freilässt, hat C. übersehen. — Bei Gilgamesch kann von „ritueller Nacktheit“ (S. 29) keine Rede sein. Einmal sind es keine religiösen Szenen, in denen er dargestellt wird; und dann ist er überhaupt nicht nackt, sondern trägt einen Gürtel aus Bändern, deren Enden vorne herabhängen; es ist dieses die einfachste Art eines Schurzes, wie wir ihn noch heute bei Naturvölkern finden. — Der kriegerische Gott, welcher in der Hammurapizeit auf den Siegelzylindern auftritt, trägt nicht einen „kurzen Schal“ (S. 34), sondern ein Schurzkleid und den an der rechten Seite geknoteten Mantel. — Der Ausdruck „Kaunakes“, den Conteneau, Heuzey u. a. folgend, für das Plaid gebraucht (S. 35), ist unzweckmässig. Griechische Schriftsteller berichten, Perser und Babylonier trügen den Kaunakes. Worin er bestand, wissen wir nicht. Wir wissen nur, dass in der Perserzeit in Babylonien kein einziges Kleidungsstück mehr getragen wurde von denen, welche im dritten Jahrtausend v. Chr. üblich waren. Unter diesen also darf jedenfalls keines als Kaunakes bezeichnet werden. — Unter den Darstellungen der nackten Göttin von Babylonien vermisse ich unter anderen ein hocharchaisches Stück, aus Stein, im Museum in Konstantinopel. — Die Chronologie der syrisch-chetitischen Siegelzylinder gehört zu den schwierigsten Fragen der altorientalischen Archäologie. Conteneau rückt die chetitischen bis in Hammurapizeit herauf (S. 82ff.), weil sie die charakteristischen Typen dieser Zeit verwenden. Ich kann dem nicht beistimmen, sondern setze sie etwa in die Zeit von 1400 bis 1100 v. Chr. Der Beweis würde hier zu weit führen. Das Vorkommen der Typen der Hammurapizeit braucht jedenfalls nur zu beweisen, dass damals ein starker Einfluss Babyloniens bis nach Kleinasien hinein stattfand. Da der Einfluss der Kassitenzeit begreiflicherweise nur gering war, haben sich die alten Typen hier noch lange gehalten. — Das Bestreben, der elamischen Kultur die Priorität gegenüber der babylonischen zu sichern und ihr einen wesentlichen Einfluss auf letztere einzuräumen, ist verständlich bei einem, der die reiche Sammlung de Morgans täglich vor Augen hat. Dass es berechtigt ist, glaube ich nicht. Auch sind die Ausgrabungen in Susa methodisch so wenig einwandfrei ausgeführt, dass einstweilen derartigen Schlüssen gegenüber die grösste Zurückhaltung geboten scheint. — Was Conteneau (S. 112f.) über das Auftreten der nackten Göttin auf den Zylindern der Hammurapizeit sagt, ist richtig; der Typus ist nicht fremd, aber dass er damals bevorzugt wird, verdankt er fremdem Einfluss. — Für die Ausführungen über Legende und Beischrift möchte ich Conteneau auf die treffenden Bemerkungen bei Prinz, Astralsymbole im altbabylonischen Kulturkreis (Habilitationsschrift, Breslau 1910) S. 8 Anm. 9 verweisen. Prinz zeigt auch, wie vorsichtig wir sein müssen bei dem Versuch (S. 118), Sterne und andere Symbole mit den dargestellten Göttern zu verbinden (Prinz S. 45f.). — Die Unterschrift von Abb. 122 ist unklar. — Die „coiffure de Ninhar-sag“ tritt meines Wissens erst in der Kassitenzeit auf. —

Zum Schluss noch ein Wort über die Teraphim. Conteneau findet sie in den archaischen, ganz roh bearbeiteten Steinbildern wieder, die in Palästina gefunden sind (S. 94). Die israelitisch-jüdische Ueberlieferung bestätigt meines Erachtens diese Auffassung nicht.[1] Rahel stiehlt den T. ihres Vaters und verbirgt ihn, indem sie sich daraufsetzt (Gen. 31, 19. 34f.). Michal legt den T. ins Bett und legt ein Fliegennetz oder eine Perücke zu seinen Häupten; die Verfolger glauben, es sei David selbst (I. Sam. 19, 13. 16). Im Jahvekult wurde der T. ursprünglich neben dem Ephod gebraucht (Ri. 17, 5. 18, 14. 17f. 20). Später wurde er aus dem Kultus verdrängt (II. Kön. 23, 24; vgl. I. Sam. 15, 23) und nur noch im geheimen als Orakelspender benutzt (Sach. 10, 2; vgl. Ezech. 21, 26). Das spätere Judentum verband mit dem T. keine klare Vorstellung mehr. Bemerkenswert ist die Auffassung des Rabbi Eliezer ben Hyrkanos (um 100 n. Chr.), der T. sei ein Menschenkopf gewesen, der an der Wand befestigt wurde und kultische Verehrung genoss; er habe Orakel gegeben (s. Buxtorf, Lexicon chaldaicum, 1640, Sp. 2661). Die T. werden heute meist als Hausgötter aufgefasst.

[1] [Vgl.: hierzu meine Ausführungen in Sitzungsberichte Altertumsgesellschaft Prussia Bd. XXII (1909) S. 442ff. in meinem Aufsatz: Die Bronzefigur von Schernen. FEP.]



Gressmanns Auffassung (s. „Mose und seine Zeit“ 1913), der T. sei eine Kultmaske gewesen, scheint der Ueberlieferung mehr zu entsprechen.

**J. Lieblein:** Recherches sur l'histoire et la civilisation de l'ancienne Égypte, Fasc. 3. (Schluss). III u. S. 385—476 mit Fig. gr. 8°. M. 5— (Vollständig M. 18—). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1914. Bespr. v. W. Max Müller, Philadelphia.

Das vorliegende Bändchen will „l'origine et la propagation de la civilisation égyptienne“ illustrieren. Der schwächste der drei posthumen Aufsätze ist der über die Erfindung des Alphabets, der nützlichste „l'héritage de la civilisation égyptienne passe aux Grecs“, der freilich die Beziehungen der ägyptischen Kunst zur griechischen gerade nur streift. Im allgemeinen sind diese Aufsätzchen sehr populär gehalten. So wäre es unrecht, hier zu kritisieren, dass sie in vielem dem heutigen Stand der Wissenschaft keineswegs entsprechen, dass die bittere Antipathie gegen alle jüngeren Richtungen der Aegyptologie (vgl. S. 475) die Quellenangaben in oft recht bedenklicher Weise verschweigt usw. Der, S. 466—476, angehängte Lebenslauf Liebleins ist dankenswert; er zeigt, dass Lieblein sich meist autodidaktisch aus den ungünstigsten Verhältnissen emporgearbeitet hat. So versteht man seine wissenschaftlichen Schwächen und erkennt um so dankbarer an, dass er trotz derselben seinerzeit die Aegyptologie durch manche Ideen und Arbeiten gefördert hat.

---

**Sinuthii** archimandritae vita et opera omnia. Ed. Johs. **Leipoldt** adiuvante W. Crum. Textus. IV. (Corpus scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptores Coptici. Series secunda Tomus V.) Leipzig, O. Harrassowitz, 1913. XVI, 234 S. 8° M. 13.80. Bespr. v. W. Spiegelberg, Straßburg i. E.

Dem in dem 12. Jahrgang dieser Zeitschrift (S. 439ff.) angezeigten ersten Bande der Schriften des Schenute ist nach 5 Jahren ein weiterer gefolgt, der sich seinem Vorgänger würdig anschliesst. Auch diese Fortsetzung lässt an Korrektheit des Druckes nichts zu wünschen übrig. Daran wird die Mitarbeit E. W. Crum's keinen geringen Anteil haben. Inhaltlich bezieht sich der grösste Teil der in diesem Hefte veröffentlichten Stücke auf das Leben der Mönche des weissen Klosters und wird für die Geschichte des Mönchtums von grosser Bedeutung sein, wenn diese Texte einmal übersetzt sein werden.

Dass der koptische Text nicht selten verderbt ist, darüber besteht kein Zweifel, und Leipoldt hat mehrfach mit Glück zu heilen versucht. Aber einige Male hat er auch ohne Not Textemendationen vorgeschlagen, so in 37[26]. Dort heisst ⲛⲉⲃⲟⲗ ϩⲛⲧⲡⲉ „die aus dem Himmel“, eine Konstruktion, die bei Schenute (z. B. III 84[4] 122[16]) beliebt ist und auch sonst z. B. Exod. IV, 20 (achmim. ed. Lacau) ⲡϭⲉⲣⲱⲃ ⲡⲁⲃⲁⲗϩⲓⲧⲟⲧϥ ⲙ̅ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ = ἡ ῥάβδος ἡ παρὰ τοῦ ϑεοῦ bekannt ist. (Siehe auch Stern: Kopt. Gram. § 229). In 74[6] ist ⲧⲣⲣⲟⲙⲡⲉ „jedes Jahr“ ganz korrekt (siehe Recueil XXXI S. 154). Das in der Anm. vorgeschlagene ⲧⲣⲟⲙⲡⲉ würde falsch sein, da ja nicht der Artikel, sondern das alte *ṯn* „jeder“ vorliegt. Auch ⲡⲉⲧⲕⲱⲧⲉ in 98[5] ist in Ordnung. ⲕⲱⲧⲉ hat hier die seltene Bedeutung „das Wasserrad drehen“, ⲡⲉⲧⲕⲱⲧⲉ ist also der Mann am Schöpfrad. — Auch in 150[4], 151[4], ϩⲱⲃ ⲛⲓⲙ ⲉⲧⲛⲛⲁ ϩⲓⲧⲟⲟⲧⲛ ⲉⲣⲟⲟⲩ ⲉⲗⲁⲩ kann von einer Korruptel keine Rede sein. ⲉⲧⲛⲛⲁ ist das relativische Futurum I und der Satz ist zu übersetzen „alle Dinge, die wir zu tun beginnen werden“. — 156[5] ist ⲛⲁⲩ in ⲛⲗⲁⲩ zu ändern (nicht in ⲉⲗⲁⲩ), da nach ϣϣⲉ der Infinitiv mit ⲛ steht. — In 212[25] und 213[16] ist die Wendung „idoneus esse“ (Peyron S. 229) verkannt worden. In 147[24] ist natürlich ⲙⲁⲛⲉⲣⲓⲣ „Schweinehirt“ zu verbinden. 78/3 ist ⲁϣⲁⲣⲟⲙ Druckfehler für ⲁϣⲁϩⲟⲙ. 84/4 ist ⲥⲱϣⲉ wohl in ⲥⲱϣⲙ „viribus deficere“ zu emendieren.

Der mit grossem Fleiss von Herrn M. A. Guidi (Sohn) zusammengestellte dankenswerte Index der griechischen Wörter weist einige Lücken auf. Ich habe im Laufe meiner Lektüre folgendes bemerkt: Bei *ἀρετή* fehlt die Form ⲁⲣⲏⲧⲉ 189[5] 194[6], und ⲉⲡⲉⲓⲁⲩⲙⲓⲁ 165[6] ist neben den anderen Varr. zu nennen. *μηρός* 26/18 24 „Schenkel“ ist irrig unter *μέρος* gebucht. Ebenso ist *ἀμέλει* 39[14] „gewiss“ von dem Verbum *ἀμελεῖν* zu trennen. *τροχός* 15[18] „Rad“ und *χαμός* 200[23] „Angelhaken“ fehlen, ebenso wie die Eigennamen *Καίν* 157[16] und *'Ελιούς* 91[4] ⲥⲕⲟⲡⲧⲁ ist Druckfehler für ⲥⲕⲟⲡⲧⲓⲁ.

Doch diese kleinen Ausstellungen ändern nichts an dem günstigen Gesamturteil. Wir haben allen Grund, Leipoldt auch für diese schöne Gabe dankbar zu sein. Möchte nun die Uebersetzung der sprachlich und inhaltlich so wichtigen Texte bald in Angriff genommen werden.

---

**Meyers Reisebücher:** Aegypten u. Sûdân. 6. Auflage Mit 13 Karten, 36 Plänen u. Grundrissen u. zahlreichen Abb. XIV, 458 Seiten. kl. 8°. Leipzig, Bibliogr. Inst. 1914. Geb. M. 12—. Bespr. v. Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr.

Der Meyer wendet sich an ein anderes Publikum als der Bädeker, sein Niveau ist demgemäss ein anderes. Damit soll nichts gegen die wissenschaftlichen Mitarbeiter gesagt sein, die kleine Teile des ganzen Buches durchgesehen oder erst verfasst haben, — Kahles Aufsatz über den Islam ist sogar sehr lesens-

wert, — sie haben sich gewiss dem gegebenen Rahmen einfügen müssen. Und der ist knapp und unwissenschaftlich. Aber für den Reisenden, der Kairo in 8 Tagen und Oberägypten in der doppelten Zeit „abmacht", reicht der Führer vollkommen aus.

---

**R. Miedema:** Der Heilige Menas. Rotterdam. W. J. van Hengel, 1913. 8. IX, 135 S. Bespr. v. A. Wiedemann, Bonn.

Die Auffindung der Menaskirchen in der Mareotischen Wüste durch Kaufmann und die zahlreichen dort vorgefundenen Denkmäler haben Menas zu einem der für uns interessantesten Heiligen der koptischen Kirche gemacht. Bekannt war er bereits früher. Die grosse Zahl seiner Eulogia, welche über das ganze römische Reich in Orient und Okzident zerstreut entdeckt worden sind und wie deren eine auf einer Tafel der Arbeit von Miedema wiedergegeben worden ist, haben gelegentlich die Aufmerksamkeit der Forscher auf ihn gelenkt. Genaueren Aufschluss über die Einzelheiten der ihm geltenden Verehrung, seine heilende Tätigkeit, seine Legenden, seine Ikanographie haben aber erst die Studien gebracht, welche sich an die Entdeckung des Mittelpunktes seines Kultes anschlossen. Die Resultate der bisherigen Studien hat unter Hinzufügung zahlreicher neuer Ergebnisse Miedema in seiner hier vorliegenden Doktor-Dissertation zusammengestellt.

Er geht aus von der eigenartigen Tatsache, dass Eusebius des angeblich 295 oder 296 getöteten Heiligen nicht gedenkt und bezweifelt daher die Gründung des Menas-Heiligtums durch Konstantin den Grossen. Wenn aber der Ursprung des Kultes im Dunkeln liege, so stehe seine schnelle und weite Verbreitung fest, die vor allem in Aegypten eine Stätte fand. Hier erhoben sich ausser mehreren Menaskirchen in zahlreichen Klöstern kleine Menaskapellen. In eingehender Weise verzeichnet dann der Verfasser die handschriftlichen, griechischen, lateinischen, koptischen, arabischen, syrischen und äthiopischen Quellen für das Leben des Menas und die sie enthaltenden Codices. Dann geht er auf die Ikonographie über, besonders auf die Darstellung des Heiligen mit den beiden Krokodilen, seine Abbildung als Reiterheiliger und die sehr auffallende als Neger. Hierauf wird der Inhalt der Lebensbeschreibungen erörtert, welche kurz seine Geburt und sein Leben, dagegen ausführlicher sein Märtyrertum, die wunderbaren Ueberführungen seiner Leiche und seine Wunder enthalten.

Auf diesem Materiale baut die Untersuchung der Frage auf, inwieweit Menas eine historische Persönlichkeit sei, inwieweit er als der Nachfolger und Stellvertreter eines ägyptischen Gottes zu gelten habe. Dass über das tatsächliche Leben des Mannes so gut wie nichts bekannt ist, wird allseitig zugegeben, von ägyptologischer Seite ist man aber weitergegangen. Buch hatte in ihm einen Harpocrates gesehen und ich selbst hatte in einem Vortrage auf dem Leydener Orientalisten-Kongress 1885, wenn auch nicht die Persönlichkeit des Mannes, so doch seine übliche Darstellung auf den Typus des Horus mit den bösen Tieren zurückzuführen gesucht. In einer vor wenigen Wochen erschienenen Arbeit (Proc. Soc. Bibl. Arch. 36 S. 115 f.) habe ich freilich im Gegensatze zu meiner früheren Ansicht dargelegt, warum mir angesichts der neueren Ergebnisse der Ausgrabungen in der Menas-Stadt ein Zusammenhang zwischen der heidnischen und der christlichen Darstellung nicht mehr wahrscheinlich zu sein scheint. Miedema kommt in ausführlichen Darlegungen zu dem Ergebnisse, dass man zwar nicht völlig leugnen könne, dass hinter dem Menas-Kulte eine historische Persönlichkeit stehen könne, dass aber ein ägyptisch-heidnischer Ursprung der Verehrung an Wahrscheinlichkeit gewinne. Zum Schlusse werden eine griechische und drei lateinische Lebensbeschreibungen des Heiligen mit kritischem Apparate zum Abdrucke gebracht.

Die Arbeit von Miedema ist sehr sorgsam durchgeführt und verwertet eine reichhaltige, in den Anmerkungen genau verzeichnete Literatur. Aus diesen Angaben und aus denen der Denkmäler zieht sie vorsichtige Schlüsse, welche einen Ueberblick über das für den Heiligen Menas vorliegende Material und seinen Wert gewähren. Es wird hierdurch für die Kenntnis des frühchristlichen Heiligenkultes in Aegypten ein dankenswerter Beitrag gebracht, der durch die beigefügten Viten auch die hagiographische Literatur bereichert.

---

**Johann Georg,** Herzog von Sachsen: Der heilige Spyridon, seine Verehrg. u. Ikonographie. 28 Seiten mit 8 Abb. gr. 8°. M. 1.50. Leipzig, Teubner, 1913. Bespr. v. E Brandenburg, Neapel.

In oft nur eine Zeile langen Sätzen, deren Stil manchmal an militärischen Kommandoton erinnert, wird in Kap. I das Leben Spyridons geschildert, von dem „das meiste unbeglaubigte Legende ist" (p. 9). Kap. II handelt über seine Verehrung, Kap. III über die Ikonographie; ein Anhang bringt Notizen über zwei andere Heilige, die, wie Spyridon selbst, stehend im Sarge abgebildet und verehrt werden. (Soviel ich weiss, ist das heutzutage die Art, in der in der Türkei orthodoxe Griechen, die Selbstmord begangen haben, zu Grabe getragen werden.) Für jemand, der sich mit Heiligen-

legenden, Ikonographie usw. beschäftigt, mag das vorliegende Schriftchen vielleicht Interesse haben, was aber für den Leserkreis der OLZ wohl nur in beschränktem Masse zutrifft.

---

**A. J. Butler:** Babylon of Egypt. A Study in the History of Old Cairo. 4 sh. 6 p. Oxford, Clarendon Press, 1914. Bespr. v. R. Hartmann, Kiel.

Der durch seine Arbeiten über die Geschichte und Topographie Aegyptens um die Zeit der arabischen Eroberung verdiente Autor hält es — mit Recht — für der Mühe wert, der Frage nach der eigentlichen Bedeutung des Namens Babylon, der an einer Stadt oder einem Platz in der Gegend des späteren Cairo haftet, eine eigene eingehende Untersuchung zu widmen. Zwei Thesen sind es vor allem, die er entgegen den herrschenden Meinungen vertritt. Die erste, die von minder grosser Bedeutung sein dürfte, ist die, dass der Name Babylon wirklich von einer Ansiedlung von Leuten aus Mesopotamien auf der Höhe von al-Raṣad (vgl. den auch in der Enzyklopädie des Islâm zum Art. Cairo reproduzierten Plan von Guest aus JRAS 1907) herrühre. Diese These hat er meinem Empfinden nach doch nicht über jeden Zweifel hinausgehoben. Die sagenhaften Berichte, auf die er sich stützt, gehen im einzelnen zu weit auseinander, als dass sie entscheidend ins Gewicht fallen könnten. Sie lassen sich wohl ebensogut als nachträgliche volkstümliche Etymologien verstehen, und wahrscheinlicher scheint mir immer noch, dass das Babylon oder Babylonia der Griechen die Mundgerechtmachung eines koptischen Namens ist.

Wichtiger ist die zweite These, dass der Name schon seit der Römerzeit nicht auf einen bestimmten Punkt, ein Kastell, beschränkt war, sondern einen grossen Stadtkomplex ungefähr an der Stelle des späteren Cairo bezeichnete. Den Beweis hierfür hat Butler in einer sorgfältigen Revue über die einschlägige Literatur meines Erachtens erbracht. Gerade für die Zeit vor der arabischen Invasion hätte er sich auf den aus dem Ende des 6. Jahrhunderts stammenden Pilgerbericht des sog. Antoninus Placentinus (s. Itinera Hierosolymitana ... bellis sacris anteriora, edd. Tobler et Molinier, I, Genevae 1879, S. 116) berufen können. Butler zeigt, dass der Stadtname Babylonia erst allmählich verdrängt wurde durch den zunächst an einer bestimmten Stelle haftenden Namen Fusṭâṭ und dann schliesslich selbst auf einen speziellen Punkt, die trajanische Festung Ḳaṣr al-Schamʿ (nicht al-Raṣad) beschränkt wurde: dieses Resultat erscheint schon in den arabischen Berichten über die Eroberung Aegyptens.

Die Untersuchung dieser Hauptfragen gibt Butler Gelegenheit zu einer Menge von Richtigstellungen alter Irrtümer und wertvoller Einzelnotizen. Erwähnt seien hier nur als Beispiele die Zurückführung des Miṣr von den Arabern gelegentlich beigelegten Namens Makedonia auf die in Memphis stationierte legio V Macedonica (S. 13), die Deutung des als alter Name der Ortslage von al-Fusṭâṭ aufgefassten koptischen λιουι als Verderbnis aus Ἡλίου (πολις) (S. 17). Wenn man auch nicht jedem Urteil und jeder Folgerung Butlers beistimmen kann, so bedeutet die Schrift doch jedenfalls eine wertvolle Klärung des Problems und einen beträchtlichen Fortschritt der Lösung entgegen.

---

**Georges Ganlis:** La ruine d'un empire; Abd-ul-Hamid et ses seuples. Préface de Victor Bérard. Librairie Armand Colin. Paris 1913. Bespr. v. K. Süssheim, München.

Georges Ganlis, ein geborener Genfer (gestorben zu Konstantinopel am 12. November 1912), hat seit 1895 als Journalist in der Hauptstadt wie in den Provinzen der Türkei Gelegenheit gehabt, die mannigfachen Probleme zu würdigen, welche die Regierung ʿAbd ül-Ḥamīds der europäischen Diplomatie gestellt hat. Gegen Ende seines Lebens beabsichtigte Ganlis, auf Grund seiner Artikel in französischen Zeitungen und Zeitschriften ein Werk über die Türkei unter ʿAbd ül-Ḥamīd und unter dem jungtürkischen Regime zusammenzustellen — eine Aufgabe, welche, soweit es der Zustand des Manuskriptes erlaubte, nach dem Tode des Autors von Victor Bérard mit der Gewissenhaftigkeit des Freundes ausgeführt wurde. Gar manches kann man in europäischen wie türkischen Werken viel präziser und richtiger lesen. Aber ein mühsames Quellen- und Literaturstudium wollen wir dem Journalisten Ganlis denn doch nicht zumuten. Reich ist der Band an treffenden Charakteristiken. Meisterhaft ist die zweite Orientreise Kaiser Wilhelms (1898) gezeichnet, die unbändige Art der Albanesen in der Gegend von Üsküp und ihre Drangsalierung der dortigen christlichen Bevölkerung sowie vieles andere.

Der zweite, das jungtürkische Regime skizzierende Band soll bald folgen.

---

## Sprechsaal.

### Zu OLZ 1914 Sp. 458.

Ich glaube nicht, dass irgend ein Arabist dem Worte مَنْقَل „transportables Kohlenbecken" eine andere Ableitung zuweisen wird als die von der √نقل, bzw. von نقل II „transportieren". Vgl. übrigens Dozy, Supplement II, 717b. Wenn die Türken منغال schreiben, so ist dies eben ein تحريف. Nach Redhouse, A Turkish and English Lexicon (Constantinople 1890) wird übrigens auch منقله „a mathematical protractor" im Türkischen ähnlich ver-

ändert, nämlich zu منغلة *mangala* (Sp. 2007b u. 1663a). Vgl. ferner (ebf. 1163a): „منقلة", vulg. *manga*, منقفة vulg. *mangafa*.

H. Stumme.

## Personalien.

Dr. Ernst Klauber, Privatdozent der Assyriologie in Göttingen, fiel als Leutnant der R. der österreichischen Feldartillerie in Galizien.

## Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

**American Journal of Philology.** 1914:
138. H. v. Soden, Der Apokalypse-Text in dem Kommentar-Kodex Messina 99.

**Annals of Archaeology and Anthropol.** 1914:
VII 1/2. J. Garstang, Fifth report on the excavations at Meroë in Ethiopia. — C. G. Seligmann, Ethnic relationship of the vanquished represented on certain protodynastic Egyptian palettes. — C. F. Lehmann-Haupt, Note on the linen girdle of Rameses III. — J. G. Milne, The currency of Egypt under the Romans.

**Annal. du Serv. d. antiquités de l'Égypte.** 1914:
XIV 1. H. A. Ducros, L'arbre Ash des anciens Égyptiens. — G. Legrain, Au pylône d'Harmhabi à Karnak. — Ahmed Bey Kamal, Rapport sur les fouilles excécutées dans la zone comprise entre Déïrout au nord et Déïr-el-Ganadlah au sud (Forts.). — E. Mackay, Report of the excavations in the necropolis of Thebes.

**Archiv für Anthropologie.** 1914:
N. F. XIII 3. W. Gaul, Das Geschenk nach Form und Inhalt im besonderen untersucht an afrikanischen Völkern. — Hans Treidler, Die Skythen und ihre Nachbarvölker.

**Archiv für Religionswissenschaft.** 1914:
XVII 3 und 4. J. Scheftelowitz, die Sündentilgung durch Wasser. — Karl Wigand, die altisraelitische Vorstellung von unreinen Tieren.

**Bull. de l'Institut franç. d'Arch. Orient.** 1914:
XI 2. G. Jéquier, Les talismans ☥ et ♀. — P. Montet, La chasse chez les Égyptiens. — J. Maspero, Graeco-arabica. — J. Maspero, Horapollon et la fin du paganisme égyptien. — H. Gauthier, Les rois Chéchanq. — S. Guyer, La madrasa al-Ḥalâwiyya à Alep. — G. Daressy, Sièges de prêtres. — F. W. v. Bissing, Un passage difficile de l'inscription d'Ouni.

**Comptes Rendus Acad. Paris.** 1914:
Fevr.-Mars. Gaston Daries, note sur l'idole de bronze du Janicule (mit 2 Abb. nach der Reinigung desselben, welches männliche Genitalien erkennen lässt). — Ernest Hébrard, les monuments seldjoukides de Konia (Asie mineure). — Marcel Dieulafoy, la ziggourat de Dour Charroukin. — N. Slousch, résultats historiques et épigraphiques d'un voyage dans le Maroc-Oriental et le grand Atlas.

**Deutsche Literatur-Zeitung.** 1914:
40/41. *Friedrich von der Leyen, Das Märchen (und) *Ernst Böklen, Sneewittchenstudien I( Friedrich Panzer). — Berichtigungen zu 38/39 Besprechung von Schorr.
42/43. *Gustav Hölscher, Die Propheten (K. Budde). — *Kitāb al Ansāb of al Sam'ānī. Faksimile [Gibb Memorial series XX] (C. F. Seybold)[1]. — *Meyers Reisebücher: Balkanstaaten und Konstantinopel (Anatolische und Bagdadbahn). 8. Aufl. (Martin Hartmann).

**Edda.** Nord. Tidskr. f. Litteraturforskning. 1914:
2. E. Smith, Dydsbegrepet i den graeske Litteratur.

[1] [Zu vgl. mit Lit. Zentr. Bl. Nr. 19. D. R.]

**English Historical Rewiew.** 1914:
XXIX. 115. *R. A. S. Macalister, The Philistines (S. A. Cook). — *E. Cavaignac, Histoire de l'Antiquité. II: Athènes (H. J. Cunningham). — *A. C. Cooper-Marschin, The history of the islands of the Lerins (E. W. Brooks). — *H. O. Taylor, The Mediaeval Mind: A history of the development of thought and emotion in the middle ages, 2nd ed. (H. W. C. Davis). — *E. Biedermann, Studien zur ägyptischen Verwaltungsgeschichte (A. S. H.).

**Geographical Journal.** 1914:
XLIV. 1. L. Molyneux-Seel, A journey in Dersim (das Gebiet südlich Erzingan am Kara-Su) und nördlich Kharput. — Gertrude Lowthian Bell, A journey in northern Arabia.
August. J. A. J. de Villiers, Famous Maps in the British Museum.
September. P. A. Talbot, The land of the Ibibios, Southern Nigeria. — *O. Bates, The Eastern Libyans; F. Strenger, Strabos Erdkunde von Libyen.

**Göttingische gelehrte Anzeigen.** 1914:
6. *A. v. Salis, Der Altar von Pergamon (G. Lippold). — *D. W. Myhrmann, Babylonian hymns and prayers; A. T. Clay, Business documents of Murashu sons of Nippur; A. T. Clay, Documents from the Temple archives of Nippur (B. Meissner).
7. *U. Wilcken, Zu den κάτοχοι des Serapeums (K. Sethe). — *J. Hehn, Die biblische und babylonische Gottesidee (F. Steinmetzer).
8. *G. Herbig, Kleinasiatisch-etruskische Namengleichungen (E. Littmann).

**Jaarbock d. Rijks-Univ. te Leiden.** 1912—1913:
B. D. Eerdmans, De Beteekenis van het oude Testament voor onze Kennis van de Gedachtenwereld der Oudheid.

**Klio.** 1914:
XIV 2. Oskar Viedebantt, Eratosthenes, Hipparchos, Poseidonios (ein Beitrag zur Geschichte des Erdmessungsproblems im Altertum. — *C. F. Lehmann-Haupt, Israel (Hermann Gunkel).

**Literarisches Zentralblatt.** 1914:
39. *Eduard König, Die moderne Pentateuchkritik und ihre neueste Bekämpfung (Max Löhr). — *Hermann Thorning, Beiträge zur Kenntnis des islamitischen Vereinswesens (Brockelmann). — *P. Scheil, Esagil (F. B.).

**Neue Jahrbücher f. d. klass. Altertum.** 1914:
7. J. Dräseke, Kaiser Kantakuzenos' Geschichtswerk.

## Zur Besprechung eingelaufen.

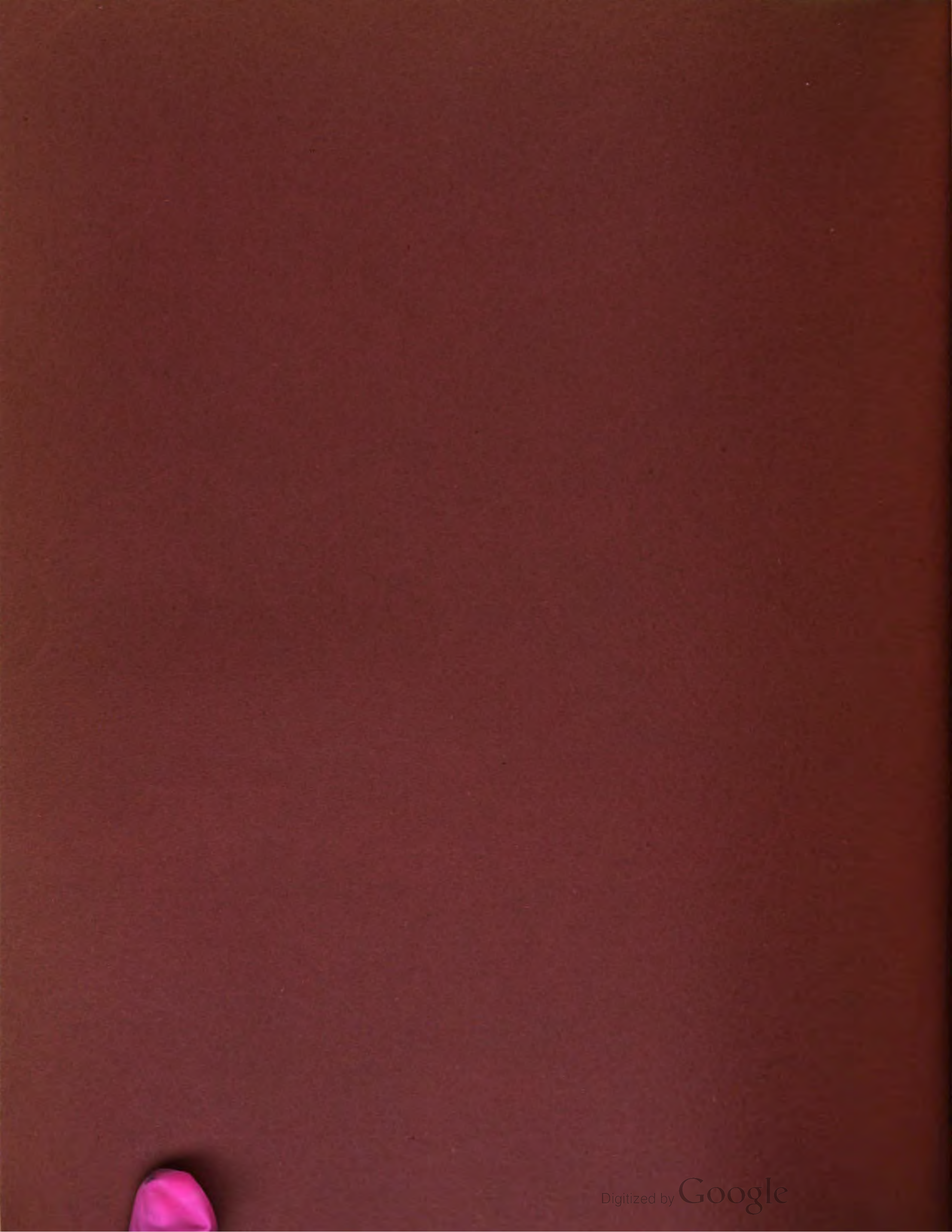
* bereits weiter gegeben.

W. Bacher, Die Agada in Maimunis Werken (SA. aus Moses ben Maimon Band II). Leipzig, Gustav Fock, 1914. M. 2,10.
W. Bacher, Zum sprachlichen Charakter des Mischne Thora (SA. wie oben).
E. Baneth, Maimonides als Chronologe und Astronom (SA. wie oben). M. 1,15.
A. Berliner, Zur Ehrenrettung des Maimonides (SA. wie oben).
Ludwig Blau, Das Gesetzbuch des Maimonides historisch betrachtet (SA. wie oben).
Simon Eppenstein, Moses ben Maimon, ein Lebens- und Charakterbild (SA. wie oben).
Knut L. Tallqvist, Assyrian Personal Names. Leipzig, Otto Harrassowitz, 1914. M. 40—.
Sylvius Joseph Mercati, S. Ephraem Syri opera I 1: Sermones in Abraham et Isaac, in Basilium Magnum, in Eliam. Romae, Pontif. Inst. Bibl., 1915.
Vor Tid. Tidskrift for Videnskab og Kritik. Udgivet og redigeret af Louis v. Kohl. Oktober 1914. In Kommission bei V. Pios Boghandel, København.

Mit einer Beilage von der J. C. Hinrich'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.





# Orientalistische Literaturzeitung

## Monatsschrift

## für die Wissenschaft vom vorderen Orient

### und seine Beziehungen

## zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben

von

**Felix E. Peiser**

Achtzehnter Jahrgang

**1915**

Mit einer Tafel



**Leipzig**

J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung

# Inhaltsverzeichnis Jahrgang 1915

## Abhandlungen und Notizen.



## Besprechungen.

## Verzeichnis der Rezensenten.



## Sprechsaal.



## Altertumsberichte.



## Aus gelehrten Gesellschaften.



## Mitteilungen.



## Personalien.

# Orientalistische Literaturzeitung

## Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

18. Jahrgang Nr. 1 — Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — Januar 1915

Inhalt.



## Zu Karduniaš.

Von Georg Hüsing.

In meinem Beitrage „Karduniaš" in OLZ 1906 Sp. 663 ff. hatte ich entwickelt, dass das Determinativ *an* vor *duniaš* keine Unterlage abgeben kann für die Annahme eines Gottesnamens „Duniaš", da im Namen des Landes kaspisch-elamische Rechtschreibung vorauszusetzen ist, und in dieser das *an* auch vor kosmischen Begriffen steht.

Dafür konnte ich damals nur die Achamanidentexte und die Schreibung *Nasi* $^{an}$*muru-taš* aus der Zeit der III. Dyn. selbst anführen. Ueber letzteren Namen habe ich inzwischen im Memnon IV (1910) S. 23 ff. ausführlicher gehandelt und gezeigt, dass in kaspischer Schreibung *an* als Determinativ vor *mara (muru)* = „Erde" steht. Wir werden es also auch vorauszusetzen haben für „Stern", „Himmel", „Horizont", die im kaspischen Glossare unmittelbar hinter den Götternamen auftreten, und natürlich ebenso für „Meer". Steht es doch achamanidisch sogar vor „gross". Das gibt aber auch insofern zu denken, als dadurch auch im Glossare angenommene „Götternamen" z. T. gar keine solchen zu sein brauchen.

Eine Kritik an dem Glossare habe ich im Memnon (a. a. O.) bereits geübt; ich will hier darauf aufmerksam machen, dass z. B. *mirijaš* nicht nur für den Altbabylonier, sondern noch für die Anschauungsweise Messerschmidts in seinen Mitanni-Studien oder Scheils in seiner Behandlung der elamischen Texte, mit *irṣitum* übersetzbar wäre, wenn es als „Genitiv" stand. Man denke z. B., ein Text hätte ein *kattil*[1] *miri-jaš* geboten: darin wäre *miri* funktioneller Genitiv, müsste also die zu *kattil* gehörige Singular-Endung nach sich haben. Südelamisch würde das etwa *kutir muri-ra* heissen, und wir würden es mit unserem Adjektive übersetzen, wenn es *muri-rra* geschrieben wäre: Possessiv und Adjektiv sind nicht trennbar. Von Wörtern wie *puri (upri)*, *šuri (suri)* gilt offenbar genau das Gleiche wie von *miri*: ihr *jaš* gehört zum vorangehenden „Nominative" oder Regens, und

[1] Dieses Wort ist überliefert in dem Namen *Pi-li-li-kat-til* (Revue Archéologique 1911 S. 36—38) der südelamisch *Piriri-kutir* lauten würde; man vergleiche südel. *Ruhu-rater* (*Rihu-rater*) mit kasp. *Lahu-ratil*; *kattil* ist ersichtlich das Wort *kat-la* (von Del. im Glossare als *nu-la* gelesen) = *šar-ru*. Ich erinnere daran, dass südel. *šuru* (etwa = „Schwester") kaspisch *šala* lauten würde und *rutu* (*ritu*, Plur. *ritipe*) = „Gattin" kaspisch *lata* sein würde. Bei letzterem denkt man wohl unwillkürlich an lykisches *lada* = Frau, bei *šala* an das gleich lautende Mitanni-Wort für „Tochter". Doch vgl. man Bork, Die Mitannisprache S. 43, wo *šala* als Fem. zu südel. *šak* „Sohn" erklärt ist, und S. 79 über mit. *ašti* oder *rūti* (= Gattin).

so auch in *Kar duni-jaš*, das semitisch konstruiert vermutlich als „*kara-š duni*" aufzulösen wäre. Ich meine nämlich, die „Endung" ist eigentlich nicht als *jaš*, sondern nur als *aš* anzusetzen und dürfte nur dann mit *ia* geschrieben worden sein, wo ein *i* als Auslaut vorherging.

Wenn also *puri-aš* mit *bēl matātē* richtig übersetzt ist, dann bedeutet *puri* „Land". Ist aber ursprünglich *bēl šadē* gemeint, dann bedeutet *puri* „Hochland" oder „Gebirge", *puri-aš* ist dann der „Gebirgische", und das gibt der Semit als „Herr der Berge" wieder. Das kaspische „*jašu*" = „Land" ist nichts als eine Konstruktion, die auch in unserer Zeit noch hätte entstehen können, wenn wir kaspische Texte zu entziffern fänden.

Damit sage ich nichts Neues, hoffe aber doch, dass es, in dieser Fassung wiederholt, manchem einleuchtender erscheine als in OLZ 1906 Sp. 663 ff.

Aber ich kann auch für Obiges einen neuen Beleg beisteuern: Bei Hommel in Müllers Grundriss S. 259 stosse ich auf die Angabe, dass in einem Kuri-galzu-Texte (1. R. 4, XIV 2 und 3) vor *UB-DA* (= *kibratu*) das Determinativ *an* gesetzt ist: „wo das vorgesetzte *an* den himmlischen, heiligen Charakter dieser Gegend andeutet". Diese Auffassung Hommels ist schon richtig, nur wird man das „heilig" nicht gerade unterstreichen dürfen. Die Frage wäre nun, was die vier Kibrati eigentlich sind. Hommel übersetzt es mit Flussufer, und dass die Orientierung nicht nach unseren Windrichtungen erfolgte, sondern in Beziehung zu den zwei Hauptströmen stand, hat Peiser vor mehr denn 20 Jahren schon betont. Aber man deute und übersetze, wie man wolle: ein kosmischer Begriff liegt vor, und wie vor *mara* steht auch vor diesem ein *an* in einem Texte der III. Dyn.

Eine weitere Frage wäre nun die, ob *kara* oder *karu* vor *duni-aš* (vgl. *mara* und *maru*) ein kaspisches Wort sei und was es bedeute — denn irgend welcher Zusammenhang mit dem Namen Kassi rinnt uns ja jetzt unter den Fingern davon. Südelamisch müsste das Wort *Kuru* lauten, womit ich auch nichts anzufangen wüsste. Seit in einem elamischen Texte Šutruk-Nahhunte I (XCI) das Wort *karaš* aufgetaucht ist, könnte man aber wohl die Frage aufwerfen, ob *karāšu* (= Feldlager) vor der Zeit des Auftretens der Kaspier überhaupt bekannt war, und ob das Wort nicht „Wall, Umwallung" bedeutete — einerlei wie es sich zu babyl. *kāru* verhalte. Und dann wäre zu fragen, was man in diesem Lande eingedeicht hätte oder was für eine Art „Feldlager" durch *duni* angedeutet sein könnte. Mit letzterem Gedanken wüsste ich nicht recht auszukommen, da der elamische „Possessiv"-Ausdruck nicht dem Genitive (z. B. der Lateinischen) entspricht, also Herstellungsweise, Stoff, Lage usw. nicht gut darin stecken könnten. Mit ersterem aber wäre nur auszukommen, wenn das kasp. Suffix *aš* auf Sachen sich bezöge, wie später auch im Südelamischen Sachen und Personen beim Adjektive nicht mehr unterschieden werden. Nun, die bekannten Ländernamen auf *aš* drücken ja auch keine Personen aus! Welcher kosmische Begriff kann nun auf *duni* passen? Ich glaube, es bleibt wirklich nur eine Bedeutung übrig, die mit „Wasser" zu tun hat, würde mich aber ebenso freuen, wenn jemand einen anderen Ausweg wüsste.

In meinem früheren Beitrage habe ich in der Schreibung *A-AB-BA*, die im Personennamen nicht gut „Meer" bedeuten kann, eine verzwickte Künstelei für eine Verbalform vermutet, und zwar, da keine „Endung" folgt, für eine 1. Pers., und, wenn *tuni* = A-AB-BA sein sollte, für *tunih*, das man auch ohne *h* schreiben konnte. Erst später kam mir der Stadtname „Dun-ni-ŠAMAS" in Erinnerung (Sinacherib Prisma IV 51), der vielleicht „Wasser der Nahhunte" bedeuten könnte, sowie Du-un-ŠARRI" (Rassam-Engl. V 52), vermutlich „*Dunni-sunkik* zu lesen — vgl. *Nahr-malkā*.

## Sarcophages Royaux.

Von A. Boissier.

La découverte des cuves funéraires dans le palais d'Assur est intéressante (MDOG, nº 54, 39). Elle confirme un fait mentionné dans les présages, d'après lequel les rois et les princes avaient leurs mausolées dans les palais mêmes, Ex: K 3671 + 6242 + 13966 (CT XX, Plate 3) 10: Si le padânu est double et qu'entre les deux se trouve une ouverture (dépression), le prince dans son palais son sarcophage sera ouvert. (Rubû ina ekallišu quburšu ippatti).

P. S. T. La lecture naṣraptu de [cuneiform sign] proposée par Knudtzon et Meissner (SAI 9280) paraît certaine d'après un document inédit, que je ferai connaître prochainement.

## AN.URU.A.TÚ.A.

Von Wilh. Förtsch.

Obiger Ausdruck findet sich *Nik.* 161 Rev. 2, 4 und *Nik.* 163 Rev. 1, 3; erstere Stelle ist nach letzterer ergänzt: AN.URU.[A.]T[Ú].A. Bei Analyse der beiden genannten Texte hat *Nikolskij* (S. 35 sub Nr. 161 und S. 36 sub Nr. 163) von einer Uebersetzung stillschweigend abgesehen. Ich möchte hier einen Versuch zur Deutung machen.

*Nik.* 161 ist eine Lieferungsliste, *Nik.* 163 Opferliste und Lieferungsliste zugleich. *Nik.* 161 heisst es nach Aufzählung der Tiere und der Personen: (Rev. 2, 2—6) itu ezen bulug-kú dingir nin-gir-su-ka AN.URU.[A.]T[Ú].A gà-udu-gud ni-túm-túm und *Nik.* 163 nach der Lieferungsliste: (Rev. 3, 6—1, 3) udu-kú-a ezen bulug-kú dingir nin-gir-su-ka AN.URU.A.TÚ.A. Wenn wir vorläufig den in Frage kommenden Ausdruck ausser acht lassen, so haben wir *Nik.* 161 zu übersetzen: „Im Monat des bulug-kú-Festes des (Gottes) Nin-gir-su . . . . . wurde es (das vorhergenannte Kleinvieh) in das Haus des Kleinviehes und des Grossviehes gebracht“, während *Nik.* 163 lautet: „Kleinvieh-Lieferung am bulug-kúFest des (Gottes) Nin-gir-su . . . . .“. An einen Beinamen *dingir uru-a-tú-a* für Nin-gir-su zu denken ist ausgeschlossen, da in einem solchen Falle die Genetivpartikel *ka* erst nach diesem Beinamen stehen würde. Offenbar haben wir es mit einer genaueren Bestimmung am Monatsfest bulug-kú zu tun; ich würde die Lesung *dingir-rí a-tú-a* vorschlagen und übersetzen „als dem Gott die Wasserspende dargebracht wurde, bezw. bei der Wasserspende für den Gott“. Die Wasserspende als religiöse Zeremonie ist ja in Babylonien sowohl in früherer wie in späterer Zeit häufig zur Anwendung gekommen. Auf einen Text sei noch hingewiesen, der in dieser Beziehung gleichsam das Gegenstück zu *Nik.* 161 und 163 bildet, nämlich die Opferliste CT 32 pl. 12 Rev. 3, 19—4, 6: 1 áb-mu-2 dingir en-lil 1 áb-mu-2 dingir nin-lil 1 áb-mu-2 dul-azag 1 gud-mu-3 a-tú-a lugal ša(g) é-dingir en-ki éš-éš ud-sar ud-28-kam „1 zweijährige Kuh für den (Gott) En-lil, 1 zweijährige Kuh für die (Göttin) Nin-lil, 1 zweijährige Kuh für den heiligen Hügel, 1 dreijähriger Ochs bei der Wasserspende des Königs (= wenn der König die Wasserspende vornimmt); im Tempel des (Gottes) En-ki; Opfer am Neumond, am 28. Tag“.

Vgl. dazu Nik. 289 Obv. 2, 2—3: ud (sic!) dingir lugal-uru-bar-ra-ge a-tú-a-a „am Tage des Gottes Lugal-uru-bar-ra als die Wasserspende dargebracht wurde“; *DP* 41 Rev. 3, 1—2: dingir lugal-uru-bar-ra-ge-a é-ša(g)-ga a-tú-a „des Gottes L. bei der Wasserspende für das é-ša(g)-ga“; *DP* 42 Rev. 7, 3—4: dingir lugal-uru-bar-ra-ge á é-ša(g)-ga-ri a-tú-a „des Gottes L. bei der Wasserspende für sein é-ša(g)-ga.

## Hettitisch ḫat = „Silber“?

Von Otto Schroeder.

Die Hettiterkönige bezeichnen sich in ihren Urkunden als „König des Landes der Stadt Ḫatti“; daraus geht hervor, dass die Hauptstadt des Reiches Ḫatti hiess. Während die meisten Texte in phonetischer Schreibung Ḫa-at-ti[1], Ḫa-ti oder ähnlich[2] bieten, begegnet bisweilen eine eigenartige ideographische Schreibung AZAG. VD-ti, d. h. das Ideogramm für „Silber“ vermehrt um das phonetische Komplement -ti. Winckler[3], Bericht S. 21 gab das provisorisch durch Kašpu + ti wieder; an der dort zitierten Stelle wird Puduḫepa, die Gemahlin Ḫattušils bezeichnet als „Grosskönigin, Königin von AZAG. VD-ti; dass dies Ḫatti zu lesen ist, unterliegt wohl keinem Zweifel.

Wie das „Silber“ auf hettitisch heisst, ist bislang noch unbekannt. In den zusammenhängenden Texten ist stets das Ideogramm gesetzt und in den Boghazköi-Vokabularen, die soeben durch Delitzsch[4] zugänglich gemacht wurden, fehlt eine entsprechende Angabe. Die vielen ideographischen Schreibungen der hettitischen Texte erleichtern deren Verständnis ja beträchtlich, verwehren uns aber andererseits die Kenntnis der einheimischen Aussprache. Was nützt es uns, wenn in den Vokabularen die hettitische Kolumne bei häufig vorkommenden Worten das längst bekannte Ideogramm (mit oder ohne Endung bzw. phonetischem Komplement) bietet, wenn z. B. „König“ durch LUGAL-uš, „Hirte“ durch lu SIB, „Hand“ durch ŠÚ wiedergegeben wird. — Vielleicht bietet unser Fall die Handhabe, den hettitischen Wert eines der Ideogramme kennen zu lernen. Wenn man Ḫatti mit dem Ideogramm für „Silber“ + ti schreiben konnte, so hat gewiss diese Gruppe dem um die Endung ti vermehrten hettitischen Wort für „Silber“ entsprochen. Mit anderen Worten: das „Silber“ dürfte danach auf hettitisch ḫat geheissen haben.

## parzillu.

Von F. E. Peiser.

OLZ 1914 Sp. 168 hob ich Wincklers wichtige Angabe hervor, dass Kizwadna als das Eisen erzeugende Land bezeichnet wird[5], und dass Winckler selbst nachgewiesen habe, dass dieses Land an der Küste des Schwarzen Meeres zu suchen sei und sich ungefähr mit dem Pontos decke. Von dort also, wo später die

[1] So z. B. der die Fundnummer 2275 tragende Vertrag zwischen Ḫattušil und Ramses II. Vgl. auch Knudtzon, VAB II Nr. 41, 2.

[2] In der Spätzeit kommt sogar Ḫa-a-ti vor. IIIR 60 I 38. 46 = Virolleaud, ACh Sin XXXIII 33. 41.

[3] OLZ 1906, Sp. 631, Anm. 2.

[4] Sumerisch-akkadisch-hettitische Vokabularfragmente. Berlin 1914. — Es sei mir gestattet, darauf hinzuweisen, dass die Stücke VAT 7446 (Nr. 3) und 7449 (Nr. 8) durch Schriftduktus wie auch Farbe des Tons als zu einer Tafel gehörend sich ausweisen.

[5] MVAG 18. Jahrg. Heft 4 S. 61.

Griechen ihre Chalyber kennen, liegt die erste authentische Angabe über Eisenfabrikation vor.

Wenn nun ‚Eisen‘ bei den Assyrern den Namen *parzillu* trägt, so darf vermutet werden, dass der Name selbst über seinen Ursprung Aufschlüsse bieten kann. Da zwischen dem Pontos und Assyrien in der Zeit, wo das Eisen zu den Assyrern kam, das Gebiet der Ḫatti und Mitani lag, so ist es möglich, ich möchte sogar sagen wahrscheinlich, dass die Endungssilbe *-illu* zur Sprache derjenigen Landstriche gehört, welche das Produkt vermittelten. Sowohl in der Sprache der Ḫatti (*il* in *Mitraššil*), wie in der der Mitani (*illan* in *naprillan*) tritt sie als Endung auf, und zwar scheint sie eine dem Deutschen — isch, wie nord-isch usw., oder — lich, wie gött-lich, ähnliche Funktion ausgeübt zu haben. Dann wäre *parzillu* das parz-ische (sc. Metall). In Kizwadna hätten also Parz gesessen und Eisen gehabt. Wer diese Parz gewesen, Götter oder Menschen, ob Brücken zu *Parzuaš* oder gar zu *Parsu* zu schlagen sind, muss ich dahingestellt lassen, ebenso, wenn man den Blick nach Westen lenkt, ob etwa ein Zusammenhang mit lateinisch ferr-um vorliegen kann.

Eingewendet könnte freilich werden, dass dem assyrischen *parzillu* hebr. ברזל entspricht; aber letzteres ist wohl erst Lehnwort aus dem Assyrischen, und dann dürfte ב gegenüber dem p wie ג gegenüber dem k in סרגון = Šarrukîn betrachtet werden.

Endlich noch eine Frage. Sollte der Name Kizwadna wirklich ganz spurlos verschwunden sein? Wenn man *ποντος ευξεινος*, besonders auch wegen der Spielerei mit *αξεινος*, als griechische Volksetymologie ansehen darf, so könnte hier sich eine Umdrehung des ursprünglichen Namens erhalten haben, dessen Lautbestand k-z-u̯-dj-n oder ähnlich gewesen sein würde.

---

## Zu den Aramäischen Papyrus von Elephantine.

Von Immanuel Löw.

Pap. 55 Z. 4 מסרסרן gehört zu neuhebr. כהנים נהגו סלסול בנפשם (jer. Bikk 64ᵃ).

Pap. 57 Col. II Z. 3—4 שבקתך בסתר ארזא וסח[ת] שבקת לרחמיך והוקרת ist zu übersetzen: „Ich habe dich in der Verborgenheit des Geheimnisses (= syr. ܐܪܙܐ) gelassen, du hast es aber ausgeplaudert. Du hast deine Freunde verlassen und bist gegen sie erkaltet (ܐܘܩܪ).

ibid. 5—6 ... ס חכים ממלל כי מפתח פם ist zu ergänzen: ספק „genug“.

---

## Besprechungen.

Monumenta Hebraica. Monumenta Talmudica. Unter Mitwirkung zahlreicher Mitarbeiter herausgegeben von Prof. Dr. Karl Albrecht-Oldenburg i. Gr., Dr. Salomon Funk-Boskowitz, Prof. Dr. Nivard Schlögl-Wien. Fol.
Erster Band: Bibel und Babel, bearbeitet von Salomon Funk. (348 S. m. 1 Karte). 1913. M. 40—.
Zweiter Band: Recht, bearbeitet von Salomon Gandz. Erstes Heft. (80 Seiten). 1913. M. 10—.
Fünfter Band: Geschichte. I. Teil: Griechen und Römer, bearbeitet von Samuel Krauss. Erstes Heft. (80 S.). 1914. M. 10—. Wien u. Leipzig, Orion-Verlag, G. m. b. H. Bespr. v. Max Eschelbacher, Düsseldorf.

Die Monumenta Talmudica sind ein hochbedeutendes Werk von grossem Zug und eigener Art. Sie wollen weiten Kreisen dienen und über den Kreis der eigentlichen Talmudisten hinaus allen, die an der altrabbinischen Literatur Interesse nehmen, einen Zugang zu den Quellen bahnen. Sie verfolgen also das gleiche Ziel wie die verdienstvollen Uebersetzer des grossen Werkes, Pinner, Rawicz, Goldschmidt. Während aber diese den ganzen Stoff unverkürzt wiedergeben, bieten die monumenta talmudica eine Auswahl nach sachlichen Gesichtspunkten. Aus den Bruchstücken, die, ähnlich den Fragmenten des corpus iuris, das Mosaikbild des Talmud zusammensetzen, sind hier die wichtigsten, nach Materien geordnet, zusammengestellt und kommentiert. Die Auswahl ist sehr reichlich. Der erste Band bringt 902, die ersten Hefte des zweiten und des fünften Bandes 214 und 161 Fragmente. Die Herausgeber geben also den Stoff zu einem ausgeführten Bilde des talmudischen Schrifttums, nicht nur zu einer dürftigen Skizze.

Die grosse Aufgabe soll in sechs Bänden bewältigt werden. Dem ersten Bande „Bibel und Babel“ folgt II. Recht, III. Theologie, IV. Volksüberlieferung, V. Geschichte, VI. profanes Wissen. Band I liegt abgeschlossen vor, von II und V ist je ein Heft erschienen.

Der Inhalt des ersten Bandes entspricht nicht ganz seinem Titel „Bibel und Babel“. Denn das Verhältnis der babylonischen zur biblischen Kultur tritt im Talmud, der ja erst um 600 abgeschlossen ist, wenig hervor. Desto eher erhalten wir eine klare, anschauliche und eingehende Schilderung von Babylon im ausgehenden Altertum, von seiner Geschichte, von Land und Volk, von seinen wirtschaftlichen Verhältnissen.

Der Bearbeiter des talmudischen Rechts, Gandz, hat sich eine schwierige Aufgabe gestellt. Er beginnt mit dem öffentlichen Recht, obgleich es zur talmudischen Zeit, einige hundert Jahre nach dem Untergang des jüdischen Staates, nur noch in kümmerlichen Resten existierte. Die Kapitel „König“ und „Synhedrion“ reden von Fürsten und Behörden der Vergangenheit und hatten

**auch für die talmudische Zeit nur noch archäologisches Interesse.** Den grössten Teil des Heftes nehmen die Verordnungen über die Priester ein, die man unter dem Titel „Verfassungsrecht" nicht erwartet. Gandz begründet ihre Aufnahme mit der Erwägung, dass bei dem theokratischen Charakter des jüdischen Staatswesens die Priester die eigentlichen Träger der Staatsidee gewesen seien. Auch das gilt nach der Tempelzerstörung nicht mehr und traf auch vorher vielleicht nicht zu. Was an öffentlichem Recht in der talmudischen Zeit lebendig war, der Exilarch, seine Gerichtsbarkeit, die Gemeindeverfassung, die verschiedenen Steuern usw. ist nicht bei Gandz, sondern im ersten Band, bei Funk, zu finden. Die Kraft des talmudischen Rechts liegt nicht im öffentlichen Recht, sondern im Zivilgesetz. Wir sehen den weiteren Heften des zweiten Bandes, die dieses grosse Gebiet darstellen werden, mit der lebhaftesten Erwartung entgegen.

Krauss bietet (V 1) in systematischer Ordnung die rabbinischen Quellen über die römischen Provinzen, über Städtegründungen, über die Stadt Rom ihre Geschichte, über die vier Weltreiche, von denen Daniel spricht, über die Griechen und ihre Geschichte seit Alexander dem Grossen und ihre Kultur, über das römische Reich, seine Kaiser und seine Feldherren.

Alle Bearbeiter schöpfen ausschliesslich aus den ersten Quellen, sie ziehen das gesamte alte rabbinische Schrifttum herbei, die beiden Talmude, sämtliche halachischen und aggadischen Midraschim, und der Leser kann sich sein Bild völlig aus den originalen, ursprünglichen Quellen entwerfen.

Die Anmerkungen, bei jedem Autor nach seiner Eigenart verschieden, erläutern die Texte und stellen die Verbindung zwischen einzelnen Stellen dar. Sie zeigen zugleich die mannigfachen Richtungen, in denen sich modernes Talmudstudium bewegt. Funk gibt als Anhang zu „Bibel und Babel" zusammenhängende Erläuterungen, die besonders die geographischen Verhältnisse Babylons und des neupersischen Reiches klarstellen. Die grosse „Landkarte von Babylon nach talmudischen Quellen" am Ende des dritten Heftes, Funks Meisterstück, den „Juden in Babylon" entnommen, ist ein wichtiges, dankbar begrüsstes Hilfsmittel.

Gandz ist unter den Dreien der Literarkritiker. Er folgt den Redaktoren der Mischna und des Talmud auf ihren Wegen und sucht aus der jetzigen Gestalt der Texte ihre ursprüngliche Form und ihre Quellen zu ermitteln. Weil aber die Entstehungsgeschichte dieser Werke für uns im Dunkel liegt, müssen seine Ergebnisse oft Vermutung bleiben. Doch sind seine Untersuchungen trotzdem höchst interessant und die kurze Darstellung seiner Grundsätze im Vorwort (Bd. II S. XV ungemein anregend.

Krauss ist Archäologe, dazu ein ausgezeichneter Kenner der spätklassischen Literatur und der Kirchenväter. Mit Hilfe dieses weitschichtigen Schrifttums gliedert er in seinen vorzüglichen Anmerkungen unser Wissen vom Talmud in unsere Kenntnis der spätrömischen Welt ein und würdigt das Werk der Rabbinen im Zusammenhang mit der Kultur der ausklingenden Antike.

Das grosse Werk der Monumenta Talmudica, das bereits vor acht Jahren in Angriff genommen wurde, hat in reichem Masse schon seine Schicksale gehabt, und die Vorreden, besonders die zum II. Band, sind erfüllt von Anspielungen auf bittere Erfahrungen. Die einzelnen Hefte lassen den aufmerksamen Leser auch erkennen, wie im Laufe der Zeit Plan und Ausführung Aenderungen erfahren haben. Freilich haben auch die Herausgeber eine ungewöhnlich mühsame Aufgabe übernommen; die Auswahl ist schwierig, und Erfahrungen müssen erst gesammelt werden. Aber was bis jetzt geleistet und erreicht wurde, ist ausgezeichnet; mit allen Mitteln moderner Philologie ist nunmehr weiten Kreisen ein neuer Zugang zu den Quellen des Talmud erschlossen. Möge er viel benutzt werden.

---

**H. Vincent et F. M. Abel:** Jérusalem. Recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire. Tome I: Jérusalem Antique. XII, 196 S. Tome II: Jérusalem Nouvelle. Préface par M. de Vogüé. XX, 419 S. m. 43 Taf. Paris, J. Gabalda, 1914. Bespr. v. Max Löhr, Königsberg.

Das breit angelegte Werk dieser beiden Palästinaforscher von hervorragendem Ruf umfasst zwei stattliche Quartbände. Dieselben behandeln das Jerusalem vor der Zerstörung durch Titus — das alte — und das nach dieser Katastrophe — das neue — und sind, abgesehen von den Bildern und Skizzen im Text, noch mit ca. 100 besonderen Tafeln, die Karten, Pläne und photographische Aufnahmen bieten, ausgestattet.

Die Einleitung spricht über Zweck, Plan, Methode und Quellen. Der Zweck des Buches wird folgendermassen bestimmt: ce qui a été voulu est un groupement exact et complet, dans la mesure possible aujourd'hui, des faits utiles à l'historien pour retraver l'histoire proprement dite de Jérusalem, celle qui marquera son rôle précis dans l'évolution nationale et religieuse d'Israël. Wiederholt wird noch auf den praktischen Zweck des Buches hingewiesen; ihm entspricht es, dass an lecteur le plus dénue de ressources documentaires, les éléments essentiels de contrôle: citations in

extenso des textes et illustration abondante dargeboten werden.

Unter den Quellen spielt natürlich Josephus eine hervorragende Rolle. Das Urteil über seinen Quellenwert lautet: Josèphe, écho du passé, n'aura absolument aucune valeur meilleure que la valeur de ses sources dans la mesure où il ne pourra être soupçonné de transmission tendancieuse. Josèphe témoin direct sera reçu avec une confiance proportionnée à la nature de l'information fournie et au degré d'indépendance qu'une critique circonspecte fera saisir dans l'expression de sa pensée en chaque détail de son récit. Als weitere Quellen werden Topographie und Archäologie bezeichnet, deren Sprache man allerdings ebenso verstehen müsse, wie die als Quelle benutzte Schrift eines antiken Autors. Das wird nun bei Jerusalem ganz besonders dadurch erschwert, dass das Bodenprofil im Laufe der Jahrhunderte enorme Veränderungen erfahren hat, und die Neubauten, die bis zur Stunde vorgenommen sind und werden, mit vielen wertvollen Resten der Vergangenheit aufgeräumt haben. Eine willkommene Unterstützung bieten die Berichte früherer Forscher, die natürlich nicht ohne Kritik benutzt Werden können. Den Schluss dieses Abschnittes des Werkes bildet eine Uebersicht über die bisherige Literatur, wo bei Vollständigkeit weder den Verfassern möglich, noch — dem Zweck ihrer Arbeit entsprechend — von ihnen beabsichtigt ist.

Es folgt im ersten Faszikel des ersten Bandes die Topographie, bestehend aus fünf Kapiteln: Zunächst ein orographischer Ueberblick, der den Leser äusserst instruktiv über die ganze Situation orientiert. Man merkt, dass die Verf. in Jerusalem leben und über Zeit und Ruhe zu gründlichstem Studium verfügen. Dann wird die alte, von der Mauer Solimans II. umschlossene Stadt, die Vorstädte im N. und W., das Dorf Silwân mit seinen ruppigen Bewohnern, Oelberg und Kidrontal beschrieben, endlich eine Schilderung des Bodenprofils der Jetztzeit gegeben. Das zweite Kapitel enthält geologische und klimatische Notizen, Steinmaterial, Wasserverhältnisse, Wind, Regen. Den grössten Wert messe ich in dieser ganzen Partie den gelehrten Anmerkungen bei, nicht nur der ausführlichen Zitate aus den verschiedensten Quellenschriften wegen, sondern auch um der Notizen willen, die zu zahlreichen biblischen, besonders alttestamentlichen Stellen geboten werden. Mit dem 3.—5. Kapitel kommen wir zu dem ältesten Jerusalem und damit zu dem Teil des bedeutenden Werkes, der ohne Zweifel jedermann am meisten interessieren muss. Hier werden folgende Themen behandelt: Sion et la cité de David und Millo et Ophel. Mit Spannung folgt man dem Nachweis der Identität des Tunnels von Ophel mit demi ṣinnôr, den Vincent als Kenner der palästnischen Ausgrabungen, Canaan d'après l'exploration récente, mit Hilfe des neuesten Materiales führt, das ihm an Ort und Stelle zur Verfügung ist. Sehr scharfsinnig ist die Skizze caractère de Jérusalem jébuséenne; dasselbe lag ausschliesslich auf dem Osthügel, sein Lebensnerv war die Quelle — Gichon — mit dem Tunnel zu ihr hin.

Nach dem Prospekt handelt der zweite Faszikel, den ich nicht gesehen habe, über die Archäologie der alten Stadt überhaupt, über den Tempel und die Geschichte des alten Jerusalem.

Der zweite Band, bevorwortet von de Vogüé, behandelt im ersten Teil Aelia Capitolina. Hier ist zunächst von der Organisation einer römischen Militärkolonie die Rede, von der literarischen Bezeugung der Aelia Capitolina, dann der archäologischen — ecce — homo = Bogen und von der allgemeinen Physiognomie der Kolonie. Des weiteren werden die Ruinen des russischen Hospizes Alexander und des koptischen Klosters behandelt, das Steinpflaster und der antike Bogen in dem russischen Etablissement, und wird versucht, die einzelnen Stücke chronologisch zu fixieren und das Forum der Aelia zu bestimmen.

Der zweite Teil beschäftigt sich mit der Grabeskirche; er gibt zunächst eine Beschreibung des Baues in seiner gegenwärtigen Gestalt, wobei auf die zahlreiche einschlägige Literatur eingehend Rücksicht genommen wird. Ein besonderes Kapitel ist der Beschreibung des Konstantin-Baues bei Eusebius gewidmet und versucht, die Ueberreste dieses Bauwerks nach nach den Angaben des Kirchenhistorikers festzustellen. Im weiteren ist eine Geschichte des Heiligtums bis auf unsere Zeit geboten, wobei der Beschreibung der gottesdienstlichen Veranstaltungen an den verschiedenen Stellen der Kirche und zu den verschiedenen Zeiten ein spezielles Interesse gewidmet ist. Der letzte Teil des Werkes handelt von den heiligen Stätten des Oelbergs: zunächst von Gethsemane, den biblischen Angaben und der Tradition bis zur Kreuzfahrerzeit; der Geschichte des Ortes bis heute; der durch die Franziskaner ausgegrabenen Kirche und der Grotte. Besonders eingehend sind die übrigen Orte behandelt: Eleona, Himmelfahrtskapelle, Pater Noster. Besondere Abschnitte behandeln auch hier den Gottesdienst und die geistlichen Beamten dieser heiligen Stätten. Sehr wertvoll sind sowohl in der Partie über die Grabeskirche wie

in dieser über die heiligen Stätten des Oelbergs die Zusammenstellungen des diesbezüglichen Quellenmateriales, das im Wortlaut abgedruckt ist. So wird das Ganze nicht nur zu einem dankenswerten Beitrag zur Topographie Jerusalems, sondern auch zu einem reichen Arsenal wertvollen Quellenmaterials.

---

**Assyrian and Babylonian Letters** belonging to the Kouyounjik Collections of the British Museum by R. F. Harper. Parts X—XI. S. 1061—1180; 1181—1300. 8°. Chicago, Illinois, The Chicago University Press. Bespr. v. S. Schiffer jun., Paris.

Es ist ein trauriger Anblick, den die Bände X—XI der Harperschen Briefsammlung gewähren. Fragmente, und fast nichts als Fragmente! Unter den hundert Texten des zehnten (Nr. 975—1074) und den achtundneunzig des elften Bandes (NNr. 1075—1172) findet man kaum zwei, die ganz sind (Nr. 1137, 1164) und nicht viel mehr als ungefähr ein Dutzend, die man mit einiger Sicherheit wiederherstellen kann. Diese Operation wird freilich auch im allgemeinen bei der Harperschen Textausgabe äusserst erschwert dadurch, dass die Lücken offenbar nicht mit der unbedingt erwünschten Genauigkeit umschrieben sind. Dazu kommt noch die irreführende Zählung der Zeilen, bei der die fehlenden nicht einmal mutmasslich berücksichtigt werden. Es ist indes nicht angängig, den Verfasser jetzt auf derartige Mängel seines Werkes aufmerksam zu machen, welches das zu veröffentlichende Material bald erschöpft haben wird. Dagegen muss man das Verdienst Harpers aufs neue betonen, wenn man die Selbstverleugnung und Ausdauer ermisst, die die irritierende Kopierarbeit in diesem Falle als Lösegeld gefordert hat.

Das, was die Briefe jetzt sind, verrät häufig den mannigfaltigsten Wert, den ihr einstiger Inhalt für uns gehabt hätte. So begegnet man in Nr. 1016, 1029 Tafeln, die weitere Beiträge zur Geschichte Sargons II. geliefert hätten. Es ist bemerkenswert, dass in der erstern der babylonische Schreiber Qîšti-Marduk den König šar Babili šar mâtâte tituliert, ohne Assyriens zu gedenken. Nr. 1014 erwähnt eine Statue Sargons (Rev. 14). — Neue interessante Aufschlüsse über die politischen Beziehungen Elams zu Assyrien und dieser beiden Staaten zu Babylonien unter Ašûrbânipal geben trotz ihrer starken Beschädigung die Briefe Nr. 998, 1007, 1022, 1105, 1106, 1114, 1131, 1151. In Nr. 998, dessen Verfasser Bêl-ibni zu sein scheint, handelt es sich um einen Verrat Assyriens an Elam seitens eines assyrischen Beamten. Nr. 1105, das 39 lange Zeilen im Obv. und 27 im Rev. umfasst, führt uns mitten in die Erhebung unter Šamaššumukên hinein. Die Verfasser sind offenbar die Führer jener Partei in Babylonien, die zu Ašurbânipal hielt. In Nr. 1131 wird dem Könige mitgeteilt, dass Nabûušallim, Sohn Marduk-apla-iddin's sich auf dem Wege nach Bît-Jakin an der Spitze einer elamitischen Armee befinde.

Nr. 1000 berichtet sehr wahrscheinlich Bêl-ibni über ein Engagement mit aramäischen und anderen Stämmen, die unter Führung von Nabû-bêl-šumâte assyrisches Territorium geplündert hatten. Von einem Einbruche der Puqudu in Uruk erzählt Nr. 1028 und von Intrigen dieses Stammes mit Bît-Jakin Nr. 1052. In dieselbe Epoche gehören Nr. 1129 und 1136. In Nr. 1030, 1095 und vielleicht auch 1024 ist von Marduk-apla-iddin, König von Babylonien die Rede.

In Nr. 1168 hat man den Verlust eines wesentlichen Teiles eines Berichtes zu beklagen, in dem, wie es scheint, ein Einfall der Kimmerier ins Herz Assyriens selbst geschildert war. Sie wurden jedenfalls prompt zurückgeworfen, denn der priesterliche Schreiber findet den Gleichmut, im Rev. die günstigen Tage im Monat aufzuzählen, vgl. Nr. 1140. In Nr. 1161 wird eine Bedrohung der Stadt Me-in-da-a seitens der Kimmerier gemeldet. Nr. 1109, wo Rev. 9 $^{mât}$Man-nu-a-a (= Man-na-a-a) zu lesen ist, gewinnt an Bedeutung dadurch, dass er den Namen des Schreibers des von L. Waterman veröffentlichten eingehenden Berichtes über die Position der Kimmerier und der gegen sie zu beobachtenden Manöver[1] mit ziemlicher Sicherheit festzustellen gestattet.

Es ist dies Bêl-ú-[bal-liṭ], der Verfasser unseres Briefes, und nicht wie Waterman vermutet[2], Nabûšaruṣur. Dies geht aus den folgenden vier Tatsachen hervor: 1. Anwendung in beiden Fällen babylonischer Charaktere. 2. Vollständige Identität der Adresse und der Begrüssung: a-na šar mâtâte be-lí-ia arad-ka $^{md}$Bêl-ú-[bal-liṭ], /$^{d}$Bel $^{d}$Nabû u $^{d}$Šamaš a-na šarri be-lí-ia lik-ru-bu/. 3. In beiden Fällen folgt auf die Adresse eine astrologische Betrachtung. 4. Das Unterstreichen der ersten zwei und je einer oder mehrerer der folgenden 8—9 Zeilen, die nicht dem eigentlichen Gegenstand gewidmet sind.

Nr. 977 enthält einen Gruss an die zwei Söhne Ašûrbânipals, Ašûr-mukên-palê-ia und Ašûr-šarrâni-[iq]-bi.

Der militärische Rapport Nr. 1009 über den Bestand der Garnison einer Ortschaft zeigt, aus wie heterogenen Elementen das Heer der Sargoniden zusammengesetzt war. Die drei

---

[1] 83—1—18, 1, vgl. L. Waterman, Some Kouyounjik Letters and related Texts, Chicago, 1912 pp. 3 u. 20 sq. S. auch meine Besprechung in OLZ 1914 Sp. 399 ff.

[2] Vgl. l. c. p. 22.



Divisionen, über die der Schreiber das Kommando hat, umfassen mehr als ein Dutzend verschiedener Nationalitäten und Stämme, darunter Aramäer und Kilikier. Vielleicht sind in den Sa-mir-na-a-a (Rev. 2—3) deportierte Hebräer aus Samarien zu erblicken[1].

Astrologische Rapporte von Balasî liegen in Nr. 993 und 1006 vor. Aus astrologischen Kreisen rührt auch Nr. 1164 her, einer der zwei ganz erhaltenen Texte. Das anonyme Schreiben ist recht mystisch. Es handelt von der Venus (Ištar) des Morgens in ihrer Eigenschaft als Kriegsgöttin, vor der der König sich hinzustrecken hat, cf. Rev. 3—5: a-ki-e šarru be-li ina libbi pâni šá dIštar / i-ma-qut ina muḫḫi šú-u / a-na šarri bêli-ia a-sa-ap-ra. Hierher gehört auch Nr. 1096, wo dem Könige Auskunft über den Ursprung einer die Mondfinsternis betreffenden Tabelle (ú-il-ti šá atalû d Sin) erteilt wird.

In ein Liebesabenteuer weiht uns Nr. 1162 ein. Ein Anhänger der action directe hat seine Geliebte entführt und sie — der Fall ist lehrreich — ohne Zustimmung ihres Vaters zu seiner rechtmässigen Gattin (aššatu) gemacht. Er erhält hierauf von seinem Vater oder von einem Richter den folgenden lakonischen Bescheid: i-na êli aššát-ka / šá taš-pú-ra / a-du-u al-ta-par / a-na mIlu-pi-i-uṣur / aššat-ka ú-tar / i-nam-dak-ka / „Betreffs deiner Frau — weswegen du gesandt hast — sende ich nunmehr (folgenden Bescheid): Ilu-pî-uṣur sollst du deine Frau zurückbringer ; r möge sie dir (dann selbst) geben“ (Obv. 1—7).

Von besonderem Interesse ist auch Nr. 992, wo Itti-Šamaš-balaṭu gegen die assyrerfeindliche Haltung des Ik-ki-lu-ú, der den Hafen der phönikischen Stadt Ṣimirra in seiner Gewalt hat, Beschwerde führt.

In OLZ, 1912, Nr. 8, Sp. 360 habe ich auf Nr. 923 (ABL IX) aufmerksam gemacht, wo der Schreiber die wahrscheinlich aus einem Hymnus herausgenommenen gereimten Verse pi-i-šu el-li la muš-pi-li verwendet (Obv. 2). In Nr. 1051 liegt ein ähnlicher Fall vor. Hier flossen einem Künstler die folgenden zwei gereimten Zeilen aus seiner poetischen Ader: ṣal-mu šarri šá mi-ṣi-ri / a-na-ku e-te-ṣi-ri / (Obv. 4—5).

In 976 Obv. 2 ist hinter Arad-ili [Keilschriftzeichen] überflüssig. Zu streichen ist auch [Keilschriftzeichen] in 1151 Obv. 1. In 1085, 9 sq. wird vielleicht: aḫi-šú šú-u-tu / e-du-*šú*-nu (anstatt e-du-*ma*-nu) ina lib-bi / Rev. kam-mu-su i-ṣab-tu „seinen Bruder allein haben sie dort gebunden festgenommen“ zu lesen sein.

[1] Vgl. über diese des Unterzeichneten: Keilinschriftliche Spuren der in der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts von den Assyrern nach Mesopotamien deportierten Samarier (10 Stämme) Berlin 1907, Beiheft zu OLZ.

---

**Aegyptische Inschriften aus den Königl. Museen zu Berlin. VI. Heft: Inschriften des Neuen Reiches: Stelen, Reliefs, Särge und Kleinfunde. Bearbeitet von Günther Roeder. 96 S. in Autogr. gr. 4°. M. 11 —. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1914. Bespr. v. Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr.**

Das neue Heft der verdienstvollen Inschriftenpublikation des Berliner Museums weist dieselben Vorzüge auf wie das vorangegangene, das ich OLZ. 1913, 497 angekündigt habe. Inhaltlich ist es so bunt wie nur möglich. Grössere, bisher unpublizierte Inschriften enthält es zwar wenig, aber die kleinen Fragmente, wie sie in allen Museen zahlreich herumliegen und ihrer Unansehnlichkeit halber kaum je aufmerksam betrachtet werden, bieten, von Roeder sorgfältig kopiert, namentlich dem, der sich für Namen und Titel interessiert, wertvolles Material. Gerade um diesen Kleinigkeiten willen, die sonst wohl ewig unveröffentlicht geblieben wären, ist das Heft besonders wichtig.

---

**P. A. A. Boeser: Beschreibung der ägyptischen Sammlung des Niederländischen Reichsmuseums der Altertümer in Leiden. Die Denkmäler des neuen Reiches. Zweite Abteilung: Pyramiden, Kanopenkasten, Opfertische, Statuen. IV, 15 S. mit 80 Fig. u. XVI Taf. Fol. M. 34 —. Haag, M. Nijhoff, 1913.**

**Desgl.: Dritte Abteilung: Stelen. IV, 16 S. m. Abbildgn. u. XXVIII Taf. Fol. M. 42.50. Ebd. 1913. Bespr. v. H. Ranke, Heidelberg.**

Diese beiden im vergangenen Jahre erschienenen Bände der Leidener Museumspublikation stehen in Anlage und Ausführung auf derselben Höhe wie ihre Vorgänger. Der erste von ihnen bringt ausser den in seiner Ueberschrift genannten Gegenständen eine Nachtragstafel zum vorhergehenden Bande (Tafel XXVIII a), auf der die Pferde haltenden Asiaten mit ihrer eigenartigen Haartracht und ihren Aermelgewändern (vgl. OLZ 1912 Sp. 517) in grösserer Aufnahme noch einmal wiedergegeben sind — eine sehr dankenswerte Zugabe! — Der zweite Band enthält neben den gewöhnlichen Texterläuterungen zu den einzelnen Tafeln noch einen Appendix, durch den seine Benutzung ganz wesentlich erleichtert wird: ausführliche Verzeichnisse der auf den Stelen vorkommenden Götternamen, Ortsnamen, Personennamen, Titel usw. Die Lichtdrucktafeln sind wieder vorzüglich und bringen die grossen Schätze der Leidener Sammlung, die auch in diesen Bänden enthalten sind, voll zur Geltung. Für ein bequemeres Lesen der Texte wäre freilich mehrfach das Verteilen einer Stele auf zwei Tafeln (so bei Nr. 1) wünschenswert gewesen. Leider fehlt von einigen Stücken die photographische Wieder-

gabe: 2. Abt. Nr. 1, 18, 24, 27, 33, 34. 3. Abt. Nr. 58, 59.

*Bemerkungen*: 2. Abteilung. **1.** Die Worte „Taf. I“ sind im Text zu streichen. **3b** (Taf. 16). Man beachte das Blumenbukett hinter Atum und das Lebenszeichen unter der mit Uräus versehenen Sonne im Zeichen . Beides erinnert an die Kunst von Tell-Amarna und ihre religiösen Zusammenhänge mit Heliopolis. **4.** (Taf. 14). Aus Memphis, wie Berlin 2276. Man beachte die vierfache Aufschrift auf Brust und Armen des Ober-Graveurs, durch die dieser als zum Besitz des Ptahtempels gehörig bezeichnet wird, vgl. Nr. 7. **5.** Aus Memphis. **6.** Die Photographie zeigt in der Schreibung von *ꜣb-ḏw* (Abydos) nicht , sondern eine schlechte Form des zu erwartenden Zeichens . Was bedeuten die Titel des Mannes? **7.** Derselbe Name wie in Nr. 4, der Mann ist aber nur „Graveur“. **8—10.** Nicht „Ausflussrinnen“, sondern Vertiefungen für flüssige Spenden. **11.** Der Mann ist Schatzhausvorsteher des Herrn der beiden Länder, wie der *Mj* von LD III, 240—242, der Name der Frau ist bei beiden (vgl. LD Text I, 183) der gleiche, an ihrer Identität ist also nicht zu zweifeln. Vgl. auch Berlin 2089, **15.** Der Gegenstand, den der „Oberarzt“ in der linken Hand hält, dürfte genauer beschrieben sein; er scheint Spuren von Bemalung zu tragen. **16.** Der Verstorbene ist „grosser Vorsteher der königlichen Rekruten von Memphis“. **17.** Der Mann heisst *ʿn-hr* (nicht *gr*) - *iꜣw.t.f* („Schön in seinem Amte“?), so deutlich auf Tafel XVI. **19.** Der Mann ist nicht „ein Schreiber des Königs“, sondern Schatzvorsteher des Herrn der beiden Länder“ und „Vorsteher des Königlichen Harîms von Memphis“, also ein hoher Beamter, dessen Grabstein sich übrigens in der Berliner Sammlung (Nr. 7305) befindet. Auffallend ist es, dass am Rücken und auf der Basis der Statue die Namen zweier Untergebener des vornehmen Mannes eingeschrieben sind: „sein geliebter Gehilfe, der Schatzschreiber des Fiskus im Ptaḥtempel (namens) Chons“ und „der Schreiber des Fiskus im Ptaḥtempel (namens) *Wppw* (?)-*Ptḥ*“. Der letztere ist als „verstorben“ bezeichnet. Ein „Vorlesepriester seines Herrn *Nḫ-nfr*, der noch lebt“, hat seinen Namen unter Opferformeln für den Ḥar-Min auf den Seitenwänden des Naos einmeisseln lassen. **20.** Die zwischen den Händen befindliche Inschrift hätte wiedergegeben werden sollen, da die Photographie nicht alles zeigt. Man erkennt noch .... *ʾImn-ḥtp*, also den Vollnamen des in der übrigen Inschrift *Ḥj* (nicht *Ḥwj*) genannten Mannes. **21.** Die Aufschrift eines *Tꜣ-šr-n-Ḥr* (Ψενυρις) ist offenbar in viel späterer Zeit auf die Gruppe des n. R. gesetzt worden — sie hat also recht lange Zeit im Tempel gestanden. **24.** Der Mann ist Ptaḥpriester. Die Inschrift der linken Seite („Fig. 64“) schliesst an die von „Fig. 62“ an. In der Rückeninschrift lies anstatt ! **25.** Interessant als unvollendete Statue: die obere Hälfte ganz ausgearbeitet, die untere noch ganz im Rohen. **26.** Ob *ỉmj rꜣ ʿmr n Ptḥ* ein Priestertitel ist, weiss ich nicht — jedenfalls gehört der Mann, wie die Inschrift auf seinen Oberarmen zeigt, zum Besitz des Ptaḥtempels; die Statue stammt also aus Memphis. Die Inschriften auf der Vorderseite des Schreines sowie auf der Treppe der Ptaḥstatue hätten in Faksimile wiedergegeben werden sollen. **27.** Der Mann heisst *Ṯꜣ-nfr.j-m-ḥb*, vgl. *Ṯꜣ-nfr.j*, Lieblein 2544 (S. 1004, 151) und *Ṯꜣ-n-ḥbj*, Lieblein 2439. **28.** Der Mann heisst *Jwjw*, nicht *Jwsp*. Was bedeutet der Titel (so!?) ? **29.** Die Frau hält in der linken wohl nicht einen Knoten, sondern das „Tuch“; sie war „Amme des Königs“. **30.** In den Händen die Symbole von Osiris und Isis. **31.** Beachte in der Opferformel an Hathor, auf der rechten (!) Seite der Basis die Variante (so!) für ; lies *mś* und vgl. ÄZ 45, 92? Der aus einer Soldatenfamilie stammende Offizier, der alle seine Söhne Geistliche werden lässt, hat die Gruppe in einen Tempel — anscheinend den des Ptaḥ von Memphis — gestiftet, um „jeden Tag gelobt“ zu werden. Warum er aber sich und seine Frau gerade von der Hathor beschützt darstellt? **32.** Ob *Bk-n-nfw* in dem Namen von „Fig. 86“ steckt?

3. Abteilung. **1.** Die beiden *Wp-wꜣw.t* werden, wie auch sonst, als W. von Oberägypten und W. von Unterägypten unterschieden, vgl. ÄZ 41, 103. Der Mann ist nicht „Wedelträger“, sondern wie sein Vater „Obergraveur“ (Z. 3f.), er verfertigt die Bilder der aufgezählten Götter. Zu Thot von *Tḫnw* (Z. 11) vgl. jetzt Thot als Gott der Fremdländer bei Sethe in Borchardts Sahurêʿ II, Text S. 83, 88. Die Inschrift dieser Stele erheischt eine eingehende Bearbeitung. **4.** Hier steht zweimal anstatt ; vgl. ? **9.** ? Der Mann ist „Vorsteher der Rinder(herden“) der *Nfr.t-ỉrj*“, also der Gemahlin Ramses des Zweiten. **10.** Der Mann ist „oberster Königlicher Schreiber und Briefschreiber (also Privatsekretär) des

Herrn der beiden Länder". **13.** Der Grabstein mit seinen künstlerisch hervorragenden Reliefs in Tiefschnitttechnik gehört offenbar in die Zeit kurz vor Amenhotp IV. Vgl. die an den Tell-Amarnastil erinnernde Zeichnung der männlichen und weiblichen Figuren, besonders der Gesichter, ferner die Falten am Hals des Osiris und den Ohrring, den der Verstorbene im oberen Register trägt. Der letztere ist zugleich ein Beispiel für die bisher noch nicht häufig belegte Vereinigung von Doppelknopf und Ohrreif, vgl. Möller in Schäfers Goldschmiedearbeiten" S. 60. **14.** Der Verstorbene, der dieselben Titel wie der Besitzer von Nr. 13 trägt, heisst *Ḥḳ:-nḫt.w* und gehörte zur persönlichen Bedienung des Königs. *P:-ỉmrd* (Var. *P:-ỉrd*), der „Verwalter des Bierhauses", der den Stein gesetzt hat, und auf dessen Namen die 'Opferformel' geht, ist wohl sein Sohn. **15.** Die Beischrift zu dem Vater, der vor dem als „Zepter" dargestellten Anubis opfert, findet sich auf S. XV. Beachte den Ausspruch des Verstorbenen: „Ich bin beschuht mit silbernen Sandalen . . . ." — Die Darstellung zeigt keine Sandalen. **16.** Es ist amüsant, dass der Sohn, der diese Stele seinem Vater und Onkel gesetzt hat, unter den zahlreichen dargestellten Kindern nur sich selbst als „sein lieber Sohn" bezeichnet. **19.** Der Mann ist Oberpriester des Thot von *Ḫmnw*, die Stele stammt also wohl aus Eschmunên. **22.** Der Verstorbene, der unter einem längeren Gewande den Soldatenschurz trägt, ist „Grosser der Matoi und Oberster der *pḏ.t*-Truppe von 'Zaru' (Var. *Ṯrr*!) sowie „Fürst *ḥ:.t.j-'*) von *Ṯrr*". **24.** Der Mann ist „Fährmann der Rinder-(herden) des Amon". **25.** Der Mann betet nicht zu Osiris, sondern zu Rê' und Sêth! **43.** Später als Dynastie 19! **44.** Die Göttin, vor der Sethos I. opfert, ist die „das Getreide mehrende" *Rnn.t* und ist, wie es sich bei dieser Erntegöttin auch sonst findet, mit Schlangenkopf dargestellt. In der Inschrift nennt Sethos sich gleichzeitig einen Sohn des Getreidegottes *Npj* (*Npr*). **45.** Der vor Osiris Betende heisst *Ḥor*. **46.** Der zweite Beter vor Osiris ist nicht der Vater des ersten (der heisst *Ḥrj*), sondern ein „Schreiber des Korrespondenzbureaus" *Mrj-R'*, über dessen Verhältnis zu dem ersten wir nichts erfahren. **47.** Sehr hübsch ist die Figur des sitzenden Verstorbenen, der das von der Göttin Nut ihm gespendete Wasser in den hohlen Händen auffängt. **50.** Die Ausmeisselung der Figur des *Ḥrj-Ḥr* sowie des ersten Teiles (!) seines Namens auf dieser Stele sind m. W. noch nicht befriedigend erklärt worden. Wiedemanns Versuch (ÄZ 23, 83f.) reicht besonders für das letztere nicht aus. **56.** Der Mann heisst wohl *Ḥrj-pḏ.t* (so auch Boeser im Namenindex). **59.** Die zu III gegebene Inschrift gehört zu II und umgekehrt.

---

**Beöthy Zsolt:** Egyiptologiai Gyüjteménye (Katalog der Sammlung Beöthy Zsolt in der kgl. Universität Budapest) von Eduard Mahler. 280 S. mit zahlr. Abb. im Text und 4 Taf. Budapest 1913. Kr. 10 —. Bespr. v. Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr.

Die Sammlung Beöthy Zsolt, die jetzt als Universitäts-Lehrsammlung dient, ist von einem Laien zusammengebracht worden und enthält infolgedessen eine nicht unbeträchtliche Zahl von Fälschungen. Stücke hohen Ranges sind nicht dabei, und so wird es Mahler keine grosse Freude gewesen sein, den Katalog zu machen. Er hat, um der in Ungarn noch fast unbekannten Aegyptologie Anhänger zu werben, ihn zu einem Abriss der Kultur- und Kunstgeschichte gestaltet und in diesen Rahmen die Objekte der Sammlung hineingestellt. Die Fälschungen sind im Text als solche bezeichnet, dass er sie z. T. abgebildet hat, erscheint mir überflüssig, sogar verderblich. Denn jeder, der nicht Ungarisch kann, — und das dürfte die Summe der Fachgenossen sein, — wird geneigt sein anzunehmen, dass Mahler die Gegenstände für echt gehalten hat.

Im Budapester Nationalmuseum befindet sich eine hübsche, etwas grössere Sammlung von Aegyptiacis; es wäre sehr wünschenswert, wenn Mahler sie publizieren wollte, aber wenn die Bitte gestattet ist, in deutscher Sprache und mit grösseren Abbildungen.

---

**The archaeological Survey of Nubia.** Report for 1907/8 Vol. II: Report on the human remains von G. Ellioth und F. Wood Jones. Textbd. 378 S. und 6 Pläne, Tafelbd. 49 Taf. 4°. Cairo 1910.
Report for 1908/9 Vol. I: Report on the work of the season 1908/9. Catalogue of the graves and their contents. Von C. M. Firth. Textbd. IV u. 211 S. Tafelb. 55 Taf. 20 Pläne. 4°. Cairo 1912. Bespr. v. Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr.

Der erste Band des Survey of Nubia, den Reisner verfasst hat, ist OLZ 17, 3 von mir besprochen worden. Ich habe dort hervorgehoben, dass Reisner aus den Funden eine der ägyptischen nachgebildete und an sie angelehnte Chronologie zur Geschichte Nubiens etabliert hat, damit hat er den Verfassern aller folgenden Reports den Rahmen geschaffen, in den sie ihre Ergebnisse einfügen können. Das hat Firth auch getan. Er hat die Ergebnisse seiner Grabungen, die die Strecke Ginari-Kalabsche-Koschtamne umfassten, zu einem ausführlichen, chronologisch orientierten Abriss verarbeitet, der Reisners grundlegende Arbeit ergänzt und erweitert. Drei Anhänge enthalten Bemerkungen über die Geschichte der Grabplünderung, geben griechische Inschriften aus einer Nekropole und

präzisieren die Beschreibung von Pottery nach Material, Form und Dekoration, hauptsächlich zur Festlegung der Begriffe für die Beschreibung in dem folgenden „Catalogue", aber darüber hinaus verdient gerade dieser Aufsatz Beachtung, denn er scheint mir eine gute Grundlage für eine allgemein anzuwendende Terminologie zu enthalten. — Das darauffolgende „Verzeichnis der Gräber und ihres Inhaltes" ist ganz nach Reisners Vorgang angelegt. Indices schliessen den Band ab, den die zahlreichen und gut ausgeführten Tafeln wirksam illustrieren.

Die Publikation von Smith und Jones steht inhaltlich dem Aegyptologen ferner, sie behandelt die anthropologisch-anatomische Seite der Reisnerschen Ausgrabungen. Doch ist sowohl die Diskussion des Rassenproblems wie das Kapitel über die Bestattungsarten und die Behandlung des Leichnams lesenswert, und Becketts Beitrag, eine Uebersicht über die Literatur zur Geschichte von Nubien mit der Inhaltsangabe eines jeden Werkes, ist sogar von grösstem Nutzen.

---

**G. Legrain:** Louqsor sans les Pharaons. 224 S., 100 Abb. gr. 8°. Paris u. Brüssel, Verlag von Vromant & Co., 1914. Bespr. v. E. Brandenburg, Florenz.

Der Verfasser, Direktor der Ausgrabungen von Luqsor, hat dort über 20 Jahre gelebt und neben seinem eigentlichen Berufe sich noch eifrig dem Studium der Araber und Kopten, ihrer Gebräuche und Anschauungen, Legenden, Lieder und Märchen gewidmet. Die Früchte dieser Arbeit bringt das vorliegende Buch; einer seiner Hauptvorzüge ist, dass sein Inhalt unediertes Material ist, wie Legrain besonders betont. — Die erste Hälfte handelt von den verschiedenen Legenden der islamischen und christlichen Heiligen dort. Nicht nur, dass Legrain dieselben sorgfältig gesammelt und aufgezeichnet hat, sondern er weist auch stets auf ihren Ursprung hin und zeigt, dass ihnen oft noch alte ägyptische religiöse Anschauungen zugrunde liegen. Hervorzuheben ist das Kapitel über die Ausgrabung eines Heiligtums der Göttin Sekmet, die die Araber zu einer Menschenfresserin gemacht haben, worin er beschreibt, wie sich auch noch in der Gegenwart unter den abergläubischen Leuten Legenden bilden können. Für den Religionsgeschichtler und auch Ethnologen ist der Abschnitt über den Bissglauben wichtig, nach welchem manche Menschen die Seele eines Biss (= Wildkatze) haben, die des Nachts in dieser Gestalt umherstreift und Unfug anrichtet, während der menschliche Körper leblos daliegt. — Auf Seite 127—157 ist das Zeremonial der Haarschur gelegentlich der Beschneidung und Hochzeit, die dabei gesungenen Lieder usw. beschrieben. — Seite 166 — Schluss bringt Volkslieder, die Legrain so sinngetreu wie möglich übersetzt hat, um ihre Originalität nicht abzuschwächen. Es sind Gesänge bei der Arbeit auf dem Feld und bei den Ausgrabungen, Liebeslieder und Totenklagen, die zwar von den „literarisch Gebildeten" verachtet werden, in ihrer natürlichen Einfachheit oft aber von geradezu packender Wirkung sind (z. B. p. 220 Le Voile u. p. 222 Garde des Tombeaux). — So wird denn nicht nur der „wirkliche" Reisende, d. h. der in Aegypten noch manches andere gesehen hat, als es Baedecker usw. vorschreibt, das Buch mit Vergnügen lesen, sondern auch der Ethnologe usw. werden in ihm interessantes Material und Anregung finden.

Der Verfasser hat nun zwar, wie jetzt gebräuchlich, den Stoff mit mehr oder minder dazu passenden Bildern illustriert, wir können ihm aber hierin nicht uneingeschränkt dieselbe Anerkennung wie für den Text selber zollen. Wir sind heute zu verwöhnt, als dass uns Reproduktionen von Fotos, die jeder dort kaufen kann und mitbringt, genügen; ganz abgesehen davon, dass eine hundertköpfige Menschenmenge auf einer Bildfläche von c. 4×9 cm einfach nicht wirken kann (z. B. Nr. 25). Es wäre schöner gewesen, wenn er nur wenige seiner eigenen Aufnahmen, die weit künstlerischer als die der Berufsphotographen sind, gross, in einem der neuen Verfahren (etwa brauner Mattdruck; vorbildlich ist dafür geradezu der „Italienische Sommer" von Preconi) gebracht hätte, wie z. B. die Nr. 8, 55, 62, 100 u. a. Dadurch würde eine dem Werte des Buches bei weitem entsprechendere ästhetische Wirkung erzielt worden sein.

---

**Carl Ritter von Sax:** Geschichte des Machtverfalls der Türkei bis Ende des 19. Jahrhunderts und die Phasen der „orientalischen Frage" bis auf die Gegenwart. Zweite, bis zum Konstantinopeler Frieden (29. September 1913) ergänzte Auflage. XXII, 654 S. gr. 8°. M. 10.70; geb. M. 12.80. Wien, Manz, 1913. Bespr. v. Martin Hartmann, Hermsdorf b. Berlin.

Diese zweite Auflage ist bis S. 543 mit der ersten völlig identisch; sie unterscheidet sich von ihr nur durch den Nachtrag S. 545—654. Ich habe also der ausführlichen Anzeige in OLZ 1909 Sp. 384—391 nur einige Worte über diesen Nachtrag hinzuzufügen. Er schliesst an die acht Abschnitte der ersten Auflage folgende weitere an: 9. Ergänzungen zum Schlusskapitel des siebenten Abschnitts (1898—1908); 10. Fortsetzung der Geschichte von 1908 bis Oktober 1912; 11. Skizze des (ersten) Balkankrieges und der Verhandlungen bis zum Präliminarfrieden vom 30. Mai 1913; 12. Das türkische Reich betreffende Hauptereignisse zwischen dem Londoner Präliminarfrieden und dem Konstantinopler

Frieden vom 29. September 1913; 13. Schlussbetrachtungen über die durch die Verträge von London, von Bukarest und von Konstantinopel geschaffene Lage. Dem Verfasser ist es hauptsächlich um Schilderung der äusseren Ereignisse zu tun, namentlich der kriegerischen, sowie der internationalen Beziehungen. Die innerpolitischen Kämpfe werden berührt, aber nicht mit der Sorgfalt behandelt, die sie verdienen. Die Folge der verschiedenen Kabinette und ihr Charakter tritt nicht scharf genug hervor (S. 591 wird vom Kabinett Saʿīd Pascha gesprochen, ohne dass dessen Bildung erwähnt wurde). Nichts ist zu finden von der intimen Entwicklung, d. h. den inneren treibenden Kräften, deren Kenntnis freilich eine liebevolle Beschäftigung mit den Aeusserungen der verschiedenen Gruppen auf Grundlage vollkommener sprachlicher Geschultheit erfordert. Man erfährt nichts von den heissen Kämpfen, die Osmanismus, Panislamismus und Panturkismus in verschiedener Gruppierung miteinander führten, und doch lässt sich nur aus Kenntnis dieser Momente ein Urteil gewinnen über die Fähigkeit der gegenwärtigen türkischen Gesellschaft zu neuem nationalen Leben, zu einer Wiedergeburt. Von welcher Bedeutung ist z. B. das Eindringen zahlreicher, intellektuell und erziehlich hochstehender russisch-islamischer Elemente in die Gesellschaft von Stambul. Auch die Energie, mit welcher die türkische Frau um ihr Recht kämpft und an den öffentlichen Angelegenheiten teilnimmt, ist der höchsten Beachtung wert. So bedarf denn der Nachtrag selbst einer Ergänzung. Beistimmen kann man wohl dem Schlussurteile des Verfassers, dass man hinsichtlich der weiteren Schicksale des osmanischen Reiches einstweilen auf seine so oft bewährte Zähigkeit vertrauen kann. Auch die zweite Auflage entbehrt des Index, der in solchen Werken referierenden Charakters nicht zu missen ist.

Seit der Niederschrift obigen Referats hat die Türkei einen neuen Anlauf genommen, der höchst beachtenswert ist. Es scheint zu einem militärischen Aufschwung zu kommen, der eine erhebliche Mehrung politischer Macht mit sich bringen wird. Es ist abzuwarten, ob sich dem ein kultureller Aufschwung gesellt, ob namentlich die einseitig religiöse Orientierung so weit wird zurückgedrängt werden können, dass aus dem Osmanischen Islamstaat ein Rechtsstaat in modernem Sinne wird. Nur bei einer solchen Wandlung ist dauernde Stärkung zu erwarten.

---

## Sprechsaal.

### Zu OLZ 1914, 463 ff.

Von Bruno Meissner.

OLZ 1914, 463ff. hat Rerr Reimpell meine kleine Schrift „Grundzüge der altbabylonischen Plastik" einer freundlichen Besprechung unterzogen. In mehreren Punkten hat er zweifellos meine Ansichten berichtigt und gefördert, wie das bei einem erfahrenen Museumsbeamten gegenüber einem Manne, der gezwungen ist, in der Provinz nach Reproduktionen zu arbeiten, nur natürlich ist. Ueber einzelne seiner Erklärungen wird man streiten können; z. B. ob die untere Darstellung des Familienreliefs Ur-Ninas etwas mit seiner Expedition, Hölzer zu sammeln (?), zu tun hat, und ob die Siegesstele aus Tello auf ihrer Rückseite die Rückkehr des Heeres behandelt. Manche seiner Aufstellungen haben mich allerdings nicht überzeugt. Da mir die Sache wichtig genug scheint, bringe ich meine Bedenken hier noch einmal vor; hoffentlich findet Herr Reimpell nach glücklicher Rückkehr von der Front Zeit und Musse, sich seinerseits auch noch einmal zu dem Gegenstande zu äussern.

Prinzipiell muss ich zuerst bemerken, dass ich trotz der Kenntnis des Buches von Fechheimer mit voller Absicht die archäologische und historische Methode für die Darstellung der altbabylonischen Plastik gewählt habe. Bei unserer noch so lückenhaften Kenntnis der altbabylonischen Kunst halte ich es für geradezu gefährlich, das ganze Material nur nach rein künstlerischen Gesichtspunkten zu betrachten und die Archäologie ganz oder fast ganz aus dem Spiele zu lassen. Bei dem heutigen Stande unserer Wissenschaft kommt es m. E. vor allem darauf an, eine archäologische Beschreibung der Kunstwerke zu geben, ihre charakteristischen Stilunterschiede und Stilübereinstimmungen herauszufinden und danach Zusammengehöriges zusammenzufassen und Verschiedenes zu trennen.

S. 2 (!). Die von mir Abb. 27—28 reproduzierten kupfernen Votivfigurinen sind durchschnittlich 0,10 m hoch, also kaum sehr schwer und kostbar. Da sie sich ausserdem in ziemlicher Anzahl gefunden haben, glaubte ich sie als „Volkskunst" bezeichnen zu dürfen. — Dass die sogenannten Blauschen Denkmäler Fälschungen sind, glaube ich nicht. Ich glaube vielmehr, dass[1] anfangs der achtziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts ein Fälscher gar nicht in der Lage war, so richtige archaische Zeichen wie z. B. für [Keilschriftzeichen] usw.[2], die vielfach noch ältere Formen aufweisen als die Inschriften Ur-Ninas und Eannadus, zu geben, weil die Vorlagen damals noch absolut fehlten. Dass das British Museum sie als Fälschungen bezeichnet, besagt nicht allzuviel. Das hettitische Siegel des Tarkutimme wurde dort auch als Falsifikat bezeichnet und leider nicht angekauft. Es kommt hinzu, dass King in seiner History of Sumer and Accad S. 65 zwar angibt, dass das British Museum die Blauschen Tafeln als Fälschungen erworben habe, sie aber trotzdem abbildet und bespricht. Auch der so besonnene und kenntnisreiche Thureau-Dangin hat keinen Zweifel an der Echtheit der Tafeln, sondern benutzt sie in seinen REC (vgl. S. IX) ausgiebigst. — S. 14. Da das Kleidungsstück des Gottes

[1] Die Tafeln wurden zuerst im Jahre 1885 von Ward in den Proceedings of the American oriental society publiziert. Da er sie gelegentlich einer Reise in Babylonien kennen gelernt hat, sind sie wohl in der ersten Hälfte der achtziger Jahre des vorigen Jahrhunderts zuerst aufgetaucht.

[2] Siehe die betreffenden Formen bei Thureau-Dangin REC.

Abb. 17 vorn offen zu sein scheint, glaubte ich es als einen um den Körper gelegten Mantel auffassen zu sollen. — S. 24. Die Statuette mit der Inschrift Lugalkisal-si's halte ich wegen der Abwesenheit der Kopfbedeckung nicht für eine Gottheit. Hommel teilte mir seinerzeit privatim mit, dass auf der Schulter die Zeichen zu sehen seien. Stimmt das, so wäre die Beziehung dieser Statuette auf die Göttin Engur natürlich unmöglich. — ib. Den semitischen Kopf aus Bismya möchte man gewiss nicht zu früh ansetzen. Da er aber einerseits wohl älter als die Hammurapidynastie ist, andererseits während der sumerischen Dynastien des Südens für diesen Semiten nicht recht Platz ist, wird kaum etwas anderes übrig bleiben, als ihn an den Schluss der Sargonidendynastie zu setzen. — Abb. 49 ist nach de Sarzec, Découvertes 6 bis 1a 0,47 m hoch. Darf man ein solches, nach Abzug des Sockels ungefähr $^1/_4$ lebensgrosses Denkmal Statue bezeichnen? Wo hört die Statue auf und wo fängt die Statuette an? — Ich halte den in mehreren Exemplaren vorkommenden Frauentyp von Abb. 66 für eine Dame, nicht für eine Göttin: ebenso Heuzey Cat. 226. Beachte, dass z. B. die Göttin Bau auf dem bekannten Relief (Abb. 76) als Abzeichen der Gottheit eine Hörnerkrone trägt. — Bei Abb. 77 ist Reimpell ein Missverständnis passiert. Wenn ich über *altbabylonische* Plastik rede, so verstehe ich unter Sargonidenzeit natürlich die Dynastie Sargons I., des Königs von Akkad. Um später solche Missverständnisse unmöglich zu machen, werde ich diese Zeit nach einem Vorschlage des Herausgebers der OLZ akkadische Zeit nennen. — Die Vermutung Reimpells, dass Abb. 108 der König mit der Linken den hingesunkenen Feind an einem durch dessen Lippen gezogenen Bande emporreisst, ist sehr verführerisch, vor allem, weil sie die Häufung der Waffen (Axt und Lanze) vermeidet. Aber der Gegenstand ist so dick und steif, dass man ein Band darin kaum erkennen kann. Auch Genouillac, der erste Herausgeber des Denkmales, erklärt ihn RA. VII, 152 als Lanze. — Nach Koldewey, Babylon S. 271 Abb. 203 zeigt die von mir Abb. 111 reproduzierte Terrakotte „altbabylonische Fassung". Womit begründet Reimpell seine gegenteilige Ansicht?

## Mitteilungen.

Prof. Machatschek, der auf seiner zweiten Turkestan-Expedition in Kysylkum auch den Resten einer wahrscheinlich vormuhammedanischen Kultur mit grossartigen Bewässerungsanlagen besondere Beachtung geschenkt hatte, ist jetzt in Taschkent interniert.

## Personalien.

Prof. Dr. Aug. Frhr. v. Gall in Giessen wurde dort zum a. o. Prof. der alttest. Exegese ernannt.

## Zeitschriftenschau.

*** = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).**

**Analecta Bollandiana.** 1914:
3. P. Peeters, Ražden le Persan. — *P. de Labriolle, Les sources du Montanisme (H. D.). — *F. Martinez, L'axétisme chrétien pendant les trois premiers siècles (V. d. V.). — *Mélanges de la Faculté Orientale VI, 1913 (P. P.). — *E. A. W. Budge, Coptic apocrypha in the dialect of Upper Egypt (P. P.).

**Byzantinische Zeitschrift.** 1914:
XXII 3 u. 4. R. Asmus, Pamprepios, ein byzant. Gelehrter u. Staatsmann d. 5. Jahrh. — H. J. Bell, the relations between the empire and Egypt from a new Arabic source. — *Mariano San Nicoli, ägyptisches Vereinswesen zur Zeit der Ptolemäer und Römer I (Albert Stöckle). — *Jean Maspero, organisation militaire de l'Egypte byzantine (Matthias Gelzer). — *Φιλαρετος Βαφειδης, Εκκλησιαστικη ιστορια απο του κυριου ημων Ιησου Χριστου μεχρι των καθ ημας χρονων (Ph. Meyer). — *Jean Tolstoi, monnaies byzantines III—IV (K. Regling). — *Gustave Lefebvre, Recueil des inscriptions grecques-chrétiennes d'Egypte (A. Rehm). — *Mahmoud Fathi, la doctrine musulmane de l'abus desdroits (Karl Süssheim).

**Deutsche Literaturzeitung.** 1914:
46/47. *Mirza Muhammed, The ta'rikh-i Jahán-Gushá edited (C. F. Seybold).
48. *Johannes Duhm, Das Buch Jesaja. 3. Aufl. (J. Meinhold). — *Carlo Conti-Rossini, Il convento di Tsana in Abessinia e le sue laudi alla vergine (J. Schleifer). — Berichtigung Bruno Meissners zu Sp. 2241 ff.

**Expositor.** 1914:
July. H. R. Makintosh, Studies in Christian Eschatology. — A. E. Garvie, Notes on the fourth Gospel. — J. T. Dean, A Plea for the four trumpets. — W. D. Allen, Papias and the Gospels. — A. Souter, Interpretation of certain N. T. Passages.
August. E. König, Old Testament and Babylonian Language. — H. R. Mackintosh, Studies in Christ. Eschatology. — A. E. Garvie, Notes on the fourth Gospel. 7. The Upper Room. — J. Moffatt, Exegetica.
September. E. König, Old Testament and Babyl. Langu. — C. van Gelderen, Who was Nimrod?

**Islam.** 1914:
V 2/3. W. H. T. Gairdner, Al-Ghazālī's Mishkāt al-Anwār and the Ghazālī-Problem. — Th. W. Juynboll, Die „Sarèkat-Islam"-Bewegung auf Java. — Th. Nöldeke, Die Tradition über das Leben Muhammeds. — G. Wiet, Une inscription d'un vizir des Ikhšidites. — J. Ruska, Cassianus Bassus Scholasticus und die arabischen Versionen der griechischen Landwirtschaft. — F. Sarre, Die Kleinfunde von Samarra und ihre Ergebnisse für das islamische Kunstgewerbe des 9. Jahrh. — E. Herzfeld, Mitteilung über die Arbeiten der zweiten Kampagne von Samarra. — *H. Lammens, Le berceau de l'Islam (Th. Nöldeke). — *A. Wesselski, Der Hodscha Nasreddin; Kerimée Hanoum, Machoulé, die Erzählerin; D. Reeck, Im Reiche des Islam (Th. Menzel). — M. Horten, Bemerkungen zu „Islam" III S. 404 ff. — *K. Wulzinger, Drei Bektaschi Klöster Phrygiens (F. Taeschner). — *H. Grothe, Vorderasien-Expedition 1906 u. 1907 (E. Graefe). — E. Graefe, Einiges über das Hašīš-Rauchen. — E. Graefe, Schêch 'Ali Yūsuf und die Anfänge des „Mu'aiyad". — *Abûl-Barakāt Ibn al-Anbāri, Die grammatischen Streitfragen der Basrer und Kufrer, hrsg. v. G. Weil (G. Bergsträsser). — J. Ruska, Arabic and Chinese trade in walrus and Narwhal ivory. — W. Barthold, Publikationen der Landschaften von Ufa. — *M. Horten, Die Metaphysik des Averroes (T. J. de Boer). — C. H. Becker, Karstedts islampolitische Aufsätze. — J. Horovitz, Zwischen Himmel und Erde. — G. Jacob, Ḥamām. — Kritische Bibliographie.

**Journal Asiatique.** 1914.
2. René Basset, Chronologie des rois de Harar. — R. Weill, monuments et histoire de la période comprise entre la fin de la XII^e dynastie et la restauration thébaine (suite). — G. Faure-Biguet et M. G. Delphin, les séances d'él-Aouali, textes arabes en dialecte maghrébin. — Paul Pelliot, Mo-ni et Manichéens (gegen Nau J. A. 1913 p. 451—453). — *Paul Casanova, Mohammed et la fin du monde (Cl. Huart). — *V. Minorsky, materiali dlia izučenia persidskoi sekti „ajudi istin" ili ali-ilachi I (Trudi de l'Institut Lazareff) (Cl. Huart). — *Leone Caetani, chronographia islamica 2. fasc. (Cl. Huart). — *C. Beccari, rerum aethiopiarum scriptores inediti a saeculo XVI ad XIX vol. XIII (A. Guérinot). — Carlo Rossini, schizzo del dialetto Saho dell'alta Assaorta in Eritrea (A. Guérinot). — D. Sidersky, un passage astro-

nomique du livre de Job (sucht in XXVI 7 die Angabe: il incline le pôle nord (*ou* l'axe du monde) sur le vide (l'espace) (Winkel der Ekliptik und des Aequators).

**Journal des Savants.** 1914:

XII,5. I.*Martha, la langue étrusque (Schluss) (R. Gauthiot).— *Notes et documents publiés par la direct. des antiqu. et arts. Protectorat français. Gouvern. tunisien, fascic. I—VI (Maurice Besnier). — *W. Wreszinski, der Londoner medizinische Papyrus (George Foucart).

6. *St. Gsell, histoire ancienne de l'Afrique du Nord I (F. G. de Pachtere). — Henri Dehérain, lettres de William Henry Waddington sur son voyage archéologique en Syrie en 1861 et 1862.

7. *St. Gsell etc. (Schluss aus 6). — *Ulrich Karstedt, Geschichte der Karthager von 218—146 (René Dussaud).

**Journal of the Gypsy Lore Society.** 1914:

VII 2. C. F. Lehmann-Haupt, Die Zahlwörter der Zigeuner von Van in Ostarmenien. — F. G. Ackerley, The dialect of the Nomad Gypsy Coppersmiths.

**Literarisches Zentralblatt.** 1914:

40. *Bernhard Pick, Jesus in the Talmud (Gerhard Kittel). — *Heinrich Zimmerer, Sumerische Kultlieder II. Reihe.

41. *Fritz Baer, Studien zur Geschichte der Juden im Königreich Aragonien während des 13. und 14. Jahrhunderts.

42. *Norbert Peters, Das Buch Jesus Sirach (E. Herr).

43. *E. Sellin, Einleitung in das Alte Testament (J. Herrmann). — *Eug. Tisserant, Specimina codicum orientalium (J. H.).

44. *Otto Procksch, Die Genesis (J. H.). — *Carl Wessely, Neue Materialien zur Textkritik der Ignatiusbriefe (alte koptische Uebersetzung) (Junglas).

45. *E. Hahn, Von der Hacke zum Pflug (A. Vierkandt). — *F. Ll. Griffith, The Nubian texts of the Christian period (Günther Roeder).

46. *Edouard Naville, Archaeology of the old Testament (and) ders., Archéologie de l'Ancien Testament (and) Morris Jastrow Jr., Hebrew and Babylonian traditions (and) Anton Jirku, Materialien zur Volksreligion Israels (F. M.).

47. *Felix E. Peiser, Hosea (Max Löhr). — *Walter Otto, Herodes (Arthur Rosenberg). — *Gerardo Meloni, Saggi di filologia semitica (F. B.).

48. *Émile Durkheim, Les formes élémentaires de la vie religieuse (K. Breysig).

**Mémoires de la soc. d. ling. de Paris.** 1913:

XVIII 4. A. Meillet, de la composition en Arménien. — J. Vendryes, inscriptions cypriotes en langue inconnue. — Maurice Delafosse, mots soudanais du moyen âge (nach den arabischen Autoren).

5. R. Gauthiot, avestique merezu. — A. Meillet, hypothèses sur quelques emprunts de l'arménien au latin. — A. Meillet, arménien çiwkh; la prononciation de *e* envédique; sur la notation de *z* en vieux perse.

XIX 1. A. Meillet, Persica.

**Mitteilungen aus der histor. Literatur.** 1914:

4. *Georg Wilke, Kulturbeziehungen zwischen Indien, Orient und Europa (und) W. Schulz-Minden, Das germanische Haus in vorgeschichtlicher Zeit (W. Martens). — *J. V. Prášek, Geschichte der Meder und Perser bis zur makedonischen Eroberung. 2. Bd. (Carl Winkelsesser). — *Siegmund Feist, Ausbreitung und Herkunft der Indogermanen (H. Lessmann).

**Mitt. d. Geogr. Ges. Wien.** 1914:

57, 7. Norbert Krebs, morphologische Beobachtungen in den Wüsten Aegyptens.

**Mitt. d. Inst. f. österr. Geschichtsforsch.** 1913:

XXXIV 4. *Ferdinand Chalandon, les Comnène (u.) Paul Marc, zum Corpus der griech. Urkunden (u.) derselbe, Corpus der griech. Urkunden des Mittelalters und der neueren Zeit (E. Gerland).

**Mitt. deutsch. Arch. Inst. Athen.** 1913:

XXXVIII 3. u. 4. Fr. W. v. Bissing, ägyptische Bronze- und Kupferfiguren des mittleren Reiches (am Schluss ein Verzeichnis der fest oder doch annähernd fest datierten figürlichen Bronze- (und Kupfer-) Figuren, die von dem Verfasers der archäischen bis zur Ramessidischen Zeit ausser den oben besprochenen bekannt sind).

**Museum.** 1914:

10. *A. Meyer, Das Weihnachtsfest, seine Entstehung und Entwicklung (H. U. Meyboom).

**Neue kirchliche Zeitschrift.** 1914:

XXV 10. Ed. König, Die gegenwärtige Krisis in der Pentateuchkritik (gegen Dahses gleichnamigen Bericht).

**Norsk Teologisk Tidsskrift.** 1914:

3. K. Vold, Nyere gammeltestamentlig literatur. — S. Michelet, Litt gammeltestamentlig literatur.

**Numismatic Chronicle.** 1914:

4th. S. No. 54. H. W. Codrington, Coins of some kings of Hormuz.

**Palestine Exploration Fund.** 1914:

XLVI. July. Pietro Romanelli, the jewish quarters in ancient Rome (translated from the Bulletino dell' Associazone Archeologica Romana June 1912). — Joseph Offord, coincidences of hebrew and cunéiform literature. *Vincent et Abel, Bethleem (C. M. Watson). — *Publications Princeton Univ. Exped. to Syria. II, III. (J. D. C.) — *Mélanges de la faculté orientale VI Beyrouth (E. J. Pilcher).

**Petermanns Mitteilungen.** 1914:

Oktober. P. Borchardt: Im Nordosten der Libyschen Wüste; die Oase Baharia.

**Philologus.** 1914.

LXXIII 2. Edwin Müller-Graupa, Mapalia („eine kulturgeschichtliche Untersuchung", die bis auf den etymologischen Schluss recht umsichtig und brauchbar ist; statt der Versuche *mapalia* von mappa, das ursprünglich punisch sei und *magalia* von √מגן abzuleiten, hätte wohl ein Blick auf Winckler A.O.F. I S. 452ff. und S. 553 gelohnt! D. R.)

**Proceedings of the Soc. of Biblic. Arch.** 1914:

5. A. H. Sayce, The Origin of the Meroitic Alphabet. — C. H. W. Johns, The Chronology of Ašurbânipals reign. — S. Langdon, A preliminary account of a Sumerian legend of the flood and the fall of man. — R. C. Thompson, An Egyptian relief at Wadi Sarga. — A. Wiedemann, Notes on some Egyptian monuments. VII. — W. T. Pilter, The Amorite Personal Names in Genesis XIV. „The names of the Confederates of Abraham and of Melchisedek". (Forts.).

**Recueil de Travaux.** 1914:

XXXVI 1—2. Hermann Kees, pr-dwꜣt und dbꜣt! — G. Maspero, Sallier II, p. 1, l. 8. — Alan H. Gardiner, notes on the story of Sinuhe (sixth article). — Hermann Kees, das Felsheiligtum des Min bei Achmim. — Georges Legrain, recherches sur la famille dont fit partie Montouemhat (suite). — Fr. W. von Bissing, Bemerkungen zum Atonhymnus. — B. Touraïeff, note additionelle sur le Xe nome de la Haute-Egypte. — G. Daressy, une stèle de Hawara. — Raymond Weill, monuments égyptiens divers, par Raymond Weill. — Amélie Hertz, einige Bemerkungen über den Thronwechsel im alten Reich, wie er auf dem Stein von Palermo dargestellt ist. — Jean Clédat, notes sur l'isthme de Suez (monuments divers).

**Revista di Filologia española.** 1914:

I 1. Asín Palacios, el original arabe de la „Disputa de Asno contra Fr. Anselmo Turmeda".

**Revue archéologique.** 1914:

IV S. t. XXIII. t. Bobrinskoy, le kourgane de Solokha. — Sophie Polovtsoff, une tombe de roi scythe (tumulus de Solokha, russie méridionale).

**Revue de l'Art ancien et moderne.** 1914:

XXXV. 202. Ch. Diehl, La Basilique d'Eski-djouma, à

Salonique, et sa décoration en mosaïques. — *E. Chavannes, Mission archéologique dans la Chine septentrionale (G. Migeon).

**Revue d'Assyriologie.** 1914:
XI 2. Woldemar G. Schileico, tête d'un démon assyrien à l'Ermitage imp. de St. Petersbourg. — Derselbe, notes présargoniques. — Victor Christian, weitere Beiträge zum Brüsseler Vokabular. — Hans Ehelolf, zwei weitere Duplikate zum Brüsseler Vokabular. — A. Schollmeyer, einiges zur altbabylonischen Briefliteratur. — F. Thureau-Dangin, fragment d'un poème relatif a Anušat. — Derselbe, notes assyriologiques: XXIV. une inscription datée du règne de Narâm-Sin. (vgl. OLZ 1914 Sp. 110). XXV. une inscription sémitique de Kudur-Mabuk. XXVI. un barillet d'Asarhaddon. XXVII. la lecture du préfixe verbal XXVIII.

**Revue Biblique Internationale.** 1914:
Juillet. P. Dhorme, La langue de Canaan (Schluss). — H. Vincent, Gézer et l'archéologie palestinienne après six ans de fouilles. — Mélanges: G. Migeon, Qesejir Amra. — R. Burtin, Un texte d'Eutychius. — H. Vincent, Chronique: I. Jérusalem. Glanures archéologiques. II. Un hypogée cananéen à Béthanie. — *E. Norden, Agnostos Theos (F. M.-J. Lagrange). — * C. S. Kekelidze, Un rituel hiérosolymitain du VIIe siècle (F. M. Abel).—Bulletin.

**Revue épigraphique.** 1914:
N. S. II 1. A. Reinach, a propos de l'origine de l'alphabet — A. R., inscriptions cypriotes en langue indigène (Verweis auf J. Vendryes Publication in Mém. de la Soc. de Linguistique XVIII 271 ff.).

**Revue des Études juives.** 1914:
134. M. Liber, W. Bacher. — S. Krauss, Etudes de terminologie talmudique. — J. Lévi, Une apocalypse judéo-arabe. — N. Porges, Fragment d'un glossaire hébr.-franç. du XIIIe siècle. — *Bouché-Leclercq Hist. des Séleucides (Ad. Reinach). — *Salomon Gandz, monumenta talmudica II (L. Freund).

**Revue Historique.** 1914:
Juillet-Août. *A. Bernard, Le Maroc (A. Dreux). — *E. Plantet, Moulay Ismaël, empereur du Maroc et la princesse de Conti; A. Savine, Dans le fers du Moghreb (A. Dreux).

**Revue de linguistique.** 1914:
XLVII 1. S. Ferarès, les lois malgaches et le pentateuque. — Kluge, die indogermanischen Lehnwörter im Georgischen. — P. Ravaisse, les mots arabes et hispanomorisques, du „Don Quichotte".

**Revue des Questions Historiques.** 1914:
XLVIII, 190. *P. Allard, A propos de l'arc de triomphe de Constantin. *F. Helmolt, Weltgeschichte, herausg. v. A. Tille. Vorgeschichte — Ostasien 2. Aufl 1. (J. Guiraud).

**Rheinisches Museum.** 1914:
2. G. Friedländer, Kritische Untersuchungen zur Geschichte der Heldensage. — Th. Birt, Ἄγνωστοι θεοί und die Areopagrede des Apostels Paulus. — E. Bickel, Zum christlichen Fischsymbol.
3. Oskar Viedebantt, antike Messungen der Landenge von Suez.

**Sitzungsberichte d. K. Pr. Akad. d. Wiss.** 1914:
XXXII. Oppenheim, M. Frhr. v., u. Gärtringen, Fr. Frhr. Hiller v.: Höhleninschrift von Edessa mit dem Briefe Jesu an Abgar.
XXXVIII. H. O. Lange, Eine neue Inschrift aus Hermonthis (wichtiger Opfervertrag = Hieroglyphic texts from Egyptian stelae part. 1 taf. 55, aber nach Photographie neu herausgegeben).

**Sphinx.** 1914:
Juillet-Août. C. Autran, La morale des Egyptiens à propos d'un livre récent de M. Baillet. — *F. Zimmermann, Die ägyptische Religion nach der Darstellung der Kirchenschriftsteller und die ägyptischen Denkmäler (A. Wiedemann).

**Theologische Literaturzeitung.** 1914:
13. *B. Meissner, Die Keilschrift (A. Ehelolf). — *E. Köster, Die Schlange in der griechischen Kunst und Religion (P. Wendland). — *F. Ulrich, Die Vorherbestimmungslehre im Islam und Christentum (F. Schwally). — *F. Zorell, Einführung in die Metrik und die Kunstformen der hebräischen Psalmendichtung (W. Staerk). — *L. W. Batten, A critical and exegetical commentary on the books of Ezra and Nehemiah (M. Löhr). — *B. Brüne, Flavius Josephus und seine Schriften (A. Debunner). — *G. Graf, Des Theodor Abû Ḳurra Traktat über den Schöpfer und die wahre Religion. Uebersetzt (Horten).
14. *J. Abelson, Jewish Mysticism (u.) R. A. Nichollon, The Mystics of Islam (S. Goldziher). — *W. Frankenberg, Der Organismus der semitischen Wortbildungen (F. Schwally). — *R. Kittel, Die Oden Salomos überarbeitet oder einheitlich? (H. Gunkel). — Mitteilung: M. Maas, Ein koptisch-christlicher Fluchpapyrus.
15. *A. Causse, Les prophètes d'Israel et les religions d'Orient (u.) G. Hölscher, Die Propheten (u.) A. C. Kundson, The beacon lights of prophecy (H. Gressmann). — *J. Friedmann, Der gesellschaftliche Verkehr und die Umgangsformen in talmudischer Zeit (L. Blau). — *O. Roth, Rom und die Hasmonäer (O. Holtzmann). — F. L. Griffith, Nubian Texts of the Christian Period (Zetterstéen).
16. *Die Welt des Islams I (Horten). — Jakob Barth, die Pronominalbildung in den semitischen Sprachen (Fr. Schwally). *E. G. King, The poem of Job (Volz). — *Ritter Grünenbergs Pilgerfahrt in das Heilige Land 1486. Ausg. u. übers. v. J. Goldfriedrich u. W. Fränzel (S. Keller).
17. *F. Steinleitner, Die Beicht im Zusammenhang mit der sakralen Rechtspflege in der Antike (P. Wendland). — *H. Wiener, Pentateuchal Studies; J. Dahse, Wie stehts um den Pentateuch; J. Weismann, Talion und öffentliche Strafe im Mosaischen Recht (H. Holzinger). — *R. Brünnow, Arabische Chrestomathie. 2. Aufl. v. A. Fischer (F. Schwally).
18/19. *O. Proksch, Die Genesis (H. Gunkel).
20/22. *Owen, The infancy of religion (S. Wobbermin). — *S. Hurwitz, Root-determinatives in Semitic speeches (E. König).
22/23. *Alfred Jeremias, Handbuch der altorientalischen Geisteskultur (Erich Bischoff). — *Harold M. Wiener. The pentateuchal text (und) *Eduard König, Die moderne Pentateuchkritik usw. (H. Holzinger). — *Norbert Peters, Das Buch Jesus Sirach (und) *W. O. E. Oesterley, The wisdom of Jesus the son of Sirach (Beer). — *J. Scheftelowitz, Das Hörnermotiv in der Religion (Alfred Bertholet). — *J. Benzinger, Bilderatlas zur Bibelkunde (Schuster).

**Theologische Rundschau.** 1914:
6. Neues Testament, Apostelgeschichte und apostolisches Zeitalter (W. Bauer). — Kirchengeschichte. Altchristliche Literatur II (E. Klostermann).
7. *H. Mandel, Der Wunderglaube.
8. Systematische Theologie. Zur Religionsphilosophie (E. W. Mayer).
9. Systematische Theologie. Geschichtsphilosophie (K. Beth.)

**Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl.** 1914:
XXVIII 1. Adolf Grohmann, Reste einer neuen Kindheitsgeschichte. Jesu in den Ta'āmra 'Iyasūs. — Rudolf Růžička, nochmals zur Frage der Existenz des ǵ im Ursemitischen. (Gegen Königs Artikel XXVII 65ff.) — Heinrich F. J. Junker, Iranische Parerga. — Edmund Küttler, einige vorderasiatische Beteuerungsformeln und dazugehörige Gebräuche. — *E. G. Klauber, politisch-religiöse Texte aus der Sargonidenzeit (V. Christian). — *Monumenta hebraica. Monumenta talmudica I. II. (M.

Schorr). — *E. Cosquin, la légende du page de Sainte Elisabeth de Portugal et les nouveaux documents orientaux (und) les Mongols et leur prétendu rôle dans la transmission des contes indiens vers l'occident européen (J. Kirste). — *Deutsche Aksum-Expedition I and IV (N. Rhodokanakis).

**Wochenschrift f. Klassische Philologie.** 1914:
40. *G. Leroux, Les origines de l'édifice hypostyle (Ernst Fiechter). — *P. S. Landersdorfer, Die Kultur der Babylonier und Assyrier (C. Fries).
48. *René Dussaud, Les civilisations préhelléniques dans le bassin de la mer Égée 2. éd. (P. Goessler). — *Paulys Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft. 16. Halbband (Franz Harder). — *C. H. Vosen und Franz Kaulen, Kurze Anleitung zum Erlernen der hebräischen Sprache. 20. u. 21. Aufl. (Reinhold Wagner).

**Wörter und Sachen.** 1914:
VI 1. Rud. Meringer, Nachtrag zum Omphalos (W. u. S. V S. 43ff.) (aus Anlass von Roschers Buch).

**Ymer.** 1914.
2. A. Wallén, Mesopotamiens hydrografi i forntiden och i framtiden. — *A. Hrdlička, The natives of Kharga Oasis, Egypt (G. Backman).

**Zeitschrift f. d. Alttestamentl. Wiss.** 1914:
2. E. Weber, Vorarbeiten zu einer künftigen Ausgabe der Genesis. — G. Richter, Untersuchungen zu den Geschlechtsregistern der Chronik. — P. Haupt, Die Psalmverse in I Chr. 25, 4. — L. Köhler, Archäologisches. — C. H. Cornill, Genesis 14. — Ders., Numeri 22, 27ff. — Bibliographie.
3. W. Baumgartner, die literarischen Gattungen in der Weisheit des Jesus Sirach. — E. Weber, Vorarbeiten zu einer künftigen Ausgabe der Genesis II. — J. M. Powis Smith, שאר ישוב. — A. S. Kamenetzky, der Rätselname Koheleth. — P. Haupt, zum Deborahliede. Miscellen: R. Frankh, zur Bedeutung von עולם. — Fr. Praetorius, Dagesch forte dirimens. — Ed. König, Jŏrŏbʾām oder Jārŏbʾām? — J. Herrmann, Neues Material zur Pešītā.

**Zeitschrift d. Deutschen Morgenl. Ges.** 1914:
68, 2. H. H. Spoer und E. N. Haddad, Volkskundliches aus el-Qubēbe bei Jerusalem. — Friedrich Schulthess, zu Agnes Smith Lewis' „Horae Semiticae IX". — Hubert Grimme, Semitische P-Laute. — Erich Gräfe, Zurufe an Tiere im Vulgärarabischen (mit Beiträgen von Hans Stumme). — A. Fischer, die Quitte als Vorzeichen bei Persern und Arabern und das Traumbuch des ʿAbd al-Ġanī an-Nābulusī, — Ed. Mahler, ein alter jüdischer Grabstein im ungarischen Nationalmuseum. — Vincent A. Smith, the Indian travels of Apollonius von Tyana. — J. Barth, die Etymologie von arab. إِنْ „nicht", لَيْسَ „nicht sein". — H. Bauer, semitische Sprachprobleme. — N. Rhodokanakis, zur Allegorie des Alters, Qoheleth, Kap. 12. — Berthold Cohn, die Stundenteile im jüdischen Kalender. — O. Rescher, kütüb-ḫāné-i-Feizijé (in der Nähe der Fātih-Moschee) und ʿAšir Efendi. — *Rhuvon Guest, the governors and judges of Egypt (G. Bergsträsser). — L. Strack, Talmud Babylonicum cod. hebr. Monacensis 95 (Immanuel Löw). — Wissenschaftlicher Jahresbericht, von H. Torczyner, H. Pick, F. Praetorius, G. Roeder. — E. Leumann, Körösi-Duka-Aurel Stein. — H. Stumme, Zu den von K. M. v. Beurmann erwähnten Partikeln buk und not des Tripolitanischen. — H. Pick u. W. Schubring, Chronik der Reisen, Ausgrabungen und Erwerbungen.

**Zeitschrift f. Neutestamentl. Wissensch.** 1914:
XV 2. J. Rendel-Harris, on the name "son of god" in Northern Syria. — P. Corssen, die Zeugnisse des Tacitus und Pseudo-Josephus über Christus.
3. A. Mingana, Quelques mots sur les odes de Salomon.
I. — W. Lüdtke, Bemerkungen zu Irenäus.

## Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*American Journal of Archaeology. 1914. XVIII, 3.
M. Streck: Silben- und Ideogrammliste, im Einverständnis mit der VAB bearbeitet. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1914. 20 S. M. 0,80.
A. Ungnad: Babylonische Briefe aus der Zeit der Hammurapi-Dynastie (VAB 6). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1914. IV, 450 S. M. 15—.
W. Kirfel: Briefwechsel zwischen A. W. von Schlegel und Chr. Lassen. Bonn, F. Cohen, 1914. VII, 248 S. M. 4,80.
Festschrift Ernst Windisch zum siebzigsten Geburtstag am 4. September 1914 dargebracht von Freunden und Schülern. Leipzig, O. Harrassowitz, 1914. VIII, 380, 16 S., 1 Taf. M. 15—.
P. Volz: Die biblischen Altertümer. Calw u. Stuttgart, Vereinsbuchhandlung, 1914. VIII, 556 S. 32. Taf. M. 6—.
L. von Schroeder: Arische Religion I. Leipzig, H. Haessel, 1914. VIII, 618 S. M. 10—.
Benzion Kellermann: Die Kämpfe Gottes von Lewi ben Gerson. Übersetzung u. Erklärung des handschriftlich überlieferten Textes I. (Schriften d. Lehranst. f. d. Wissensch. d. Judentums III, 1—3). Berlin, Mayer u. Müller, 1914. XVI, 309 S. M. 8—.
Hugo Grothe: Deutschland, die Türkei und der Islam (Zwischen Krieg und Frieden Heft 4). Leipzig, S. Hirzel, 1914. M. 0,80.
Joh. Hunger und Hans Lamer: Altorientalische Kultur im Bilde (Wissenschaft und Bildung 103). Leipzig, Quelle & Meyer, 1912. Geb. M. 1.25.
Steward Dick: Les arts et métiers de l'ancien Japon (revu et adapté de l'anglais etc. par Raphaél Petrucci). Bruxelles, 1914.
Rivista degli studi orientali 1913. V. VI f. 3.
*T. Canaan: Aberglaube und Volksmedizin im Lande der Bibel (Abhdlgn. d. Hamburgischen Kolonialinstituts Bd. XX). Hamburg, L. Friederichsen & Co., 1914. M. 6—.
F. Stuhlmann: Die Mazigh-Völker. Ethnographische Notizen aus Süd-Tunesien (Abhdlgn. d. Hamburgischen Kolonialinstituts Bd. XXVII). Hamburg, L. Friederichsen & Co., 1914. M. 5—.
*Sphinx XVIII 3, 4.



Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

# Orientalistische Literaturzeitung

**Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers**

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

18. Jahrgang Nr. 2 — Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — Februar 1915

Inhalt.



## Hwaḫšatara I.

Von G. Hüsing.

Herodotos berichtet (I 103 ff.):

„Nach dem Tode des Fraortes war Kuaxares König, der Sohn des Fraortes, der des Dejokes Sohn war. Dieser soll noch viel mächtiger gewesen sein als seine Vorfahren. Er war der erste, der seine Völker in Asien in Scharen und Haufen abteilte und der die einzelnen Waffengattungen sonderte, die Speerträger, die Bogenschützen und die Reiter; vordem war alles ohne Unterschied durcheinander. — Und er brachte alle seine Untertanen zusammen und zog gegen die Stadt Ninos, weil er für seinen Vater Rache nehmen und die Stadt zerstören wollte. Und er hatte die Assyrer in einem Treffen geschlagen und war gerade dabei, Ninos zu belagern, da zog ein grosses Skučen-Heer gegen ihn heran. Führer desselben war Maduas, des Protothuas Sohn."

Die Skučen bleiben nun gegen 28 Jahre im Lande, dann gewinnen die Meder die Herrschaft wieder über alle Völker, die ihnen vorher untertan waren, und gewannen Ninos[1].

[1] Die Meder — unter welchem Könige, sagt Herodotos nicht; nach Berossos ist es Aždahak-Astyages, d. i. Astuwega I.

Der Zug dieses Hwaḫšatara-Kuaxares fällt zunächst vor 606, wenn in diesem Jahre Ninua fiel. Wie viel Jahre die Meder brauchten, um ihre Herrschaft wieder herzustellen, erfahren wir nicht. Der Eroberer von Ninua ist Astuwega I., der als *Ἀστυαγης*, des *Κυαξαρης* Sohn, bei Herodotos (I 107) dem Hwaḫšatara folgt; er ist der Schwiegervater des Königs Kambujija I. von Ančan.

Nun soll dieser Kuaxares, der also zweifellos Hwaḫšatara I. ist, — nicht der zweite, der 553 stirbt — nach Herodotos 40 Jahre regiert haben, käme also spätestens 646 zur Regierung, und zwar um so viele Jahre früher als Astuwegas Beginn vor das Jahr 606 fällt. Diese Zahl wäre dann nach unseren bisherigen Quellen nicht ermittelbar. Doch soll in seine Regierung die Herrschaft der Skučen fallen, und zwar nach I 106 mit allen 28 Jahren.

Wann aber diese 28 Jahre fallen sollen, ist bei Herodotos möglichst unklar, denn es sieht so aus, als begönnen sie unmittelbar mit der Einwanderung der Saken über den Kaukasos, und während sie um 670 längst in Nairi sitzen, kann doch vor der Niederwerfung Elams durch Assurbanapal, also vor 645, keine Rede von einer Herrschaft der Skučen über Vorderasien sein, gar der Gestalt, dass sie bis an die Grenzen

Aegyptens gekommen wären, wo damals Psametik regierte.

Nun sind aber vom Ende Assurbanapals bis zum Falle von Ninua noch 20 Jahre, und von den letzten „10—15“ Jahren Assurbanapals wissen wir auch nichts — offenbar, weil aus dieser Zeit keine Ruhmestaten zu verzeichnen waren. Diese Unglückszeit Assyriens, die bald nach 645 beginnt, bietet uns also den Raum für die von Herodotos vermeldete Herrschaft der Skučen, die etwa von 643 bis 615 gereicht haben könnte und wohl so ziemlich mit dem Zuge Hwaḫšataras gegen Ninua begonnen hätte. Ihr Begründer Maduas war der Sohn des Partatua der 70er Jahre des 7. Jahrhunderts und leitete vielleicht ein Recht auf Ninua davon her, dass er der Enkel des Königs Assuraḫiddin war, der Sohn einer assürischen Königstochter.

Treffen Herodotos' Angaben zu und deute ich sie richtig, dann wird man sich wohl entschliessen, in jenem *U-ak-ša-tar*, den ich vor 15 Jahren nach Billerbeck ans Licht zog (OLZ 1899 Sp. 139) lieber den eben behandelten Hwaḫšatara zu sehen und diesen für den ersten seines Namens zu halten, als, wie ich damals tat, aus dem Namen Kar-Sarrukin auf die Zeit vor Sinaḫerib zu schliessen.

Und wenn ich an verschiedenen Orten entwickelt habe, dass der Name *Φραορτης* bei Herodotos nur durch eine Verwechslung der beiden Namen des medischen Empörers von 520 an die Stelle des allein als Thron-Namen gesicherten Namens Ḫšatarita getreten sein kann und muss, so wäre unser Hwaḫšatara I. der Sohn des aus den Anfragen an Samas wohlbekannten „Kaštarita“, des Zeitgenossen Partatuas.

An Regierungsdauern bietet Herodotos:

| | | |
|---|---|---|
| Deiokes | 53 | Jahre |
| Fraortes | 22 | „ |
| Kuaxares I. | 40 | „ |
| Astuages I. | 35 | „ |

Die Herrschaft der Meder soll aber 156 Jahre gedauert haben (I 130), was doch wohl Angabe einer anderen Quelle ist, und da sie bis 550 reicht, so hätte sie nach dieser Quelle 706 begonnen, was schon richtig sein könnte. Dass die Einzelzahlen falsch sind, lässt sich durch die Rechnung: $53+22=75$, $40+35=75$, $75+75=150$ wahrlich nicht beweisen, es ist aber selbstverständlich, da sie viel zu hoch sind. Sie sind überhöht, weil Herodotos in dieser Rechnung den zweiten Kuaxares und den zweiten Astuages (vgl. I 73) mit ihren beiden gleichnamigen Vorgängern zusammen geworfen hat. Nun ist aber 557, das Jahr der Sonnenfinsternis-Schlacht, bereits das 6. Jahr des Krieges zwischen Hwaḫšatara II. und Walweiates (I 74), also sind für Kuaxares II. (bis 553) bereits zehn Regierungsjahre belegt, und dazu kömmt Astuages II. mit drei Jahren. Das wären allein schon über 163 Jahre statt 150 oder 156, und ausserdem wissen wir nicht, ob nicht nach Astuwega I. noch ein „Arpaka“ als Zeitgenosse Nabukudrossors II. regiert hat, der berühmte „Arpakšad“, der natürlich bei Herodotos keinen Raum finden konnte, da er den ersten Astuwega mit dem letzten zusammen fasst. Das geschah zufolge einer epischen Quelle, die, wie ich an mehreren Orten zeigte, den Mythos von Frēdūn und Aždahak auf Kuros II. und Astuages I. und II. übertragen hatte. Irgendwelche verwandtschaftlichen Beziehungen mögen zwischen dem letzten Mederkönige und dem persischen Sieger immer noch bestanden haben, denn wir sehen ja, dass so ziemlich alle vorderasiatischen Fürstenhäuser dieser Zeit untereinander verwandt sind, aber es fragt sich, ob man nach damaligen iranischen Anschauungen solche Verwandtschaft noch anerkannte, und so kann Ktesias vollkommen recht haben — seinen Grossvater hat der König von Ančan nicht mehr vom Throne stossen können. Nur wäre es nicht ausgeschlossen, dass das s. Z. — ein anderer getan hätte, ein Usurpator aus dem Hause der Arbakijan? Beliebt kann der König wohl nicht gewesen sein, den die Sage mit der Schlange Dahāka zu verselbigen wagte, und die Feindschaft des „Arpagos“ gegen den letzten Meder aus des Dahjuka Stamme scheint ja auch durch den babylonischen Bericht bestätigt zu werden.

---

Wenn ich das Vorstehende nach langem Zögern endlich veröffentliche, so geschieht das, weil es doch einmal sein muss. Ich bin mir vollkommen klar darüber, dass ich damit gegen die Herodotos-Theologie verstosse.

Die Annahme von einschneidenden Ueberarbeitungen unserer Handschriften in alter Zeit ist verboten. Die Annahme von grossen Verwirrungen und Verirrungen des Herodotos selbst ist aber auch verboten. Und trotzdem glaube ich nicht, dass ein Mederkönig, der vor der Zerstörung von Ninua stirbt, nach 606 noch 49 Jahre leben könnte oder um 670 geboren und 553 gestorben wäre. Oder dass ein König, der Zeitgenosse des ersten Mermnaden ist, auch Zeitgenosse des letzten sei. Der „Sohn des Fraortes“ kämpft nicht mit Aluattes, und der in meinem ersten Abschnitte durch einen Strich ersetzte Satz „Er ist auch derselbe, der wider die Lüder stritt, damals, als mitten im Kampfe Nacht ward aus dem Tage, und der ganz Asien oberhalb des Halus unterwarf“ kann meines Erachtens nur eine Glosse sein, die ich dem Herodotos nicht zutrauen möchte, obgleich er

sie heraus gefordert hat. Und ebenso ist in I 73 der Zusatz „der Sohn Fraortes, des Sohnes des Deiokes“ zu streichen, denn hier ist von Kuaxares II. die Rede. In I 103 aber von Kuaxares I., und darum steht in diesem Zusammenhange auch nichts von der Finsternis-Schlacht, von den Lüderkämpfen, von Nabunetos von Babylon und einer Verschwägerung mit Kroisos. Diese fällt 556/555, und unsere Stelle handelt von der Zeit um 640. Da aber Herodotos nichts darüber sagt, dass das ein anderer Kuaxares sei, so musste das jeden, der die beiden für einen ansah, zu solchem Zusatze reizen. Ich leugne die theoretische Möglichkeit nicht, dass das auch für Herodotos selbst galt, der gewiss nicht die Meinung hatte, es seien zwei verschiedene Könige. Wer es aber ihm selbst in die Schuhe schieben will, dass er solche „Glossen“ gemacht hätte, der wird auch annehmen müssen, dass er an derartigen Stellen ziemlich unverändert und sehr undurchdacht den Text seiner Quellen wiedergab. Auch das ist dann möglich, und vielleicht ersteht uns aus Aegypten noch einmal ein freundlicher Papyrosstreifen, der die Frage entscheidet: an unserer historischen Erkenntnis in den vorstehenden Fragen wird er aber wohl nicht viel ändern können.

Zweifellos schiebt sich mit I 107—129 eine andere Quelle ein, während I 130 mit den 35 Jahren für Astuages I. vielleicht eine zutreffende Angabe enthält. Das scheint die gleiche Quelle zu sein, aus der auch der Φραορτης stammt, denn es folgt die Angabe über den Aufruhr der Meder gegen Dareios.

## Die Gemahlin Assurbanipals.

Von Bruno Meissner.

In Assur ist unter anderen Königsstelen auch die der Gemahlin Asurbanipals gefunden worden; s. Andrae, Die Stelenreihen in Assur S. 5 ff. Das nur schlecht erhaltene Relief zeigt uns die Dame auf einem Throne sitzend und mit einer Zinnenkrone geschmückt. Das volle, runde Gesicht hat eine offenbare Aehnlichkeit mit der in der bekannten Gartenszene Assurbanipals dargestellten Königin. Offenbar sind beide Frauen identisch. Eine Beischrift unserer Stele gibt den Namen der Königin: er lautete: *[(sal.]al) ŠAG-ER* d. i. *(al) Aššur* . . . .; es folgt dann noch ein verstümmeltes Zeichen, das der Anfang von *še* sein könnte nebst einem senkrechten Keil. Wie der Name zu ergänzen ist, wagt Andrae nicht zu entscheiden; Delitzsch a. a. O. S. 8 Anm. 1 weiss ebenfalls keinen Rat und auch Tallqvist bucht in seinen Assyrian Personal Names S. 32 nur den verstümmelten Namen. Unter diesen Umständen ist es vielleicht empfehlenswert, darauf hinzuweisen, dass Ylvisaker, Zur bab. u. assyr. Grm. S. 30 f. den aus III R. 16 Nr. 2 bekannten Brief (= Harper, Lettr. Nr. 308), der von Winckler, Altor. Forsch. II 53; Klauber, AO XII 2, 20 behandelt ist, von neuem übersetzt und zum ersten Male richtig gedeutet hat. Hier schreibt die Prinzessin Šeru'a-eṭerat, die Tochter Asarhaddons, augenscheinlich wegen Rangstreitigkeiten in sehr grober Weise an die Aššur-šarrat, die Hausherrin (*bêlit biti*) des Kronprinzen Asurbanipals. Dieser Name *Aššur-šarrat* (d. i. die Stadt Assur ist Königin) ist also gewiss auf unserer Stele einzusetzen[1].

## Note.

By S. Langdon.

Professor Scheil, in the *Orientalistische Literaturzeitung* 1914, 246 has made a valuable correction to a date formula in Strassmaier, *Warka* 101, which mentions Sin-idinnam. We had hitherto supposed that this date belonged to the reign of Sinidinnam but Scheil's text makes it evident that we need not suppose this to be true.

The corrected date should read, „Year when he built the temple of *ᵈBara-ul-gar-ra*[2] in Adab and fashioned a statue of gold of Sinidinnam king of Larsa“. On the other hand M. Fr. Thureau-Dangin in RA II 93 mentions the following date, „Year when he build the temple of ᵈIshkur in Larsa and the temple of *ᵈBara-ul-e-gar-ra* in Sebillumma[3] and caused the statue of Warad-Sin the king to be brought into Egalbarra“. This latter date belongs to Rim-Sin and there is no reason why the former date may not belong to him also. At any rate we cannot assign this date to Sinidinnam with any certainty.

## Zur kanaanäischen Glosse *maḫsirâmu*.

Von Otto Schroeder.

Abdiḫiba von Jerusalem klagt in seinem Briefe VAT 1644 (VAS XI Nr. 163) über die Unterstützung, die gegen sein Land gerichtete Unternehmungen der Ḫabiri bei Nachbarstaaten

[1] Mit dem Namen der auf Stele 4 (s. Andrae a. a. O. S. 10) angeführten Frau (?), die in irgend welchen Beziehungen zu Sanherib gestanden hat, kann ich auch nichts anfangen. Die bekannteste Gemahlin Sanheribs, die bis zu Asurbanipals Zeit auch in der Politik eine Rolle gespielt hat, ist die *Nakia-Zakûtu*; vgl. MVAG VIII 96 ff.; IX 236. MDOG 21, 12 wird noch *Tašmêtum-šarrat* als Palastdame Sanheribs erwähnt.

[2] So Strassmaier, 101; Scheil, *ᵈ.Bara-ul-e-gar-ra*; CT 24.26. *ᵈ.Bara-ul-li-gar-ra*.

[3] Thus Sebillumma and Adab must be identified.

fänden: [14] *a-mur* *mâtu* *Gaz-ri* *ki* *mâtu* *Aš-qa-lu-na* *ki* [15] *ù* *alu* *L[a-ki-s]i* *ki* *i-din-nu a-na šá-šú-nu* [16] *akâlē* *nun* *šamnē* *nun* *ù mi-im-ma* \ *ma-aḫ-zi-ra-mu*. Winckler sowohl wie noch Knudtzon fassen unter Ausserachtlassung des schrägen Keils *mimma* und *maḫzirâmu* zusammen, während dieser doch ein deutlicher Hinweis ist, dass das auf ihn folgende Wort Glosse zu dem Voraufgehenden ist. Winckler deutet KB V S. 20* *maḫzirâmu* als מחסיר + âm und sagt (ibid. S. 307 Anm.): „מחסיר = מחסור Dt. 15, 8, Ri. 19, 20, wenn an diesen Stellen nicht מחסיר zu vokalisieren ist". Diese dem Konsonantenbestande völlig gerecht werdende Deutung ist, soweit ich sehe, überall[1] angenommen worden; trotzdem bleibt noch eine Schwierigkeit: an allen[2] Stellen des AT lautet das Wort מחסור (mit ô-, nie mit î-Vokal; der Umstand, dass so gar kein Schwanken vorkommt, macht doch stutzig.

Auch den Vokalwechsel vermeiden wir noch, wenn anstelle von מחסור „Bedarf" מַעֲשֵׂר „Zehnter", „Tribut" als Grundlage angesehen wird; ḫ kann ja ebensogut ein hebräisches ח wie ע wiedergeben (vgl. *zu-ru-uḫ* für זְרוֹעַ im gleichen Briefe). Zudem passt das Wort womöglich noch besser; denn die Lieferungen an die Ḫabiri waren gewiss keine „Liebesgaben", sondern stellten einen Tribut an sie dar; da die landesübliche Form desselben der Zehnte war, war מעשׂר der gegebene Ausdruck. Gegen eine Gleichsetzung von *maḫzirâmu* mit מַעַשְׂרָמוֹ (-âmô = ָמוֹ) ist also weder sprachlich noch sachlich etwas einzuwenden. Die Uebersetzung der Stelle muss danach lauten: „Siehe: Gezer, Askalon und Lakiš haben ihnen gegeben Nahrungsmittel, Oel und allerlei [„Zehnten"]".

## KÚ = bringen, liefern.

Von Wilhelm Förtsch.

An den meisten Stellen in den Wirtschaftstexten aus der Zeit des Lugalanda und des Urukagina kann KÚ unmöglich „essen" bedeuten; schon Witzel hat in seinen „Untersuchungen über die Verbal-Präformative im Sumerischen (Leipzig 1912)" S. 9 A. 1 darauf hingewiesen. Letzterer vermutet für KÚ die Bedeutung „liefern". Diese Annahme ist zweifellos richtig. Der a. a. O. angeführte Ausdruck *é-gal-la ni-KÚ* (Nik. 131 Obv. 1, 6—2, 1 und Nik. 137 Rev. 1, 2—3) ist dort mit „haben in den Palast geliefert" übersetzt. Ich möchte im folgenden einige Beweisstellen für *KÚ = bringen* anführen.

[1] Vgl. Zimmern in KAT[3] S. 653. Böhl, Sprache der Amarnabriefe S. 86. Knudtzon, VAB II S. 865.

[2] Vgl. Mandelkern, Veteris Testamenti Concordantiae ed. minor S. 243.

Das eben erwähnte *é-gal-la ni-KÚ* hat ganz genau dieselbe Bedeutung wie *é-gal-la ni-túm*, z. B. Nik. 271 Rev. 1, 4. Wir dürfen noch einen Schritt weiter gehen und *ni-KÚ* = *ni-túm* = *šu-a-ne-gí* setzen; denn Nik. 265 Rev. „die Fischer haben es gebracht (*mu-túm*), En-ig-gal hat es in den Harem eingeliefert (*é-sal-a šu-a-negí*)" steht *šu-a-ne-gí* für *ni-túm*, wie aus RTC 36 oder Nik. 269 Rev. ersichtlich ist „die Fischer haben es gebracht (*mu-túm*), En-ig-gal hat es in den Harem eingeliefert (*é-sal-a ni-túm*)". Aus Parallelstellen in den Opferlisten lässt sich gleichfalls erkennen, dass KU nicht „essen" bedeuten kann. RTC 47 Obv. 1, 6—2, 1: kúr-kúr gir-su ki-ta ŠIR-BUR-LA ki-šú gin-ni ba-KÚ kann doch nur heissen „die Frau, welche von Girsu nach Lagaš kam, hat sie (voraus ist von der Darbringung eines Lammes und eines Schafes die Rede) abgeliefert", besonders wenn wir folgende Stellen dazu vergleichen: RTC 47 Obv. 3, 3—7 kúr-kúr ŠIR-BUR-LA ki-ta gin-ni ka é-pa-ka-ta ni-túm „die Frau, welche von Lagaš kam, hat sie (die vorausgenannten Opfertiere) an den Eingang des é-pa eingeliefert", RTC 47 Rev. 2, 7—10 kúr-kúr ešḫanna ki-ta gin-ni ni-túm „die Frau, welche von Ešḫannaki kam, hat es (1 Lamm) abgeliefert", RTC 47 Rev. 3, 4—7 kúr-kúr ŠIR-BUR-La ki-ta gin-ni ni-túm „die Frau, welche von Lagaš kam, hat es (1 Lamm) eingeliefert" oder DP 53 Obv. 1, 4—6 sal gir-su ki-ta gin-ni ni-túm „die Frau, welche von Girsu kam, hat es (1 Zickchen) eingeliefert". Ferner hat auch *giš-bi-tag* ähnliche Bedeutung wie *ni-KÚ*; z. B. DP 53 Obv. 2, 14—17 sal ŠIR-BUR-LA ki-ta gin-ni ka é-pa-[k]a-ta [giš-b]i-[t]ag „die Frau, welche von Lagaš kam, hat es (1 Lamm) am Eingang des é-pa geopfert" und Nik. 23 Rev. 4, 5—7 sal ŠIR-BUR-LA ki-šú gin-ni giš-bi-tag „die Frau, welche nach Lagaš kam, hat es (1 Sack Mehl, 1 Lamm) geopfert".

Ein unveröffentlichter Text, der eine Lieferung von Rinderhäuten (*kùš-gud*) darstellt, hat als Verbum (2, 4) *ba-KÚ*; hier dürfte doch wohl niemand an eine Uebersetzung „hat man gegessen" denken. Die beiden Götterfeste (für Ningirsu bzw. Ešḫanna) *ezen še-KÚ* und *ezen bulug-KÚ* sind zu verstehen als „Fest, wo (für die Gottheit) Gerste eingeliefert wird" und „Fest, wo Malz eingeliefert wird". Das in den Wirtschaftstexten so häufig vorkommende *KÚ-a* ist Substantiv und muss als „Lieferung" gefasst werden. So werden RTC 47 Rev. 5 bei der Summierung „14 Schafe, 5 Lämmer, 2 Ziegen, 9 Zickchen" genannt und als *udu-KÚ-a en-azag-kam* „Kleinvieh-Lieferung durch En-azag", gleich hernach „3 Zickchen *bar-tug*" als *KÚ-a ur-dul saḫar-kam* „Lieferung durch Ur-dul, den Beamten" be-

zeichnet. Von den vielen Text-Stellen, wo *KÚ-a* = Lieferung ist, sei nur noch TSA 45, DP 164, 165, 166, 168, 169, 170, Heuss. 48 erwähnt; hier werden nämlich die gelieferten Mengen von *kas-kal* „Lieferung des Amar-kiš, des Brauers" *KÚ-a amar-kiš*^ki *lù-KAŠ + NINDÀ (-ka-kam)* genannt. Vgl. dazu die Anwendung des Ausdruckes *nig-giš-tag-ga* „Opfer" als Unterschrift am Schluss von Opferlisten und DP 436 Rev. 8, 9—10 *KÚ-a-bi e-ta-zi* „seine Rechnung (Lieferung) ist getilgt".

Zur Bedeutung „liefern" für *KÚ* vgl. auch Alotte de la Fuye, RA IX 145 ff. und Förtsch, MVAG 1914, 1 S. 87 A. 5 u. S. 183.

---

## Zum „Nabel der Erde".

Von Harri Holma.

In seinem neuerschienenen Buche „Omphalos, eine philologisch-archäologisch-volkskundliche Abhandlung über die Vorstellungen der Griechen und anderer Völker vom ‚Nabel der Erde' (Abhandlungen d. k. Sächs. Ges. der Wiss. Bd. XXIX Nr. IX, 1913) hat Roscher das einschlägige Material möglichst erschöpfend zusammengetragen. Dass sich hie und da, besonders in den Abschnitten, die den nichtgriechischen Völkern gewidmet sind, Uebersehenes gelegentlich nachtragen lässt, ist bei der ungeheuren Umfassung des in Frage kommenden Materials nicht wunderzunehmen.

Die Araber nennen bekanntlich des öfteren eine zwischen Bergeshöhen belegene Landschaft Djōf, d. h. „Höhlung", „Bauch" usw. Diesen Namen trägt z. B. die Landschaft N. von Sana in Jemen, ferner eine Gegend zwischen Medina und Mekka. Am bekanntesten ist jedoch die Ortschaft Djōf in Nord-Arabien an der Grenze der arabischen Wüste, im SO.-Ende der Oase Wadi Sirhān. Was wir von diesem, wegen seiner vorzüglichen Datteln berühmten Orte wissen, stammt hauptsächlich aus den Berichten der dort gewesenen Forschungsreisenden: Hubers, Lady Blunts und Palgraves.

Nun scheint es zweifellos, dass die Ortschaften, die die Araber Djōf nennen, diesen Namen in erster Linie ihrer topographischen Lage verdanken. Es liegt aber andererseits nahe anzunehmen, dass man, wegen arab. جَوْف = „Magen", „Bauch", an diesen Namen auch (sekundär?) die Vorstellung vom „Magen, Nabel der Erde" knüpfte und in dem betr. Orte den Mittelpunkt der Erde erblickte, was bekanntlich dieser Vorstellung zugrunde liegt. Psychologisch erklärt sich ja das Erhöhen des eigenen Wohnsitzes zum Mittelpunkte der bekannten Welt ohne weiteres, auch kann ein von zirkelförmigen Gebirgen umgebenes Tal wirklich mit einem grossen „Magen" verglichen werden.

Was das nordarabische Djōf betrifft, so lässt sich das Gesagte mittels literarischer Quellen tatsächlich sichern. Inwieweit man aber den folgenden Worten Palgraves (Central and Eastern Arabia p. 40)[1] irgendeine Stütze für diese Auffassung entnehmen kann, bleibt allerdings unsicher: „Partly to this central position (vorher näher beschrieben) and partly to its own excavated form, the province owes its appropriate name of Djowf, or ‚belly'". Jedoch scheint es mir, dass Palgrave die lokale Vorstellung vom Djōf als dem „Magen der Erde" — wie wir sie noch kennen lernen werden — nicht ganz unbekannt geblieben ist.

Ganz deutlich kommt dagegen diese Vorstellung zum Ausdruck im Reiseberichte des verwegenen finnischen Forschungsreisenden G. A. Wallins. Es ist vielleicht weniger bekannt, dass sich Wallin während seiner langen Arabien-Reise in den Jahren 1845—46 einen ganzen Sommer, genauer gesagt mehr denn drei Monate, in Djōf aufhielt und reiches Material zur Beleuchtung der Geschichte und der kulturellen und wirtschaftlichen Verhältnisse dieses Ortes sammelte. Leider war es ihm nicht vergönnt, sein Material zu Hause wissenschaftlich zu bearbeiten; wir kennen es nur aus seinen in schwedischer Sprache geschriebenen Briefen und Tagebüchern, die später von anderer Hand herausgegeben wurden[2].

Was nun den Namen des genannten Ortes betrifft, so finden sich in Wallins „Reseanteckningar" (herausgegeben von S. G. Elmgren) zwei Notizen, die an Klarheit nichts übriges zu wünschen lassen, und die ich hier in verdeutschter Form abdrucke. Es sind Bd. III 163: „Ich befinde mich jetzt hier im Bauche der Welt, wie man Gof nennt . . .", und ibid. 186: „Man nennt diesen Ort Gof Aldynja, unter dem Vorwande, er liege in der Mitte der urbar gemachten Welt, als ob er den Bauch der Welt bildete".

Dass diesen an Ort und Stelle gemachten Aufzeichnungen eine lokale Vorstellung von

---

[1] Hubers Reisebeschreibung stand mir hier nicht zur Verfügung.

[2] Leider ist der von Prof. Tallqvist in seiner in schwedischer und finnischer Sprache abgefassten Biographie Wallins ausgesprochene Gedanke, die Reiseberichte und Briefe Wallins müssten in verkürzter Form in einer grösseren Kultursprache einem weiteren Kreise zugänglich gemacht werden, noch nicht realisiert. — Meinerseits habe ich schon vor mehreren Jahren das sprachliche Material des Nachlasses Wallins gesammelt und lexikalisch geordnet, ohne bis jetzt Zeit zu finden, es in gedruckter Form herauszugeben. — Für die literarische Tätigkeit Wallins siehe den Beitrag von Prof. Tallqvist in der Festschrift für Goldziher.

Djōf als dem „Magen, Nabel der Welt“ zugrunde liegen muss, ist ohne weiteres ersichtlich[1].

---

## Bemerkungen zu dem „historischen“ Skarabäus des Königs Schabako.

Von Albrecht Alt.

Der „historische“ Text des Königs Schabako auf dem Skarabäus Nr. 1718 des Provinzialmuseums zu Toronto, den W. M. Müller kürzlich in dieser Zeitschrift behandelt hat[2], ist schon lange bekannt. G. Maspero hat ihn vor acht Jahren in den Annales du Service des Antiquités de l'Égypte veröffentlicht[3]. An der Identität des Skarabäus kann kaum ein Zweifel sein. Aus Syrien bekam Maspero vor 1906 die Nachbildung, auf der seine Publikation beruht[4]; in Jerusalem wurde 1910 der Skarabäus für das Museum in Toronto erworben. Masperos Angaben über die Grösse des Stückes, die nicht genau sein können und wollen, lassen sich mit den von Müller am Original genommenen Massen leicht ausgleichen. Und vor allem stimmt bis auf verschwindende Kleinigkeiten[5] der Wortlaut der Aufschrift in Masperos und in Müllers Wiedergabe völlig überein, desgleichen die Abteilung der Zeilen, die Verstümmelung des Textes am Anfang, der Schreibfehler in einem der letzten Wörter.

Die „ungesäumte Veröffentlichung“ des Textes, die Müller besorgen zu sollen glaubte, wäre also nicht mehr nötig gewesen. Wohl aber hätte man, da sie geschah, von Müller gern eine Frage beantwortet gesehen, die Maspero bei der ersten Veröffentlichung aufgeworfen hat. Gewisse Eigentümlichkeiten der technischen Ausführung des Skarabäus, die Maspero an seiner Vorlage beobachtete, liessen ihn nämlich vermuten, es könne sich um eine Fälschung handeln. Doch wagte er kein endgültiges Urteil abzugeben, da er das Original nicht prüfen konnte. Müller kommt auf die Frage der Echtheit überhaupt nicht zu sprechen, und das Wenige, was er über die Beschaffenheit des Skarabäus sagt, ist nicht danach angetan, die Entscheidung herbeizuführen[1]. Die genauere archäologische Prüfung des Steines sollte unbedingt nachgeholt werden. Und ebenso müsste die Aufschrift, die allerlei Anstösse grammatischer und sachlicher Art bietet, noch einer gründlicheren philologischen Kritik unterworfen werden. Man erinnert sich eines anderen Skarabäus mit einem ähnlichen, nur noch umfangreicheren „historischen“ Text, dessen Unechtheit vor einigen Jahren gerade auf philologischem Wege schlagend erwiesen worden ist: ich meine den Skarabäus mit dem Bericht über die Umsegelung Afrikas unter Necho[2]. Die Anwendung des gleichen Verfahrens auf den Skarabäus von Toronto wird freilich kaum zu einem so zwingenden Ergebnis führen können; denn seine Aufschrift ist viel kürzer und viel weniger eigenartig, sie bewegt sich, wie Müller bemerkt, „im vagsten Stil der Prunkinschriften“. Aber mit dieser allgemeinen stilistischen Beobachtung ist eben die Aufgabe der philologischen Kritik nur formuliert und nicht erledigt. Ein „historischer“ Text von solchem Stil und von solchem Umfang auf einem Skarabäus, der aus dem achten Jahrhundert v. Chr. stammen soll, ist an und für sich schon eine viel zu auffällige Erscheinung, als dass man seine Echtheit ungeprüft annehmen dürfte.

Auch wenn es gelingen sollte, alle archäologischen und philologischen Bedenken als unbegründet zu erweisen, bliebe freilich der geschichtliche Wert des Textes ganz gering. Darauf hat ja auch Müller schon hingewiesen. Selbst mit dem scheinbar eigenartigsten Element, mit der Erwähnung der „Sandbewohner“ unter Schabakos Feinden[3] wäre nicht viel anzufangen; denn diese Bezeichnung der Nachbarn Aegyptens auf der asiatischen Seite wäre für Schabakos Zeit unter allen Umständen ein Archaismus, dessen geschichtliches Verständnis uns erst durch andere Angaben erschlossen werden müsste[4]. Für die übrigen Angaben des Textes gilt das Gleiche. Es wird also nach wie vor dabei bleiben, dass wir unsere dürftige Kenntnis von Schabakos Regierung und besonders auch von seinen politischen Beziehungen zu den vorderasiatischen Staaten aus anderen Quellen schöpfen

---

[1] Es ist schwer zu entscheiden, inwieweit die weitberühmten Obstgärten Djōfs — mitten in der endlosen Wüste! — auf die Entstehung dieser Vorstellung eingewirkt haben. Wallin erzählt, er habe nirgends auf seinen langen Reisen solche Datteln gegessen wie in Djōf, und dasselbe wird durch die Aussage Palgraves bestätigt. Die süssen Datteln in Djōf legten — nebenbei bemerkt — bei Wallin den Grund einer Leberkrankheit, die ihn zu früh ins Grab bringen sollte.

[2] 1914, Sp. 49—52.

[3] Tome 7 (1906), p. 142.

[4] Das Original hat Maspero nicht gesehen.

[5] Von solchen sind nur ein paar Unterschiede in der Stellung der Schriftzeichen (z. B. der Pluralstriche) und ein Druckfehler in Masperos Text (nicht in seiner Uebersetzung) der sechsten Zeile zu nennen: *š c.c* statt des richtigen *šʿf*.

---

[1] In den „ungewöhnlich schönen und klaren Hieroglyphen“ der Aufschrift, die Müller besonders hervorhebt, könnte man fast ein neues Verdachtsmoment finden.

[2] A. Erman und H. Schäfer, Sitzungsberichte der Berliner Akademie 1908, S. 956—967.

[3] Zeile 5.

[4] Maspero dachte bei dem Ausdruck an die Beduinen der Sinaihalbinsel, Müller will ihn auf die Bewohner Palästinas deuten. Das eine ist ebenso möglich und so unbeweisbar wie das andere.

müssen. Ueber diese weiss ich ebenso wie Müller nichts Neues zu sagen[1].

## Besprechungen.

**Louis Massignon:** Mission en Mésopotamie (1907 bis 1908). Tome II. Epigraphie et Topographie historique, als 31. Band der „Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire" sous la direction de E. Chassinat. VIII. Le Caire, Imprimerie de l'Institut français d'archéologie Orientale. Leipzig, O. Harassowitz 1912. 144 S. mit 28 Tafeln. Bespr. v. M. Sobernheim, Berlin.

Das französische archäologische Institut in Cairo hat sich grosse Verdienste um die arabische Epigraphie und Archäologie erworben. Wir verdanken ihm die Ausgabe eines Corpus Inscriptionum Arabicarum für Aegypten, Syrien und Klein-Asien, den ausführlichen Bericht von van Berchems und Fatios archäologischen, geographischen und epigraphischen Forschungen, eine Uebersetzung und eine Ausgabe der Khitat des Maqrizi, im grossen Stil, deren Vollendung noch einige Jahre in Anspruch nehmen wird. Hierzu gehört die wissenschaftliche Mission, die Louis Massignon, einem Mitgliede dieses französischen Instituts, für Mesopotamien anvertraut wurde. Massignon hat seine Reise zu verschiedenartigen Aufnahmen und Studien benutzt. Die rein archäologischen Resultate hat er im 28. Bande dieser „Mémoires" niedergelegt, seine philologischen Beiträge, „Studien über den Baghdader Dialekt", im Bulletin des Instituts Band XI, 1912 mitgeteilt. Daran schliesst sich eine Reihe von Artikeln bibliographischen historischen, folkloristischen Inhalts (s. Mémoires XXXI Einleitung p. VIII), sowie die Textausgabe eines Werkes des Mystikers al-Hallādj. Der hier vorliegende 2. Band seiner Mission besteht aus einem epigraphischen und einem topographischen Teil.

Im epigraphischen Abschnitt sind die Inschriften der Madrasa Mirdjânîya am wichtigsten. Sie waren bis auf zwei unediert. Einheimische ältere Kopien konnte Massignon benutzen, doch bei der bekannten Ungenauigkeit der Orientalen auf dem Gebiete der Epigraphie haben diese Abschriften nur für solche Stellen einen besonderen Wert, wo die Inschriften jetzt nicht mehr erhalten sind, zur Zeit der ersten Abschreiber aber noch vorhanden waren. Von den Inschriften sind I und XV (nicht XII, wie durch Versehen steht) von Dr. van Berchem in der archäologischen Reise im Euphrat- und Tigris-Gebiet" (von F. Sarre und E. Herzfeld) bereits herausgegeben; III—VIII bilden eine einzige grosse Stiftungsurkunde. Die Inschriften sind im ganzen sorgfältig abgeschrieben und sinngemäss übersetzt. Unnötig war es m. E., sämtliche Abschreibefehler des Herrn Nuʿmân und Shukrî (beide aus der Familie al-Alûsî) anzuführen, zumal deren Werke nicht gedruckt vorliegen. Andererseits hätte Massignon im allgemeinen präziser übersetzen sollen. Abgesehen von kleinen Ungenauigkeiten[1] hat der Verfasser nicht immer wortgetreu übertragen und dadurch unwillkürlich den Sinn an manchen Stellen verändert. In Inschrift II handelt es sich darum, dass die Immobilien der Stiftung nur auf ein Jahr vermietet werden dürfen. Deshalb soll der neue Mietvertrag vor dem Ablauf des ersten Vertrages nicht erneuert werden: ولا يعقد اجارة قبل اقتضاء العقد الاوّل statt dessen übersetzt Massignon „stipulation qu'on ne saurait éluder en divisant la location prolongée sur des contracts distincts." In Inschrift IV hat ein kleiner Zusatz einen falschen Sinn in der Uebersetzung gebracht: و قف على مصالحها كما شرح فى الوقفيّة الموقّعة بتوقيعات قضاة الاسلام. „Et il a constitué en waqf en faveur de cette madrasa, ainsi qu'il est exposé dans sa charte que voici et qui a été scellée des sceaux des qadis de l'Islam." In Wirklichkeit steht „Er hat für ihre Unterhaltungskosten gestiftet, wie es in der Stiftungsurkunde, die mit den Unterschriften der Qadis des Islams versehen ist, auseinandergesetzt ist." Das bezieht sich natürlich nicht auf die vorliegende Steininschrift, die weder Siegel noch Unterschriften aufweist, sondern auf die im Diwan des Shaikhs al-Islam oder auf den beim Nâzir der Moschee aufbewahrten Waqfbrief. Die Inschrift hat übrigens, wie die Abbildung zeigt, 5 Zeilen, die 5. beginnt hinter المطلبى. In der Inschrift VI Z 5 ist ضمان statt ضمن (s. Abbildung Tafel IX) zu lesen und mit Pachtzins zu übersetzen. Massignon wollte vielleicht mit seiner Uebersetzung „des produits de leur terres" auf „Naturalabgabe" hinweisen. Z. 6 ist im Anfang die Copula و überflüssig; vor استخلاص (s. Abbildung Tafel IX) steht على. Der Oberrichter soll dem über das Waqf gesetzten Verwalter bei Bewahrung der dem

[1] Vgl. meine frühere Erörterung: Israel und Aegypten (1909), S. 72 ff.

[1] Unter anderem: In Inschrift I steht im Bittgebet in der Uebersetzung die erste Person statt der 3. des Textes. In Inschrift II Z. 1 ist شرطت ich habe ausgedungen durch „et le donateur a décidé" wiedergegeben; ظالم عندا لله ist statt nach van Berchems Vorgange durch „Frevler vor Allah" durch „tyran devant Dieu" wiedergegeben; Z 3. fehlen versehentlich die Worte ومن تغير hinter بها (vergleiche van Berchem l. c, p. 49).

Waqf gebührenden Rechte zur Seite stehen. Statt ان ينظر واليهم ist zu lesen ان ينظروا اليهم (die beiden Alifs von ينظروا und اليهم sind deutlich sichtbar). In Inschrift VIII Z. 1 ist بسط mit „emplacements“ übersetzt. Es ist vielleicht an Weideflächen zu denken. Schwierigkeiten bieten die Ausdrücke القرار الشمسى und العرضة, beides dürften Eigennamen sein; jedenfalls kann man nicht بالعرضة „chacun selon sa destination“ übersetzen. Ich möchte lieber عرصة „Ebene“ lesen, das für einen Ortsnamen passend scheint. Mit Inschrift VIII schliesst die grosse Stiftungsurkunde, die nos III—VIII umfasst. Beide Urkunden (no I, II und no. III—VIII) bereichern unsere Kenntnis, insofern sie durch ihren grösstenteils klaren, deutlichen Text die Erläuterung anderer bereits bekannter Dokumente der Mamlukenzeit stützen. So die Bestimmung, dass die Besitztümer des Waqf niemals an einen einflussreichen Mann[1] oder einen Soldaten vermietet werden dürfen, (vergl. Matériaux pour un Corpus Inscript. Arab. II Syrie de nord, inscript. de Tripoli 57), weil der Nâzir weder bei Qadi noch beim Militärverwaltungsrichter (Ḥâdjib) gegen sie Recht finden würde. Leute üblen Leumunds (i. d. Insr. „Leute, deren Temperament zu Furcht Grund gibt) sind ebenfalls ausgeschlossen. Im Waqftext (no VI Z. 4) wird noch hinzugefügt, der Pächter müsse ein Muslim sein, der seiner Beschäftigung am Wohnort[2] des Wali nachgeht, damit er zum Gerichte dieses Bezirkes zuständig ist; auch sollen solche Leute ausgesucht werden, die für die Pachtsumme gut sind. Die Zeit der Verpachtung ist auf ein Jahr normiert (in einem Stiftungsbrief in Qalʿat al-Ḥiṣn ist die Pachtzeit auf höchstens 3 Jahre bemessen CIA. II no. 12). Der Grund für all diese Vorsichtsmassregeln ist die Furcht, dass sonst die verpachteten Aecker ganz in den Besitz des Pächters übergehen könnten (s. Beckers Artikel im Islam I p. 96). Die Madrasa soll ausschliesslich zur Benutzung den Gelehrten reserviert sein und nicht etwa zu Sitzungen des geistlichen oder des Verwaltungsgerichtes dienen. (Zu عقد ديوانًا vergl. bei Dozy عقد مجلسًا). Ausser dem kurzen, aber brauchbaren Kommentar fügt Massignon noch eine Uebersicht über die Besitztümer der Stiftung sowie ein Ortsverzeichnis an. In der Grabinschrift des Muhammed al-ʿAqûlî gibt er eine Biographie des Gelehrten sowie ausführliche Aufschlüsse über das Quartier, in dem das Mausoleum sich befindet.

Der zweite Abschnitt dieses Bandes (3ième série) ist der historischen Topographie Bagdads gewidmet, und zwar als ein Materialbeitrag, da Massignon nicht lange genug dort geweilt hat, um eine vollkommene Topographie zu geben. In einer bibliographischen Einleitung berichtet Massignon über den Stand der Frage sowie über die vorhandenen Vorarbeiten und teilt uns aus zwei arabischen Manuskripten[1] bemerkenswerte Angaben über die Heiligengräber und Moscheen mit. Die Lage derartiger Denkmäler soll ihm feste Punkte als Basis für die Topographie Bagdads geben. Eine zweite Stütze könnten die Stiftungsbriefe und die Katastereintragungen gewähren; doch da jene im Laufe der stürmischen Zeiten zerstört und diese nicht übersichtlich aufbewahrt und dadurch nicht zugänglich sind, so hat er sich die Mühe genommen, mit einem ortskundigen Führer lange Strecken zu reiten und die Namen der Besitzer der Parzellen zu erfragen. Aus den Namen konnte er mancherlei Schlüsse ziehen. Weiter stellt er die Gräber auf den Friedhöfen, die Lage und Namen der Brücken und der Märkte fest (deren Ort, wie er scharfsinnig bemerkt, stabil bleibt) und untersucht die Reste der Stadttore und der Mauern. Seine Resultate sind in zwei Plänen von Bagdad und Umgebung dargestellt, die Benutzung des reichen Materials für spätere Forschung durch Indices erleichtert; eine Reihe guter Illustrationen ermöglicht die Kontrolle der Inschriften der Mirdjânîya und stellt die Schrifttypen in der ʿAqûlîyya-Grabmoschee dar.

Es ist höchst anerkennenswert, welche Sorgfalt im Druck und in der Abbildung das „Institut français d'Archéologie“ in Kairo auf die Ergebnisse der Studienreisen seiner Mitglieder verwendet und ihnen ermöglicht, alles, was sie sehen, sammeln und aufnehmen, in so schöner Weise zu veröffentlichen.

---

**V. Scheil:** Le prisme S d'Assaraddon, roi d'Assyrie 681—668. [Bibliothèque de l'École des Hautes Études. Fasc. 208]. 57 S. m. 7 Taf. 8°. 5 fr. Paris, H. Champion 1914. Bespr. v. Otto Schroeder, Berlin-Steglitz.

Das neue Asarhaddonfragment S bietet eine Fülle von Ergänzungen und Varianten

---

[1] S. L. Massignons Commentar p. 27.

[2] Massignon liest معامل بمكان الوالى Obwohl (s. Abbildung pl. IX) بمان steht, möchte ich der Verbesserung zustimmen. An eine besondere معاملة zu denken ist nicht nötig, da es sich um den einfachen Pachtzins ضمان handelt. معامل (s. Dozy) ist jemand, der ein Geschäft betreibt oder der (an einem Ort) seinen Wohnsitz hat.

[1] Das erste ist die Uebersetzung eines türkischen Werkes von 1077 d. H., das zweite eine arabische moderne Arbeit von Shaikh al-ʿAlûsî s. oben.

zu den bekannten Texten. Hier sei nur auf wenige Einzelheiten aufmerksam gemacht, wie die Liste phönizischer Ortschaften (III 8 ff.), die vor Prisma A III 9 eingeschobene Aufzählung arabischer Gottheiten (IV 10 f.; erhalten sind *ilu Da-a-a*, *ilu Nu-ḫa-a-a*, *ilu E-bi-ri-il-lu*, *ilu A-tar qu-ru-ma-a-a*), die chronologische Bestimmung der Enthauptung des Abdimilkutti und Sanduari (III 36 f.; Tešrit bzw. Adar eines und desselben Jahres). Ferner sei besonders hervorgehoben, dass der Text auch lexikalisch von grossem Wert ist.

In vier Anhängen berichtet Scheil dann noch über neue Texte des Ašurbânipal (Anh. I. II), Ašur-etil-ilâni (III; vgl. OLZ 1914, 55 f. 136) und Sin-šar-iškun (IV; mit Autographie).

---

**v. Bissing:** Denkmäler zur Geschichte der Kunst Amenophis' IV. Sitzungsber. d. Bayr. Akad. d. Wiss. Philos.-philol. u. hist. Klasse 1914. 19 S. m. 10 Taf. M. 2—. Bespr. v. Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr.

Fünf von den zehn Tafeln enthalten Darstellungen aus dem Grabe des Ramose (Schech abd el Gurna Nr. 55 nach Aufnahmen von Dr. Kees), die jeder Besucher kennt, die aber bisher unpubliziert geblieben sind; ausserdem gibt der Verfasser ein sehr schönes und wichtiges Stück aus seiner eigenen Sammlung, einen Türsturz mit dem Namen Tutanchamons, ferner das Relief von dem Granitblock hinter dem Katarakthotel in Assuan, — er publiziert es zwar nicht als erster, aber zum ersten Male mechanisch, — einige Aufnahmen aus Gräbern von Tell el Amarna füllen die übrigen Tafeln. Das neu dargebotene Material ist also sehr beträchtlich, und die Form, in der es dargeboten wird, ist mit nur geringen Vorbehalten zu loben. Prinzipiell möchte ich es vermieden wissen, wenn die Umstände es irgend gestalten, ganze Figuren nur teilweise abzubilden. So wunderschöne Gestalten wie die auf Taf. IV sollte man ganz wiedergeben, ohne Rücksicht darauf, ob in der vorliegenden Abhandlung die unteren Partien diskutiert werden oder nicht. Bei Taf. V und VI mag der Zustand des Grabes die Gesamtaufnahmen gehindert haben, bei Taf. IV war es gewiss nicht der Fall, — ich habe die ganzen Figuren selbst aufgenommen. — Ebenso empfinde ich auf Taf. VIII das unnötige Abschneiden der unteren Extremitäten als fatal, und schliesslich durfte auf Taf. I der obere Rand der Inschrift nicht fehlen. — Immerhin sind das aber Kleinigkeiten, die Aufnahmen sind sonst gut und die Lichtdrucke auch.

Bissings Text enthält zuerst eine genaue Analyse des Granitreliefs von Assuan, der ich zwar nicht in allem beistimmen kann, — so z. B. scheint es mir mindestens schief ausgedrückt, dass Amenophis IV. in dem Stil dargestellt ist, „wie ihn S. Majestät selbst gelehrt hatte“, — die aber alles wesentliche und damit die bisher nicht vermutete Wichtigkeit des Stückes klarstellt. Vielleicht wäre Bissing bei erneuter Betrachtung auch darauf aufmerksam geworden, wie bei aller erstrebter Symmetrie der jüngere Meister seine eigene Figur doch ganz anders hingestellt hat, als die seines Vaters dasteht; während Menes' Figur ganz aus der Zeit Amenophis' III. stammt, gleicht die des Bok absolut den Gestalten der Notabeln aus den ältesten Amarnagräbern.

Den Bildern aus dem Grabe des Ramose widmet Bissing nur wenige Seiten; er behandelt nur ihre künstlerische Eigenart, obgleich der Leichenzug für den Nichtägyptologen doch vielleicht auch einiger erklärender Worte bedurft hätte. Was Bissing aber sagt, ist gut, und die eine Bemerkung, die er über den Berliner Modellkopf macht, trifft sich mit einem Gefühl, das mich früher gelegentlich auch überkam, wenn ich das Original betrachtete. Inzwischen bin ich allerdings wieder davon abgekommen. Ebenso trifft die Beurteilung der Rundplastik zur Amarnaperiode m. E. das richtige, es scheinen wirklich niemals Statuen von Privatleuten im ausgesprochenen Amarnastil hergestellt worden zu sein. — Den Schluss der Abhandlung bildet eine kurze, klare Besprechung des schon erwähnten Türsturzes, der mit Koiloreliefs aus Tutanchamuns Zeit bedeckt ist. Auf der linken Seite ist der König vor Ptah dargestellt, beider Köpfe sind durchaus konventionell. Rechts steht der König vor Amon, und hier findet sich der alte Satz Masperos bestätigt, dass den Götterbildern gelegentlich die Züge der regierenden Könige verliehen werden. Beider Gesichter sind durchaus im Amarnastil ältester Periode wiedergegeben, als er sich bewusst vom Stil der Zeit Amenophis' III. fort entwickelte; hier zeigt sich das Zurücklenken auf den geraden Weg, das die gleichen Uebergangsformen schafft.

---

**Jean Capart:** Un roman vécu il y a XXV siècles. 91 S. 8°. Brüssel, Vromant & Co., 1914. Bespr. von Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr.

In dem Stile, nur mit grösserer Freiheit, als sie Maspero in seinem altbekannten Contes populaires sich genommen hat, behandelt Capart die von Griffith in den Rylands Papyri veröffentlichte Geschichte des Streites einer Familie mit der Priesterschaft des Amontempels einer mittelägyptischen Stadt um gewisse Einkünfte, die eigentlich beiden Parteien nicht gehören. Einem weiteren Publikum wird die geschickt gemachte Uebersetzung eine sehr anschauliche Schilderung namentlich der corrupten Gerichts-

verhältnisse um die Mitte des ersten vorchristlichen Jahrhunderts bieten, so dass die Lektüre des sehr hübsch ausgestatteten Bändchens recht empfohlen werden kann.

---

**Alfred Jeremias:** Handbuch der altorientalischen Geisteskultur. Mit 215 Bildern nach den Monumenten und 2 Sternkarten. XVI, 366 S. m. 1 Bl. Erklärgn. Lex. 8°. M. 10—, geb. M. 11,20. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. Bespr. von Max Löhr, Königsberg i. Pr.

Jeremias will in dieser zusammenhängenden Darstellung der altorientalischen Geisteskultur seine im ATAO aufgestellten Thesen noch einwandfreier formulieren und seine Deutungen verbessern. In der Tat ist alles mit grösster Präzision und Verständlichkeit dargestellt, die Ausführungen durch eine Fülle von Abbildungen und zwei Sternkarten illustriert, so dass man sich zurzeit über die in Betracht kommenden Probleme nirgends besser Belehrung holen kann. Ueber die lange und heiss umstrittene Frage nach dem Alter der astronomischen Wissenschaft bei den Babyloniern vgl. jetzt noch Jeremias' Anzeige von Jastrows jr. „Religion Babyloniens und Assyriens" in ThLZ 39, 193 ff.

Der ganze Stoff ist in 20 Kapitel eingeteilt, deren erstes die Einleitung und Leitsätze enthält. Der „Geheimwissenschaft über Himmel und Erde" liegen u. a. folgende Ideen zugrunde:

1. Die Erscheinungen des Kosmos und des Kreislaufs sind Stoffwerdung der Gottheit. Im Kosmos liegt die Immanenz, im Kreislauf die Transzendenz des Göttlichen.

2. Alles irdische Sein und Geschehen entspricht einem himmlischen Sein und Geschehen. Alle Teilerscheinungen vom Grössten bis zum Kleinsten sind Spiegelbilder des Ganzen und Spiegelbilder voneinander.

6. Die Himmelskunde ist die Quelle alles Erkennens. Sie zeigt, das Raum und Zeit den gleichen Ursprung haben.

7. Der Wille der Gottheit tut sich in den Kreislauferscheinungen kund. „In den Sternen steht's geschrieben." Da die Kreislauferscheinungen in Zahlenverhältnissen erkannt werden, ist die Zahl heilig. Die Zahl bildet den Massstab alles Erkennens. Darum trägt die Religion als ein Teil des Wissens den Charakter der Gnosis; im besonderen den Charakter einer Erlösererwartungs- und Welterneuerung-Religion. Die Mysterienlehre wird für den weiteren Kreis materialisiert mit Hilfe der Mythologie, Astrologie und Dämonologie. Auf der Mythologisierung ruht Kultus und Ritus. Die Religiosität, die auf der Offenbarung im Kosmos und Kreislauf ruht, zeigt religiöse und sittliche Werte.

Damit sind die Themen des inhaltreichen Werkes in aller Kürze skizziert. Ich bekenne gern und mit Dank, dass ich aus der wiederholten Lektüre des Buches, was die Babyloniaca betrifft, reiche Belehrung geschöpft habe; manche der in Uebersetzung gebotenen Urkunden und nicht wenige der Abbildungen, die hier so bequem zugänglich gemacht sind, sind äusserst instruktiv; nicht zu vergessen der zahlreichen, von überall her zusammengetragenen Literaturnachweise. Kapitel, wie die über die Erlösererwartung, über Tod und Jenseits, über Religiosität und Sittlichkeit geben dem AT.ler reiche Anregung und verdienen gründlichste Berücksichtigung.

Dabei wird man bei dem wissenschaftlichen Sinn des gelehrten Verfassers dessen gewiss sein können, dass er auch ein grösseres oder geringeres Mass von Ablehnung nicht als eine persönliche Invektive auffasst. Ich habe natürlich bei der Lektüre des Buches mein Augenmerk besonders darauf gerichtet, für das AT. zu lernen.

Selbstredend wird niemand mehr Beeinflussung bezw. Abhängigkeit Israels von babylonischer Geisteskultur auf den verschiedensten Gebieten, des Kultus, der Theologie, des Volksglaubens, des Rechtes, überhaupt des Verkehrslebens leugnen. Aber es ist doch auch nötig, die Unterschiede nicht zu übersehen. Es scheint mir verdienstlich, dass Ed. König unlängst auf letztere den Finger gelegt hat, vgl. Canaan and the babylonian civilization, Exp. Tim. 24, 546 ff. Jeremias schätzt diese Unterschiede zuweilen etwas gering. So sagt er in dem Kapitel über den israelitischen Kalender S. 169 von den vorexilischen Monatsnamen Israels: „sie sind vorläufig babylonisch nicht zu belegen." Seit dem Exil hat Israel jedenfalls die als babylonisch zu belegenden Namen, vorher nicht; vorher auch eine andere Art zu datieren; vgl. Jes. 6, 1 init. etwa mit Zach. 1, 7. — Ferner was den bekannten, viel erörterten astral-mythologischen Erzählungsstil betrifft, vgl. S. 312, so kommt man doch beim besten Willen über ein „Vielleicht" nicht hinaus. — Das gilt mir auch etwa von Gen. 49, vgl. S. 192. Die Zwölfzahl und die Tierbilder können möglicherweise einen astronomischen Hintergrund haben, vielleicht haben sie aber auch einen ganz anderen Ursprung. Jedenfalls verrät das Gedicht, wie Jeremias zugeben wird, selbst mit keiner Silbe eine Hindeutung auf einen solchen Hintergrund. Also einfach zu erklären: Die Sprüche Jakobs symbolisieren die 12 Stämme mit Motiven der Tierkreisbilder" ist m. E. exegetisch unzulässig. S. 151 heißt es: Joseph träumt, er sei Weltenherr". Sonne,

Mond und elf Sterne beugen sich vor ihm, Gen. 37, 9. Der nächste Vers zeigt, wie der Erzähler diese Aufzählung verstanden sehen will. Von einem Weltenherrn kann darum keine Rede sein. Nach Gunkel hätte er allerdings korrekterweise Sonne, 2 bezw. 4 Monde und elf Sterne sagen müssen. Aber angenommen, dass auch hier wieder möglicherweise irgend etwas Astronomisches im fernsten Hintergrunde steht, darf man aus solchen und ähnlichen Momenten auf das Vorhandensein eines astronomischen Systems oder gar auf dessen Herrschaft im geistigen Leben Altisraels schliessen? — S. 34: „In Israel gilt für die ältere Zeit Bethel als Nabel der Welt,“ Gen. 28, 17. In Jud. 9, 37 wird eine der Höhen bei Sichem so genannt. An der ersten Stelle ist nicht die geringste Andeutung einer derartigen kosmologischen Vorstellung. Man muss sie erst durch verschiedene Gedankenglieder hineinbringen, wie z. B. Gunkels Kommentar zeigt: der himmlische Palast liegt natürlich im Zenith, unter ihm auf Erden Bethel. Bethel ist also der Nabel der Erde, der Mittelpunkt der Welt.

Aber wessen Auge einmal auf diese Dinge eingestellt ist, der sieht den Text anders an, wie es scheint. Ob mit Recht? —

So sind für Jeremias die 70 Aeltesten von Num. 11 (und verwandte Stellen in Ex.) „Träger einer Geheimtradition“, S. 13. „Die priesterliche Redaktion hat Adam, Noah, Abraham, Mose als die göttlichen Lehrer der Weltzeitalter angesehen“, S. 18. Danach würde es vier solche Zeitalter geben. Aber S. 71, 12 sind die bekannten Toledoth = Weltzeitalter. Dann gäbe es aber zehn. Diese letztere Stelle sei hier als besonders charakteristisch wörtlich mitgeteilt: „Die biblische Erzählung berichtet die geschichtlich gemeinte Flut ebenfalls im Stil der kosmischen Lehre. Das zeigt sich in der Einreihung des Ereignisses in die Weltzeitalter (Tholedoth), in der Ausmalung des Noah als des Bringers der neuen Zeit“ usw. Zum letzteren Argument ist eine, soweit ich sehe, fragmentarische Anmerkung geboten: „Besonders zeigt sich dieses wieder in dem Sonderstück das die Motive des Weinbaues, der Trunkenheit, der Kastration des Urvaters (das ist Hams Verbrechen, das der biblische Bericht retuschiert, s. den Beleg bei bin Gorion, Jüdische Sagen I 230f.) .... [Ein Verbum fehlt.] — Endlich noch S. 78: Num. 25, 4 „vor Jahwe im Angesicht der Sonne“, was m. E. nur als formales Rudiment eines Sonnenopfers erklärt werden kann.“ An dieser Stelle gehört ליהוה zum Verbum, wie auch die Akzente zeigen, und zu לנגד השמש vgl. 2. Sam. 12, 12 opp. von בסתר, also: am hellen, lichten Tage. Wie würde Jeremias wohl V. 11 “לעיני הש„ und den ganzen Inhalt des Verses dazu mythologisch beurteilen? —

Man wolle mir nun nicht vorwerfen, dass ich an Einzelheiten klebe. Auf einer unbefangenen — oder wie man es immer nennen will — Exegese des AT. ruhen doch letztlich unsere Gesamturteile über das AT. und über die religiösen (im weitesten Sinne) Anschauungen Altisraels.

---

**R. Dussaud:** Introduction à l'histoire des religions. — Bibliothèque historique des Religions. VI, 292 S. 8°. Paris, E. Leroux, 1914. Bespr. v. E. Brandenburg, Florenz.

Das vorliegende Buch ist die Einleitung einer religionsgeschichtlichen Bibliothek; es soll den Leser an der Hand der vergleichenden Methode dazu bringen, sich selber über die verschiedenen Fragen ein Urteil zu bilden (p. VI), indem es ihm letztere nicht nur vorlegt, sondern vor allem auch die Grundbegriffe, mit denen die Religionsgeschichte operiert, analysiert. Der Verfasser hat hauptsächlich ein „praktisches Werk“ schreiben wollen; die erwähnten Begriffe werden an typischen Beispielen erörtert. Auf diesem Fundament muss dann der Leser seine eigenen Studien auf- und weiterbauen.

Ich glaube nun nach zweimaligem Lesen, resp. Durcharbeiten des Buches sagen zu können, dass D. nicht nur neue Ideen bringt, die viele Probleme ziemlich restlos lösen, sondern dieselben auch mit „deutscher Gründlichkeit“ ausgearbeitet und vertieft hat. Klar und übersichtlich ist der Stoff angeordnet und erläutert, ohne Aufstellung von „Dogmen“; der Leser hat nur sein logisches Denken, seine „reine Vernunft“ mitzubringen, um zu selbständigen Schlüssen zu kommen. Mir ist der Ausdruck „reine Vernunft“ nicht zufällig unter die Feder gekommen: wie Kant in seinem Hauptwerk als erster die Grundbegriffe festgestellt hat, ohne die ein Eindringen und Verständnis der Philosophie unmöglich ist, ähnlich hat es hier Dussaud auf religionsgeschichtlichem Gebiet getan, so dass durch die gleiche Grundauffassung auch gleichwertige Erfolge erreicht werden können.

Bei dem grossen Umfang des Stoffes ist es begreiflich, dass man in einigen Punkten anderer Meinung wie der Verfasser sein wird, denn über vieles kann vorläufig noch nicht abschliessend geurteilt werden; weder die alten Texte sind vollständig entziffert, noch haben Archäologie, Ethnologie usw. ihr letztes Wort gesprochen. Ueber das aber, was wir heute schon wissen können, erhalten wir Aufschluss. Da nun aber die eben erwähnten Disziplinen heutzutage nicht mehr nebeneinander, sondern

im engsten Anschluss und Austausch zusammenarbeiten, so ist D.'s Buch nicht nur für den Religionsgeschichtler wichtig, sondern auch dem Archäologen, Ethnologen u. a. durchaus zu empfehlen, die daraus reiche Anregung und Belehrung schöpfen können. Ein flüssiger und zugleich prägnanter Stil erleichtert die Aneignung des oft schwierigen Stoffes wesentlich; zahlreiche Anmerkungen und Zitate weisen auf die Quellen für umfassendere Studien hin.

Nach diesen allgemeinen Bemerkungen eine kurze Angabe des Inhaltes der einzelnen Kapitel, um wenigstens einen ungefähren Ueberblick über den reichen Inhalt zu ermöglichen:

Kap. I. Naturismus, Animismus, Präanimismus. Der Naturismus erklärt die Götter als personifizierte Naturkräfte und nimmt den astronomischen resp. astrologischen Ursprung der Mythen an. Im Animismus belebt die Seele das Individuum, daher Dualismus von Körper und Seele. Der Fehler der Theorie ist eine zu starke „persönliche Seele", während 1900 Marett den Glauben an eine unpersönliche Seele, die sich Personen und Sachen mitteilt, = Mana der Australier, nachgewiesen hat.

Kap. II. Soziologische Theorie und Totemismus. Erstere von Dürkheim folgendermassen definiert: Religion ist ein System von Glaubenssätzen und heilige Dinge betreffenden Kulthandlungen einer Gemeinschaft; Glauben und Kult, die ihre Anhänger zu einer moralischen Gemeinschaft, der „Kirche" vereinen. Diese Ansicht hat Dürkheim durch den Totemismus zu stützen versucht (p. 15). Gründe dagegen und Kritik der Arbeiten über Totemismus.

Kap. III. Allgemeine und ursprüngliche Auffassung des Lebensprinzips. Aus dem Totemismus ergibt sich die Tatsache, dass im Clan und im Totem dasselbe Lebensprinzip (mana) zirkuliert. Der Glaube an das mana findet sich bei den Australiern, Negern, Indianern, Aegyptern als ka, u. a. Das mana ist Gegenstand des Kultes, denn die Stämme mit totemistischen Anschauungen suchen sich das mana des Totems (da gewisse Totemtiere ausgebildetere physische Eigenschaften haben als der Mensch) zur Verstärkung der eigenen Lebenskraft anzueignen. Entstanden mag dieser Glauben dadurch sein, dass der Mensch seine Kraft aus der Nahrung, d. i. dem Verzehren von Tieren, zieht und sich so ihre Stärke anzueignen glaubt. Diese Anschauungen zeigen, dass schon die ältesten Völker sich eingehend mit transzendenten Fragen beschäftigt haben; ein solches Streben, das „Unbegreifliche zu begreifen" (Max Müller), ist einer der wichtigsten Faktoren der intellektuellen Entwicklung der Menschheit gewesen (p. 32) Kap. III, von dessen reichem Inhalt Obiges nur ein kürzester Auszug ist, ist überhaupt eins der wichtigsten des ganzen Buches.

Kap. IV. Die Seele. Sie ist ein Teil des (totemistischen) mana, das in Personen und Sachen vorhanden ist. Glaube an Seele und mana hat stets zugleich bestanden (p. 35). Die Seele wird im genius und δαιμων personifiziert. Nichts kann ohne mana existieren, daher die sogenannten Bauriten, indem man unter den „toten" Bausteinen ein Lebewesen vergräbt usw., dessen Seele auf diese übergeht und ihnen so Lebenskraft gibt, sie dauerhaft macht. Der Lebensglaube aus primitiven biologischen Vorstellungen entstanden, z. B. die Seele = Lebenskraft geht mit dem Blut bei schwerer Verwundung mit diesem davon, daher Blut, Herz, Sitz der Seele; ausserdem auch Atem, Auge (mal' occhio). Eine Folge dieser Lokalisationen, dass womöglich jedes Organ eine besondere Seele hat, hat zu ihrer Vervielfältigung geführt. Daher bei den Indern 4, bei den Aegyptern ausser dem ka noch ba, rau, khaibit usw., bei den Israeliten nefesch, der in der Stele inkorporiert ist, ruaḥ, ähnlich wie εἴδωλον und ψυχή. Der Chinese unterscheidet die materielle und spirituelle Seele, dem Yan und Yin entsprechend usw.

Kap. V. Die Naturgötter. Dasselbe Lebensprinzip, dessen Teil die Seele ist, ist auch in umfangreicherer Weise in den Göttern vorhanden, die nur eine Personifikation der Manifestation desselben in der Natur sind. Daher die Menge der Geister, Nymphen, Licht-, Fluss- und Erdgötter usw. (Adonis, Istar, Tamuz, Demeter u. a.). Wegen mehrerer „Funktionen" der einzelnen Götter, Verdoppelung, das sind Götterpaare, auch 3, 9, 12.

Kap. VI. Die Gruppengötter. Wie sich das mana in der Natur zu Göttern personifiziert, so bilden sich auch als Zusammenfassung des vitalen Prinzips geschlossener Gruppen (Familie, gens, tribus, Clan usw.) Stammesgötter. Diese Konzentration (p. 72) vollzieht sich auch öfter unter dem Namen eines Heros (lar familiaris). Damit hängt eng zusammen die Bildung der Stadtgötter (z. B. Marduk von Babylon) und weiter durch die hauptsächliche Ausübung der Riten durch den König die Vergöttlichung dieses selbst, z. B. Naramsin, Gott von Agade, der Pharao Sonnengott, resp. Sohn der Sonne. Der Erdgott repräsentiert den ihm heiligen Bezirk; so Jehova spezieller Gott von Israel, die Kriege werden in seinem Namen, wegen seines Besitzes geführt. Durch siegreiche Kämpfe ergibt sich seine Suprematie über die Nachbargötter, wodurch langsamer Uebergang zum Monotheismus (p. 84, 85). In Aegypten

ist dementsprechend die religiöse Revolution Chuenatens die Folge der grossen Eroberungen der 17. Dynastie.

Kap. VII. Materielle Darstellungen. Die Frage, warum man Steine, Bäume, Fetische, Reliquien usw. verehrte, ist noch nicht vollständig gelöst worden. Die Beantwortung Dussauds, dass man in Steinen und Bäumen die in diesen verkörperte Erdgottheit verehrte (p. 98), scheint mir die befriedigendste zu sein. Ein Heiliger oder Märtyrer hatte mit seinem besonders starken mana derart seinen Leib durchdrungen, dass auch nach seinem Tode etwas davon an der Materie haften blieb, die dann verehrt wurde.

Kap. VIII. Das Heiligtum und seine Anordnung. Es ist umfriedigt (τεμενος, ḥaram) und steht unter ius divinum; besondere Riten sind deshalb bei seinem Betreten und Verlassen nötig, da sich durch ersteres der Gläubige schon in nähere Beziehung zur Gottheit bringt (Ezechiel). Gemeinhin befindet sich dort ein Altar; Tempel erst später. Die Riten beim Betreten des Heiligtums, die Ueberwachung der genauen Befolgung derselben usw. werden einer der ersten Anlässe zur Bildung von Priesterkasten gewesen sein, die dann auch zu Mittelspersonen zwischen den Gläubigen und der Gottheit werden.

Kap. IX. Das Opfer. Die „do ut des-Theorie“ ist nicht mehr ausreichend, das Opfer dient vielmehr als Mittel zur Verbindung zwischen dem Opfernden und der Gottheit (p. 117, 118). Durch bestimmte Riten wird der Opfernde geheiligt und mit dem Opfer verbunden, identifiziert. Letzteres wird getötet, sein Lebensprinzip dadurch befreit, verbindet sich (und zugleich das des Opfernden) mit dem der Gottheit, die die Quelle desselben ist. So profitiert die Lebenskraft des Opfernden, wird durch enge Verbindung mit der Gottheit gestärkt. Beweise dafür im Blutopfer (p. 123) und seinen Substitutionen (p. 133) usw.

Kap. X. Fortsetzung von Kap. IX. Opfer der Erstlinge, das unblutige, Feueropfer usw. Das Prinzip „Leben zum Leben zu fügen“ (p. 182) bleibt stets dasselbe; es ist der erste Ausdruck biologischer Ideen der Menschheit.

Kap. XI. Das Gebet. Macht des Wortes, seine schöpferische Kraft bei Juden und Aegyptern. Daher Wichtigkeit des Personennamens und seine Umschreibung bei Anrufung der Gottheit. Das Gebet ist mit Riten verbunden, die sich bei höherer Zivilisation immer mehr entwickeln und Opfer usw. dann verdrängen (p. 185). Es hat denselben Zweck wie das Opfer, das mana des Betenden mit dem der Gottheit in Kontakt zu bringen; „prier Dieu pour le toucher“ ist ursprünglich wörtlich zu nehmen (p. 187).

Kap. XII. Der Totenkult. Diesbezügliche Theorien. In gewissen Fällen soll er die Hinterbliebenen vor der Seele des Toten schützen, die auch in seinen persönlichen Gebrauchsgegenständen (z. B. Lager) inkorporiert ist. Daher Vernichten derselben (p. 202). Ferner auf Grund der Idee der Kollektivseele der Familie, des Stammes usw. Witwenverbrennung usw. Substitutionen dafür. Ferner Vorstellungen durch ein jenseitiges Leben beeinflusst; Untersuchung der Einzelfälle, da die Materie äusserst kompliziert und nicht auf einzelne Grundbegriffe zu reduzieren ist.

Kap. XIII. Einreihung und Konsekration. Die Feste; in einigen Fällen werden Personen, die in die Gemeinschaft aufgenommen werden sollen, als tot betrachtet, d. h. ihre persönliche Seele vernichtet, damit sie dann durch Einflössung des mana des Verbandes zu neuem Leben erwachen. (Reste davon in der Aufnahme von Mönchsorden.) Beschneidung, erste Haarschur, Salbung usw.

Kap. XIV. Tabu, Sünde. Das oft allerdings in Aberglauben ausartende Tabu dient zum Schutz des mana. Der Begriff der Sünde ist oft ein Verfehlen gegen letzteres, weil dann dadurch auch die höchste Potenz davon, die Gottheit beleidigt wird; dadurch muss dann Krankheit usw. entstehen. Rolle des asipu (p. 262.)

Kap. XV. Mythen und Dogmen. Es sollen hier nur die Beziehungen der Mythen zum Kult untersucht werden, denn die religiöse Wichtigkeit des Mythus besteht darin, dass er für den Gläubigen Gegenstand des Glaubens ist und ihm für die Riten massgebend zu sein scheint (p. 267).

Kap. XVI. Die moralischen Begriffe: Glauben und Riten, d. h. Religion umfassen das ganze soziale Leben und daher auch die Moral; diese, bei primitiven Verbänden sehr streng, verfeinert sich später (p. 283). Ueber das Prinzip des Guten und Bösen bei Babyloniern, Juden, Persern, Confuzius usw.

Schlusswort. Zu Anfang des Buches wurde die Frage gestellt, ob man nicht in den verschiedenen Religionen ein gemeinsames, den Kult bestimmendes Prinzip finden könne. Dies ist die ständige Sorge um die Erhaltung und Vermehrung des Lebensprinzips — mana. Eine Religion ist die Summe der Glaubenssätze und Riten, die das mana des Individuums, des Stammes und auch der Natur erhalten und fördern soll. Daraus ergibt sich, dass Religion, trotz aller Einkleidungen und Umwege im letzten Grund auf biologischen Ideen beruht.

---



**Maurice Courant:** La Langue Chinoise Parlée, Grammaire du Kwan-Hwa Septentrional. XXVII, 384 S. 8°. Paris, Ernest Leroux, 1914. Bespr. v. C. Kainz, Wien.

Das Buch soll vermutlich die allgemeine chinesische Umgangssprache im nördlichen Dialekte darstellen, der Verfasser beschäftigt sich aber durch 64 Seiten mit einer allgemeinen Phonetik, in der insbesondere der Ton Rentrant oder fünfte (eingehende) Ton einen grossen Raum einnimmt, obwohl dieser Ton in der nordchinesischen Umgangssprache gar nicht vorkommt.

Durch ganze 127 Seiten befasst sich der Autor mit der chinesischen Schrift, die wohl für die Umgangssprache erst in zweiter Linie in Betracht käme. In seinen Erklärungen der einzelnen Zeichen ist der Verfasser nicht besonders glücklich, was vielleicht darauf zurückzuführen sein dürfte, dass er sich zu viel auf eigene Forschungen verliess. So z. B. ist das Zeichen „kyā“ maison, famille, welches schon in der nördlichen Aussprache richtig čiā lauten würde, als ein Schwein in einem Hause als Sinnbild der Häuslichkeit gedeutet. Dies dürfte dem ästhetischen Sinne eines so feinfühligen Volkes, wie die Chinesen es sind, wohl kaum entsprechen und wäre es besser gewesen, die allgemein übliche Erklärung: „drei Menschen unter einem Dache“ zu geben, falls schon derartige Deutungen vorgenommen werden.

Die Wiedergabe der Laute ist durch ein ganz neues Transkriptionssystem bedeutend erschwert und trifft bezüglich der ki und k'i-Laute absolut nicht zu. Diese Anlaute werden alle im nordchinesischen als či und č'i gesprochen.

In dem 183 Seiten umfassenden grammatischen Teile sind mit grossem Fleisse alle Erscheinungen des chinesischen Sprachbaues zusammengetragen worden, welche dem Europäer Schwierigkeiten bereiten. Leider wurde auch hier zu viel aus dem Wen-hoa (Schriftsprache) hereingenommen, was insbesondere beim Anfänger Verwirrung schafft. Die Bildung von Substantiven aus einer Verbindung zwischen Verbum und Objekt, wie zum Beispiele: či-fu, der den Bezirk Kennende-, der Bezirksvorsteher, wurde auch nicht richtig erfasst. Es sind dies Partizipialkonstruktionen, bei denen das Participialsuffix če oder ti ganz einfach weggelassen wurde. Eine schöne Sammlung derartiger Bildungen finden sich in den Ueberschriften von Liao-čai's „Seltsamen Geschichten“ (in Auswahl übersetzt von Giles: „Strange Stories from a Chinese Studio“) wie etwa: K'ao-č'eng-huang der zum Schutzgotte einer Stadt Geprüfte, Hoa-pi, die an die Wand Gemalte. Aehnliche Bildungen zeigt übrigens auch das Englische in dem Amerikanismus: Pay-as-you-enter-car.

Das Buch ist jedenfalls sehr lesenswert, da es eine allgemeine Orientierung über die hauptsächlichsten Probleme der modernen Sinologie gibt und der Verfasser könnte sich ja bei einer Neuauflage für eine einheitliche Transkription und einen bestimmten Dialekt entscheiden.

Das Buch wurde mit Unterstützung der Handelskammer von Lyon herausgegeben, welche auch die Abhaltung von Kursen in chinesischer Sprache ermöglichte.

## Sprechsaal.

### Zu OLZ 1915 Sp. 4 f.

Von Wilh. Förtsch.

OLZ 1915 Sp. 4 f. habe ich für den in den vorsargonischen Tafeln begegnenden Ausdruck *AN.URU.A.TÚ.A* die Lesung *dingir-ri a-tú-a* und die Uebersetzung „als dem Gott die Wasserspende dargebracht wurde, bzw. bei der Wasserspende für den Gott“ als wahrscheinlich dargelegt. Beim letzten (dritten) Absatz des Artikels auf Sp. 5 (einem Korrektur-Zusatz) sind dem Setzer einige Versehen unterlaufen, die ich hier berichtigen möchte.

DP 41 Rev. 3, 1—2 lautet: *dingir lugal-uru-bar-ra-ge a é-ša(g)-ga a-tú-a*; DP 42 Rev. 7, 3—4: *dingir lugal-uru-bar-ra-ge a é-ša(g)-ga-ni a-tú-a*. Hinzuzufügen sind noch zwei weitere Stellen, nämlich DP 332 Rev. 3, 5—4, 2: *itu ezen dingir lugal-uru-bar-ra-ge a é-ša(g)-ga a-tú-a* und DP 410 Rev. 8, 1—2: *itu dingir lugal-uru-bar-ra-ge é-ša(g)-ga-ni a-tú-a-a.*

## Berichtigung.

Jahrg. 1914, Sp. 484 Z. 12 v. u. lies: ... *be-li-i* for ... Sp. 485 Z. 6 v. u. lies: ... wenn es in Z. 22 vorliegt, dort mittels.

J. A. Knudtzon.

## Mitteilungen.

Die Vorderasiatische Abteilung der Kgl. Museen zu Berlin hat ein Steinbild des Königs Lugal-kisal-si erworben, welches aus Warka stammen soll und aus stilistischen Gründen in die Nähe der Geierstele zu rücken ist. [Lugal-kisal-si nach Thureau-Dangin, Vorderas. Bibl. I 1 S. 157 ungefähr gleichzeitig mit Lugal-zag-gi-si, der selbst nach OLZ 1912 Sp. 113 2894—2896 zu setzen ist D. R.]. (Amtl. Ber. aus den Königl. Kunstsammlungen, 4. Januar 1915).

## Personalien.

Unser geschätzter Mitarbeiter Dr. W. Reimpell ist als Leutnant d. R. gefallen.

## Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

**Deutsche Literaturzeitung. 1914:**

49. *R. Dussaud, Introduction à l'histoire des religions (Carl Clemen). — *Moses Buttenwieser, The prophets of Israel from the eighth to the fifth century (K. Budde). — *Rhuvon Guest, The governors and judges of Egypt by El Kindî (C. F. Seybold). — *Rudolf Staehlin, Das Motiv der Mantik im antiken Drama (Wolf Aly). — *Joseph Déchelette, Manuel d'archéologie préhistorique, celtique et gallo-romaine II, 3 (M. Hoernes).

50. *Albrecht Dietrich, Mutter Erde. 2. Aufl. (W. Kroll).

— *†Johannes Weiss, Das Urchristentum (E. Hennecke). — *Giuseppe Scialhub, Grammatica italo-arabaa (B. Geyer). — *Hermann Guthe, Geschichte des Volkes Israel. 3. Aufl.

**Katholik.** 1914:

10. Franz Steffen, Die religiösen Zustände und Verhältnisse der kleinasiatischen Christengemeinden nach der Apokalypse, Kap. I-III.

**Literarisches Zentralblatt.** 1914:

49. *Leo Bardowicz, Die Abfassungszeit der Baraita der 32 Normen usw. (S. Krauss). — *E. Schulz: Ibrahim-Manzour-Effendi, Ali Pascha, Tyrann von Albanien (Hans Philipp). — *James A. Montgomery, Aramaic incantation texts from Nippur (Brockelmann). — *B. Brüne, Flavius Josephus und seine Schriften in ihrem Verhältnis zum Judentum, zur griechisch-römischen Welt und zum Christentume (G. H-e). — *Paul Foucart, Les mystères d'Éleusis.

**Monatsschr. f. Gesch. u. Wiss. d. Judent.** 1914:

Juli-August. V. Aptowitzer, Christliche Talmudforschung (zweiter Artikel). — Louis Ginzberg, Eine unbekannte jüdische Sekte (Fortsetzung).

**Sitzungsb. d. K. A. d. W. i. Wien.** Phil.-Hist. Kl. 1914:

174. B. 5. Abh. Carl Wessely, Sahidische Papyrusfragmente der paulinischen Briefe.

**Theologische Literaturzeitung.** 1914:

24/25. *F. K. Ginzel, Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie. Das Zeitrechnungswesen der Völker. 3. Bd. sowie Nachträge zu den drei Bänden (Oscar Holtzmann). — *J. Haury, Das eleusische Fest ursprünglich identisch mit dem Laubhüttenfest der Juden (Walter Bauer). — *Ant. Jirku, Materialien zur Volksreligion Israels (Hugo Gressmann). — *Andr. Eberharter, Der Kanon des Alten Testaments zur Zeit des Ben Sira (Beer). — *Frdr. Blass, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch (Albert Thumb). — *Eduard Meyer, Ursprung und Geschichte der Mormonen (H. Weinel).

**Theologische Quartalschrift.** 1914:

96. 3. Belser, Zu Joh. 4, 20—24 und Hebr. 13, 10. — Paul Rieszler, Zur Geographie der Jubiläen und der Genesis. — *Rudolf Kittel, Geschichte des Volkes Israel (Rieszler). — *Ludwig Levy, Das Buch Qoheleth (Rieszler). — *Otto Procksch, Die Genesis (Rieszler). — *E. Goossens, Die Frage nach makkabäischen Psalmen (Rieszler). — *Walter Otto, Herodes (Belser). — *J. Straubinger, Die Kreuzauffindungslegende (K. Bihlmeyer).

**Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl.** 1914:

XXVIII 2—3. Theodor Kluge, Die georgische Uebersetzung des Physiologos. — Sylvester Octavian Isopescul, Uebersetzung und Auslegung des Buches Abdiae. — Theodor Zachariae, Die Weisheitssprüche des Šānāq bei aṭ-Ṭorṭūšī. — Jarl Charpentier, Sagengeschichtliches aus dem Arthaśāstra des Kauṭilya. — O. Rescher, Ueber das ‚Geister- und Teufelsbuch' des Schitlî (Cairo 1326). — J. Schleifer, Bemerkungen zu Budges Coptic Biblical Texts in the dialect of Upper Egypt. — *Georg Möller, Mumienschilder (Demotische Texte aus den Kgl. Mus. z. Berlin I) (H. Junker). — *Günther Röder, Inschriften des neuen Reiches, Statuen, Stelen und Reliefs (Aegyptische Inschriften aus den Kgl. Mus. zu Berlin V, Band 2, Heft 1) (H. Junker). — *J. Halévy, Précis d'allographie assyro-babylonienne (M. Schorr). — *Ernest Lindl, Das Priester- und Beamtentum der altbabylonischen Kontrakte (M. Schorr). — *E. A. W. Budge, Coptic Biblical Texts in the dialect of Upper Egypt (J. Schleifer).

**Zeitschrift d. Deutschen Morgenl. Ges.** 1914:

68, 3. P. Schwarz, Hurmuz. — R. Geyer, Imru'ulqais' munsariḥ-qaṣīdah auf *išu*. — M. Heepe, Zur Aussprache der Velarlabialen *kp* und *gb* (in den Sudansprachen). — M. Heepe, Suaheli *-nge-* = *-ngali-*. — H. Bauer, Semitische Sprachprobleme. — G. Bergsträsser, Bericht über meine im Frühjahre und Sommer 1914 auf Grund des Socin-Stipendiums unternommene Reise nach Syrien und Palästina. — *Julius Ruska, Das Steinbuch des Aristoteles (C. F. Seybold). — *J. Kohler — A. Ungnad, Assyrische Rechtsurkunden in Umschrift und Uebersetzung (M. Schorr). — *Ernst Georg Klauber, Politisch-religiöse Texte aus der Sargonidenzeit (E. Ebeling). — *David W. Myhrman, Babylonian hymns and prayers (E. Ebeling). — *Charles Lyall, The dīwāns of ʿAbīd ibn al-Abraṣ, of Asad, and ʿAmir ibn aṭ-Ṭofeil, of ʿĀmir ibn Ṣaʿṣaʿah (J. Barth). — J. Eisenberg, Zu Samau'al. — G. Jahn, Beschwerde (wegen Uebergehungen im Jahresbericht). — H. Amedroz, Zur Anzeige Bergsträssers von Rh. Guests Ausgabe des Kitāb el-ʾUmarāʾ wa kitāb el-Quḍāh. — H. Pick u. W. Schubring, Chronik der Reisen, Ausgrabungen und Erwerbungen.

**Zeitschrift d. Ges. f. Erdkunde z. Berlin.** 1914:

6. Georg Schweinfurth, Gustav Nachtigal (eine wuchtige Verurteilung des Buches von Dr. J. Wiese: Gustav Nachtigal, ein deutsches Forscherleben im deutschen Erdteil). — *Martin Hartmann, Reisebriefe aus Syrien (M. Blanckenhorn).

10. Albert Hermann, Marinus, Ptolemäus und ihre Karten. — *Meyers Reisebücher: Balkanstaaten und Konstantinopel (C. Kaszner).

**Zeitschrift für Numismatik.** 1914:

XXXI. 3. u. 4. H. *F. Friedensburg, Die Symbolik der Mittelaltermünzen (J. Menadier).

**Zeitschrift d. Vereins f. Volkskunde.** 1914:

24. J. 2. Athanassias Buturas, Neugriechische Spottnamen und Schimpfwörter. — Theodor Zachariae, Das kaudinische Joch.

3. Berthold Kohlbach, Das Zopfgebäck im jüdischen Ritus. — Walter Anderson, Tschuwaschische Sagen vom Igel als Ratgeber. — Georg Hüsing, Zum Rübenzagel. — *Antti Aarne, Leitfäden der vergleichenden Märchenforschung (Johannes Bolte). — *Micha Josef bin Gorion, Die Sagen der Juden II (Isidor Scheftelowitz).

---

## Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*Anthropos. 1914. IX, 3/4.

R. Tschudi: Der Islam u. d. Krieg (Deutsche Vortr. Hamburgischer Professoren. 7). Hamburg, L. Friederichsen, 1914. 18 S. M. 0,50.

*37. Jahresbericht d. Landesrabbinerschule in Budapest 1913—14. Vorangeht W. Bacher: Rabbanan, die Gelehrten d. Tradition. Beitrag zur Geschichte d. anonymen Agada. Budapest, 1914. 104, 44 S.

*Le Monde Oriental. 1914. VIII, 3.

O. von Lemm: Koptische Miscellen 1. I—C (1907—1911). Neudruck d. Ausg. v. 1911. Leipzig, H. Haessel, 1914. 320 S. M. 20—.

Vor Tid. 1914—15. I, 2.

Johann Georg, Herzog zu Sachsen: Streifzüge durch d. Kirchen u. Klöster Aegyptens. Leipzig, B. G. Teubner, 1914. X, 80 S.; 109 Taf. M. 8—.

C. Wessely: Aus d. Welt d. Papyri. Leipzig, H. Haessel, 1914. 106 S. M. 2—.

Ceslaus Dier: Genesis übersetzt u. erklärt. Paderborn, F. Schöningh, 1914. 386 S. M. 5,60.

F. Baumgärtel: Elohim ausserhalb d. Pentateuch. Grundlegung zu e. Unters. über die Gottesnamen im Pentateuch. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1914. VIII, 90 S. M. 3—.

R. Kittel: Judenfeindschaft oder Gotteslästerung? E. gerichtliches Gutachten. Mit e. Schlusswort: D. Juden u. d. gegenwärtige Krieg. Leipzig, O. Wiegand, 1914. 92 S. M. 1,60.

H. Güntert: Ueber d. ahurischen u. daēvischen Ausdrücke im Awesta. Eine semasiologische Studie (Sitzungsber. Heidelb. Akad. Philos.-hist. Kl. 1914, 13). Heidelberg, C. Winter, 1914. 34 S. M. 1—.

M. B. Weinstein: Der Untergang d. Welt u. d. Erde (Aus Natur u. Geisteswelt. 170). Leipzig, B. G. Teubner, 1914. V, 107 S. M. 1,25.

*Internationale Monatsschrift f. Wissenschaft, Kunst u. Technik. 1914. IX, 5.

*J. Theodor: Bereschit Rabba m. krit. Apparat u. Kommentar. Lief. VIII. Berlin, 1914. S. 561—640.

W. W. Kaplun-Kogan: Der Krieg. E. Schicksalsstunde d. jüd. Volkes. M. Karte d. jüd. Ansiedlungsrayons in Russland. Bonn, A. Marcus u. E. Weber, 1915. 23 S. M. 0,80.

*Zeitschrift f. Kolonialsprachen. 1914. V, 2.

P. Fiebig: Der Tosephtatraktat Roš haššana in vokalisiertem Text m. sprachlichen, textkritischen u. sachlichen Bemerkungen (Kl. Texte f. Vorl. u. Uebungen. 130). Bonn, A. Marcus u. E. Weber, 1914. 16 S. M. 0,50.

Mitteilungen u. Nachrichten d. Deutschen Palästina-Vereins. Register zu Jahrgang 1895—1912 v. O. Seitz. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1914. 42 S. M. 2—.

*K. Beth: Religion u. Magie b. d. Naturvölkern. Leipzig, B. G. Teubner, 1914. XII, 238 S. M. 5—.



Mit zwei Beilagen von der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

# Orientalistische Literaturzeitung

**Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers**

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

**18. Jahrgang Nr. 3** Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. **März 1915**

Inhalt.



## Zur Glossierung im AT.

Von Carl Niebuhr.

An die Stelle einer hier nur platzraubenden methodologischen Auseinandersetzung möge diesmal ohne weiteres das illustrierende Beispiel treten. Es soll und kann zeigen, auf welche Art der Beobachtung es ankommt. Die Ueberzeugung am Objekt, unverschanzt durch vorausgesandte Verwahrungen und Definitionen, ist bei alttestamentlichen Texten nachgerade das allein Wünschenswerte geworden.

In seinem Kommentar der Samuelisbücher leitet K. Budde 1. Sam. 25 ein mit den Worten: „Das Stück ist von V. 2—42 aus einem Gusse und vorzüglich erhalten, ein wahres Kabinettstück guter Erzählung, zweifellos aus der Quelle J, die sich auch in der Sprache bezeugt". Das gleiche Urteil, nur etwas ausführlicher gefasst, war schon 1890 in Buddes Ri. u. Sam. S. 230 zu finden, und man braucht ihm nicht zu widersprechen. Am Durchschnitt alttestamentlicher Erzählungen gemessen ragt das Kapitel in Stil und Fortführung unzweifelhaft hervor; die Quelle J macht sich der Art nach hinreichend geltend. Den strittigen Punkt bildet lediglich die Behauptung, der Vortrag sei aus einem Gusse; unsere Gegenbehauptung fusst letzten Grundes auf der Frage, was eine Quelle, die diesen Namen verdiente, angesichts ihrer sonst erwiesenen erzählerischen Zwecke mit dieser Abschweifung bezweckte. David steht doch immer in bedenklichem Lichte da, die matt durchscheinende sachliche Wichtigkeit der Episode wird, wie der Schluss schlagend beweist, verschwiegen, so dass erstens der trümmerhafte Zustand der Einleitung kein blosser Zufall mehr sein wird, und zweitens die kluge Hauptperson Abigail jedwede Bedeutung für die spätere Entwickelung der Dinge einbüsst. Dazu ist aber der Apparat, den die „Quelle" ihretwegen aufwendet, viel zu umfangreich geraten; auf die Kollision des Berichts mit den sonst innegehaltenen Spuren Davids zu dieser Zeit sei eben nur hingewiesen. So ist denn m. E. zu folgern, dass die noch umlaufende und festgehaltene Tradition eine Berücksichtigung dieses Stoffes — der stellenweis anders erzählt worden sein dürfte — gebieterisch forderte. Trotz auffassungsgemässer Abneigung ist die Hand der Quelle J darauf eingegangen und hat dann das Dilemma geschickt bewältigt. Jede Aussage hinsichtlich der historischen Konsequenzen wurde entfernt oder zerdrückt, der Hauptteil des Stoffes aber vermöge achtsamer Durchglossierung auf den doppelten Umfang gebracht. Nun war es eine interessante Liebes- und Grossmutsgeschichte im Wüstenkolorit, dazu warm, breit und fromm, worin die lästige Abigail aber ihre Rolle ein für allemal ausspielte[1].

[1] Ueber die Unmöglichkeit, den Namen ihres Sohnes von David (כלאב wohl sicher ein gentilizisches Apellativ, der Anonymität gleichkommend) den Texten zu entwinden, gute Darlegung in Buddes Komm. zu II. Sam.

Somit liesse sich die David-Abigail-Geschichte wie folgt lesen (kursiver Satz = Glossierung):

*Und der Mann* X-nabal, Sohn des Maon, *und sein Geschäft* gewaltig zu Karmel, . . . war der kalebitische . . .[1]. *Der Mann hatte 3000 Schafe und 1000 Ziegen, und er hatte gerade Schafschur zu Karmel. Der Mann aber hiess Nabal.* Und sein Weib hiess Abigail, *und das Weib war* feinsten Verstandes und schön von Gestalt; der Mann aber war grob und bösen Willens. Und David hörte in der Wüste, Nabal halte Schafschur. *Und David sandte aus zehn Jünglinge.* Und David sprach zu (seinen) Jünglingen: Ziehet hinauf *nach Karmel* und geht zu Nabal und fraget ihn in meinem Namen nach dem Wohlergehen. Und redet also: „Zum Leben! und dir sei Heil, deinem Hause sei Heil, und allem, was dein ist, sei Heil[2]. Und jetzt habe ich gehört, dass du Schafscherer hast. Nun, deine Hirten waren um uns, wir aber haben sie nicht geschädigt, und nicht ist das Geringste vermisst worden bei ihnen, *so lange sie zu Karmel waren.* Frage deine Jungleute, so werden sie dir's sagen. So lass auch die(se) Jünglinge (hier) Gunst finden in deinen Augen, denn wir sind zu einem guten Tage gekommen. Gib denn, was deine Hand vermag, deinen Knechten und deinem Sohne David. *Und die Jünglinge Davids kamen und redeten zu Nabal ganz nach diesen Worten im Namen Davids; dann schwiegen sie.* Da antwortete Nabal den Knechten Davids und sprach: Wer ist David, und wer des Isaï Sohn? Heut am Tage sind viel der Knechte, die davongehen, jeglicher von seinem Herrn. Und ich sollte mein Brot und meinen Wein (LXX) nehmen und mein Fleisch, das ich für meine Scherer geschlachtet habe, und sollte es Männern geben, deren Herkunft ich nicht kenne? Und die Jünglinge Davids wandten sich ihres Weges und kehrten zurück *und kamen an und berichteten ihm ganz nach diesen Worten.* Da sprach David zu seinen Leuten: Gürte jeder sein Schwert um, *und jeder gürtete sein Schwert um, und auch David gürtete sein Schwert um* und sie zogen hinan hinter David *bei 400 Mann, und 200 Mann blieben bei der Bagage.* Der Abigail aber, Nabals Weibe, hatte einer von den Jünglingen gesagt: Siehe, David sandte Boten aus der Steppe, unsern Herrn zu begrüssen, doch er fuhr sie an. *Und die Leute waren brav gegen uns, und wir sind nicht geschädigt worden und haben nicht das Geringste vermisst, solange wir mit ihnen umherzogen, als wir im Freien waren. Eine Mauer waren sie um uns sowohl des Nachts als bei Tage, allezeit, da wir bei ihnen die Schafe hüteten.* Und nun *erkenne und* sieh, was du zu tun hast, denn fertig ist das Unheil über unsern Herrn und sein ganzes Haus. Er aber ist ein Sohn der Ruchlosigkeit, mit dem kein Redens ist. Da eilte Abigail und nahm 200 Brote und zwei Schläuche Wein und fünf zubereitete Schafe und fünf Mass geröstetes Korn und 100 Rosinenkuchen und 200 Feigenbrote und legte es auf Esel. Und sie sprach zu ihren Jünglingen: Ziehet vor mir her; siehe, ich folge hinter euch. Aber ihrem Manne Nabal sagte sie nichts. Und sie ritt hinab in einen verborgenen Strich des Berglandes, und siehe, David und seine Leute kamen herab, ihr entgegen, und sie traf auf sie. *Und David hatte gesprochen: Also vergebens bewachte ich alles, was diesem da gehörte, in der*

---

3, 2—6 a. Für die Vermutung, dass Absalom zuerst dafür gegolten habe, bestände eine Reihe von Anzeichen.

[1] Wie man sieht, wird ein mutmasslicher Sinn von Vers 2 nach der Vorlage des J-Glossators noch zu erfassen gesucht, und zwar 1. durch Einschiebung des Namens der ursachgebenden Person, 2. durch בן־מעון statt במעון, 3. durch die Umstellung גדול בכרמל, 4. durch Heranziehung des Schlusses von Vers 3, der dort ganz unorganisch dasteht. — Die Einhelligkeit, mit der sonst scharfsinnige Kommentatoren den Namen נבל (der im Hebräischen allerwegen nur Abgünstiges bedeuten, also für die ernstliche Verleihung an ein Geschlechtsmitglied nicht in Frage kommen konnte) unerörtert lassen, muss doch etwas auffallen. Es ist schwerlich anzweifelbar, dass bei dem Bedeutungsbestande von נבל die Manipulation damit in Vers 25 nicht einmal als Wortwitz zieht. Eine Herabwürdigung, die, wenn „der Mann“ wirklich Nabal hiess, immer zutage lag, wird plump unterstrichen, aber das gerade brauchte J (s. oben). Man rät unwillkürlich auf ein Kompositum mit ־בעל bei der ursprünglichen Form, מתנבעל oder sonstwie. — Die Stadt Maon im ungefähren Bereich von Gath-Karmel existierte nicht; auf das neuerdings in brauchbarer Nähe gefundene Ma'in ist aus Gründen, die mit der nachisraelit. Geschichte der Palästina-Topographie zusammenhängen, nicht zu bauen. Jos. 15, 55 aber hängt ebenso von I. Sam. 25, 2 ab wie מדבר מ' I. Sam. 23, 24 f. Man dürfte sich der entfernteren Me'unim getröstet haben. Entscheidend wird der Umstand sein, dass Karmel schon 25, 40 als eigentlicher Wohnsitz erscheint (es war kein unbedeutender Ort). Vgl. II. Sam. 3, 3 und LXX dazu. Diese Beobachtung aber schien uns die sub 3. unternommene Umstellung als innere Konsequenz zu fordern. X-nabal besass Hausmacht in oder über Karmel; er war aber zugleich, wenn der Torso והוא כלבי herbeizuziehen ist, ein Repräsentant von Kaleb als Stamm. Die Abigailgeschichte hat ursprünglich für Davids Emporkommen mehr besagt als den Gewinn von so und soviel Broten, Rosinenkuchen und endlich der holden Spenderin selbst. Den Beleg dafür fanden wir s. Z. in der Bezeichnung Davids als ראש כלב II. Sam. 3, 8.

[2] Korrekte briefliche Anrede, wie man sie sich mutatis mutandis aus den Kurialien der Amarnatafeln rekonstruieren kann. Dass V. 6—8 überhaupt einen richtigen Brieftext bilden, hat J gesehen und daher noch V. 9 hinzugefügt, gleichsam in dem Sinne, als hätten die mangels Schreibwerks gesandten Boten jedes Wort auswendig gelernt. War aber die ältere Tradition so genau, dann mag eine Bittformel für Schafschurfeste vorliegen.

*Steppe, und es wurde von allem, was sein ist, nicht das Geringste vermisst, und er erwidert mir Böses für Gutes. So tue Gott den Feinden Davids und so tue er ferner, wenn ich übriglasse von allem, was ihm gehört, bis zum Lichte des Morgens, was an die Wand pisset.* Und Abigail sah David und eilte und stieg herunter vom Esel *und fiel vor dem Angesichte Davids auf ihr Antlitz* und bückte sich zur Erde. *Und sie fiel ihm zu Füssen.* Und sprach: An mir, mir, mein Herr, ist die Schuld, und lasse doch reden deine Magd vor deinen Ohren und höre die Worte deiner Magd. *(Vers 25—30:) Nicht achte mein Herr auf jenen nichtswürdigen Mann, auf Nabal, denn so wie sein Name, so ist er, usw. usw.*[1]. So möge dir dieses nicht zum Anstoss, und zum Herzensvorwurf meinem Herrn werden, sowohl Blut vergossen zu haben ohne Ursache, als auch dass mein Herr sich selber Abhilfe schuf; *tut dann Jahwe meinem Herrn wohl*, so wirst du deiner Magd gedenken. Da sprach David zu Abigail: Gespriesen sei *Jahwe, der Gott Israels, der dich an diesem Tage mir entgegensandte, und gesegnet sei* deine Klugheit, und gesegnet du, die du mich an diesem Tage gehindert hast, in Blutschuld zu kommen[2], und dass meine Hand mir selber Recht schaffte. *Doch so wahr Jahwe, der Gott Israels, lebt, der mich abgehalten, dir Uebles zu tun: so du nicht eiltest und mir entgegenkamst, — dass nicht übrig geblieben wäre usw.* Und David nahm aus ihrer Hand, was sie ihm brachte. Zu ihr aber sprach er: Ziehe hinauf in Frieden nach deinem Hause; siehe, ich habe deiner Stimme gehorcht und dein Antlitz geachtet. Und Abigail kam zu Nabal, und siehe, er hatte ein Mahl in seinem Hause wie ein Königsmahl, und das Herz Nabals war ihm frohgemut und er war sehr trunken. Aber sie teilte ihm kein Wort mit, weder Kleines noch Grosses, bis zum Lichte des Morgens. Und es geschah am Morgen, als der Weinrausch Nabal verlassen hatte, da sagte ihm sein Weib das Vorgefallene, und das Herz starb ihm im Leibe, und er ward zu Stein. *Und es geschah nach zehn Tagen, da schlug Jahwe den Nabal, dass er starb.* Als David hörte, dass Nabal gestorben war, *sprach er: Gepriesen sei Jahwe, der die Sache meiner Schmach geführt hat wider Nabal, und seinen Knecht abgehalten vom Bösen; die Bosheit Nabals aber hat Jahwe auf sein Haupt zurückfallen lassen. Und David* sandte und hielt um Abigail an, sie sich zum Weibe zu nehmen. Und die Knechte Davids kamen zu Abigail nach Karmel und redeten zu ihr also: David hat uns zu dir gesandt, dich ihm zum Weibe zu nehmen. Und sie stand auf, und bückte sich mit dem Angesicht zur Erde und sprach: Siehe deine Magd als Sklavin, die Füsse der Diener meines Herrn zu waschen[1]. Und Abigail eilte und machte sich auf und ritt auf dem Esel (s. auch Ri. 1, 13b—15), samt den fünf Jungfrauen, die ihrem Fusse folgten, und sie ging hinter dem Boten Davids her und ward ihm zum Weibe. —

Das wäre die Uebersicht, nach der man sich sein Urteil bilden mag. Mit Ausnahme des Herstellungsversuches am Einleitungsverse liess sich jeder Eingriff in den Text vermeiden. Alle jahwistischen Wendungen und Formeln fallen bei der Trennung glatt heraus; es hätte dabei in der Macht des Glossators gelegen, künstlerische Nähte aufzusetzen, welche die Nachkritik zu eignen Behelfen nötigen konnten. Um so klarer charakterisiert sich daher im jetzigen Befunde die Arbeit J.s als Glossierung, und nichts anderes. — Dass der Schluss seiner Vorlage fehlt, ist allein schon aus den mit Vers 40 anhebenden Vorbereitungen für einen weiteren Höhepunkt des Berichts zu bemerken; noch die fünf Mägde gehören zur initiierenden Kleinmalerei. Aber die Zeit oder die vorgeschrittene Ueberzeugung J.s wollte ausserhalb der Zwölfstämme nichts von positiver Bedeutung für Juda-Israels Grösse geschehen lassen, und so entbehren wir jetzt die Relation, wie David durch Abigail zum Haupte Kalebs geworden ist.

(Schluss folgt.)

[1] Um diese lange, ins Prophetische umschlagende Rede Abigails zu retten, ist behauptet worden, im AT werde gern die weibliche Zungenfertigkeit reproduziert. Das stimmt einmal, nämlich II. Sam. 14, 4—20, geschieht jedoch unter fremdem Einfluss. Hier aber handelt es sich überhaupt nicht um das Wieviel, sondern um das Was; die Glossierung steht nicht auf der Höhe, sondern verschnappt sich. יהוה אלהיך V. 29 vertritt (im Gegensatz zur Auffassung doch wohl aller Zeiten, die wir im AT zu Worte kommend finden) dass die Kalebiten keine Jahweverehrer waren; über die Tendenz vgl. das Nachwort zum Obigen.

[2] Fast regelmässig wird bei allen einschlägigen Stellen, vom Texte selbst gefördert, die „Blutschuld vor Jahwe" als die Last bezeichnet, während hier einmal die Furcht allein vor den Bluträchern zum Ausdruck gelangt. Sie bildete immer die reale Sorge; Götter waren darin konziliant. „Nabal" ist, wie sich mithin zeigt, kein isolierter Sonderling; sein Mord hätte ihm nahestehende Rächer gefunden.

[1] Ersichtlich wieder eine feststehende Formel, der direkten Anrede an David wegen freilich im Zusammenhange deplaziert. Vielleicht ein Stück aus dem weggebrochenen Schlusse, der auch die Empfangszene im Lager Davids enthielt.

## Kedorlaomer und Serubbabel.

Von Paul Haupt.

Man nimmt gewöhnlich an, dass die Legende von Abrahams Sieg über den Elamiterkönig Kedorlaomer und seine Vasallen erst nach Abschluss des Pentateuchs eingefügt wurde

(Cornills *Einl.*[7] 73). Das wird richtig sein, beweist aber nicht, dass das Stück erst nach dem Priesterkodex entstanden ist. Ebenso verfehlt ist die Annahme (Gunkel, *Gen.*[3] 289) dass dieser Midrasch lediglich zur Verherrlichung Abrahams geschrieben sei. Der Zweck des Stückes ist vielmehr, wie bei den pseudobabylonischen Legenden im Buche Daniel, zur Auflehnung gegen die (persische bzw. seleukidische) Fremdherrschaft zu ermutigen. Wie Abraham mit seinen 318 Getreuen dem mächtigen Elamiterkönig die Beute abjagte, so soll Serubbabel mit seinen Anhängern dem persischen Grosskönig trotzen (JBL **32**, 108)[1]. Gen. **14** wird zu Anfang des Jahres 519 geschrieben worden sein, also um dieselbe Zeit wie Psalm **110**, der, wie ich mehrfach hervorgehoben habe, sich auf den Erhebungsversuch Serubbabels bezieht (ZAT **34**, 145). Eine neue Uebersetzung von Psalm **110** wird in ZAT **35**, erscheinen. Kittels Kommentar zu den Psalmen (Leipzig 1914) hat die Erklärung dieses Liedes nicht gefördert.

Die Melchisedek-Episode in Gen. **14**, 18—20 ist ein späterer Zusatz, der erst nach Beseitigung Serubbabels eingefügt wurde und wohl aus den priesterlichen Kreisen stammt, die in Sacharjas Vision von Serubbabels Krönung an Stelle des davidischen Prinzen den Hohenpriester Josua eingesetzt haben (JBL **32**, 114). Melchisedek muss aber schon zur Zeit der Abfassung von Psalm **110** eine volkstümliche Gestalt gewesen sein. Die Anhänger des jungen Prinzen Serubbabel wollten die der persischen Regierung ergebene Priesterschaft mit Josua an der Spitze beiseite schieben; Abraham, der siegreiche Stammvater, zahlte dem alten Priesterkönig von Salem den Zehnten. Jerusalem war schon in der Amarnazeit ein berühmtes Heiligtum; ich glaube noch immer, dass wir in dem sechsten Briefe Abdichibas von Jerusalem übersetzen müssen: *die Landeshauptstadt namens Jerusalem, die Stadt des Ninip-Tempels*[2], *die Königsstadt.* Siehe dazu die Uebersetzung des Buches *Josua* in der *Regenbogenbibel*, S. 54, Z. 27; vgl. dagegen Knudtzon, S. 876 und 1343. Auch *âl rubûti* in Z. 11 bedeutet doch wohl *die heilige Stadt.* Vgl. auch Kohlers Bemerkungen in ZA **28**, 368; am Schlusse seiner Ausführungen auf S. 370 hätte er auf S. 16 von Dillmanns (kürzlich in einem anastatischen Neudruck erschienenen) *Chrest. Aeth.* verweisen können.

An meiner auf S. 118 von Balls *Genesis* (SBOT) ausgesprochenen Ansicht, dass die antiquarischen Glossen in Gen. **14** keine späteren Zusätze sind, sondern von dem Verfasser selbst herrühren, halte ich fest, obwohl Skinner (*Gen.* 272) dies eine *somewhat extreme hypothesis* nennt. Es ist nicht nötig anzunehmen, dass der patriotische Verfasser von Gen. **14** ältere Urkunden benutzte[1] oder dass Abraham, wie Cornill (ZAT **34**, 151) betont, eine geschichtliche Persönlichkeit ist. Die Namen der alten Könige können dem Verfasser von Gen. **14** auch auf anderem Wege bekannt geworden sein, ebenso wie wir nicht voraussetzen können, dass Theokrit der hebräische Text des Hohenliedes vorlag (Haupt, *Bibl. Liebeslieder*, S. XIII). Die Benutzung der babylonischen Geschichte in Gen. **14** steht auf derselben Stufe wie im Buche Judith (Haupt, *Purim*, 7, 35). Sie ist nicht genauer als die Verwendung jüdischer und christlicher Elemente im Koran. Niemand wird wegen der Uebereinstimmung zwischen Sure **5**, 35 und Snh. 37[a], am Ende, oder Sure **2**, 183 und Ber. 9[b][2] (BT **7**, 149; **1**, 30) behaupten wollen, dass Mohammed die Mischna gelesen habe; ebensowenig kann Sure **1**, **6**[3] beweisen, dass der Prophet den Psalter benutzte (EB[11] **15**, 900[b]. 903[b]).

Sacharja erwartete (am 13. Februar 519) dass die reichen Juden in Babylonien Silber und Gold für Serubbabels Krone (und was damit zusammenhing) senden würden (JBL **32**, 113). Ein literarischer Anhänger Serubbabels mag um diese Zeit die Kedorlaomer-Erzählung nach Jerusalem gesandt haben, um den Mut seiner Gesinnungsgenossen zu erhöhen. Ein fern von der Heimat lebender Dichter, der seinem Vaterlande zu Beginn eines Freiheitskrieges ein Lied

---

[1] AJSL = *American Journal of Semitic Languages.* — BT = Laz. Goldschmidt, *Der babyl. Talmud.* — EB[11] *Encyclopaedia Britannica*, 11. Auflage. — GA = *Geschichte des Altertums.* — GB = Gesenius-Buhl, *Hebr. Wörterbuch.* — JBL = *Journal of Biblical Literature.* — MVAG = *Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft.* — PSBA = *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology.* — SBOT = *Sacred Books of The Old Testament.* — ZA = *Zeitschrift für Assyriologie.* — ZAT = *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.*

[2] Das Ideogramm NIN-IP bezeichnet hier einen kanaanäischen (amoritischen) Kriegsgott (אלהי צבאות). Vgl. dazu Ungnad und Gressmann, *Das Gilgamesch-Epos* (1911) S. 78 (unter *Ninib*). Pinches' Lesung *Nirig* (PSBA **34**, 94) befriedigt ebensowenig wie Jensens *Namurtu* (GB[15] unter נִמְרֹד). Vgl. auch Jastrow, *Aspects of Religious Belief and Practice in Babylonia and Assyria* (New-York 1911) S. 76. 80 und meine Bemerkungen über *Morija* in ZAT **29**, 283.

[1] Die Ansicht (MVAG **2**, 308) dass Gen. **14** *ein auf keilschriftliche Vorlagen gestützter Bericht* ist, kann ich nicht für richtig halten. [Dort ist nur von Vers 1 und den ersten zwei Wörtern von Vers 2 die Rede! F. E. P.]

[2] حتّى تبيّن لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود = משיכיר בין תכלת ללבן.

[3] اهدنا الصراط المستقيم = נְחֵנִי בארח מישור, Ps. **27**, 11.

wie die *Wacht am Rhein* sendet, kann damit ebensoviel helfen wie alle aus dem Ausland eingehenden Geldbeiträge. Da die Kedorlaomer-Legende Abraham erwähnt, reihte man sie später, verbessert durch die priesterfreundliche Melchisedek-Episode, in die Patriarchenlegenden der Genesis ein, ebenso wie man das nachexilische Triumphlied Moses' in Ex. **15** einfügte. Siehe dazu meine Uebersetzung des *Meerlieds* in AJSL **20**, 152; zu Gen. **14** mag man ausser Ed. Meyers GA[3] 623 auch noch Hommels Bemerkungen im *Calwer Bibellexikon*[3] 64[b] sowie Lehmann-Haupts *Israel* (1911) S. 11 vergleichen. Die Visionen Sacharjas, der ebenso wie Haggai zu den Anhängern Serubbabels gehörte, habe ich JBL **32**, 107—122 behandelt.

*Nachschrift.* — Zu diesem (am 27./4. 1914 an die Redaktion eingesandten Artikel möchte ich jetzt hinzufügen, dass auch Asmussen (ZAT **34**, 40) Gen. **14** *ein politisches Flugblatt* nennt; er meint, dass es zur Zeit des grossen Cyrus entstanden sei. Er hätte zu seinen Ausführungen Wincklers *Vorderasien im zweiten Jahrtausend auf Grund archivalischer Studien* (Leipzig 1913) = **18**, 4 anführen können, insbesondere S. 15—22. 26. 45. 49 (siehe schon Erb, OLZ **12**, 252). Vgl. auch PSBA **28**, 193; **36**, 227.

---

## [sal]Šú-Ge-tum = šanîtum.

Von Arthur Ungnad.

In [sal]*Šú-Ge-tum* (bzw. *-tim*, *-tam*), das im Gesetzbuch Hammurapis die „Nebenfrau" bezeichnet[1], kann *Šú-Ge* nicht phonetisch gelesen werden, da sich in Urkunden aus der Zeit der 1. babyl. Dynastie blosses *Šú-Gi* in gleichem Sinne findet[2]. Man könnte glauben, dass *Šú-Gi* ein Ideogramm für *ṣirritu (ṣerretu)* sei, das ja auch den Begriff „Nebenfrau" wiedergibt; da aber die genaue juristische Bedeutung dieses terminus noch nicht ermittelt ist, da ferner *ṣirritu* sonst nie in altbab. Texten begegnet und da endlich auch nirgends eine Gleichung *Šú-Gi* oder *Šú-Ge* = *ṣirritu* belegt ist, muss eine derartige Lesung des Ideogramms als höchst unsicher bezeichnet werden.

Für *Šú-Ge* und *Šú-Gi*, die beide nach Ausweis der a. a. O. genannten Stellen nur leichte graphische Varianten darstellen, sind als phonetische Lesungen vor allem bekannt:

1. *šâbu*, *šîbu*[3];
2. *šanû*, *šunnû*[4].

Andere gelegentlich belegte Lesungen können wir hier ganz unberücksichtigt lassen. Aber auch mit *šâbu* und *šanû* scheint auf den ersten Blick nichts anzufangen sein: *šâbu*, *šîbu* muss schon seiner Bedeutung wegen („grau werden", „Greis") von vornherein ausgeschlossen werden. Wie steht es nun aber mit *šanû?*

Man vergleiche einmal Kodex Rs. VIII 28 ff. mit Rs. VIII 65 ff.

| VIII 28 | | 65 |
|---|---|---|
| šum-ma a-we-lum | | šum-ma a-we-lum |
| aššatami-ḫu-uz-ma | | áš-šá-tam i-hu-uz-ma |
| mârê[meš] la ú-šar-ši-šú-ma | | la-aḫ-bu-um iṣ-ṣa-ba-as-zi |
| a-na [sal]Šú-Ge-tim | | a-na šá-ni-tim |
| á-ḫa-zi-im | | a-ḫa-zi-im |
| pa-ni-šú | | pa-ni-šú |
| iš-ta-ka-an | | iš-ta-ka-an |
| a-we-lum šú-ú | | |
| [sal]Šú-Ge-tam | | |
| i-iḫ-ḫa-až | | i-iḫ-ḫa-az. |

Beide §§ sind durchaus parallel. Der erstere (§ 146) gestattet die Heirat einer Nebenfrau, wenn die Hauptfrau dem Ehemanne keine Kinder verschafft hat, der zweite (§ 148), wenn die Hauptfrau unheilbar krank ist.

Während der erste § ideographische Schreibungen bevorzugt, gibt der zweite § statt dessen phonetische, so statt *Dam áš-šá-tam* und statt [sal]*Šú-Ge-tim* : *šá-ni-tim*. Dies stimmt gut zu den oben (unter 2) angeführten Lesungen des Ideogramms *Šú-Gi*, auch wenn sich bisher nur die Bedeutung „mitteilen" für *Šú-Gi* = *šunnû* belegen lässt[1].

Ein Vergleich beider §§ zeigt auch, das *sal* in [sal]*Šú-Ge* blosses Determinativ ist. Ausserdem ergibt sich aus dem Kodex, dass *šinništum šanîtum* lediglich ein „anderes Weib" heisst (Rs. VII 54; X 38; XI 82), während in der Bedeutung „Nebenfrau" einfaches *šanîtum* steht[2].

Noch zweifelhaft ist die genaue juristische Bestimmung der *mârtum Šú-Ge* im Kodex (Rs. XVI 3, 17: *a-na mârti-šú Šú-Ge-tim*). Auch CT VIII 2b, Z. 12 wird eine Schwester der Braut, die dieser bei der Ehe als Dienerin mitgegeben wird, mit *Šú-Gi-tum* bezeichnet. Auch hier wird man das Ideogramm mit *šanîtum* wiedergeben können. Es handelt sich wohl um Mädchen, die nicht das gleiche Recht hatten wie vollbürtige Babylonierinnen, sei es dass sie Töchter von Nebenfrauen oder Sklavinnen

---

[1] Vgl. Kohler-Ungnad, Hammurabis Gesetz II, S. 168, wo das begegnende Material lexikalisch gebucht ist.
[2] Vgl. die Hinweise a. a. O.
[3] Brünnow 7129. 7130; Meissner 5121. 5122.
[4] Brünnow 7132; Meissner 5124.

---

[1] F. Delitzsch, Sumerisches Glossar, S. 100; als „Nebenfrau" bedeutet *šanîtum* ursprünglich jedenfalls „die Zweite".
[2] Dieses gegenüber der Anmerkung 1 in Hammurabis Gesetz II, S. 50, wo *sinništum šanîtum* als Lesung des Ideogramms [sal]*Šú-Ge* vorgeschlagen wurde.



waren[1]. Jedenfalls scheint es nicht Sitte gewesen zu sein, dass ein freier Babylonier ein solches Mädchen zu seiner Hauptgattin (*ḫirtum*) machte. Im einzelnen bedarf die rechtliche Lage dieser Mädchen noch weiterer Aufklärung.

## Zu dem Lautwert û des Zeichens ud.

Von Arno Poebel.

Als ich in meiner Arbeit über die sumerischen Personennamen zur Zeit der Dynastie von Larsam und der ersten Dynastie von Babylon die Prinzipien des sumerischen und des akkadischen Schriftsystems behandelte, habe ich bei dem Nachweis des phonetischen Charakters des sumerischen Schriftsystems hervorgehoben, dass den Zeichen, für die in Vokabularen öfters Lautwerte mit einem verlierbaren Endkonsonanten angegeben werden, im sumerischen Schriftsystem, wie es uns in den Inschriften vorliegt, in Wirklichkeit nur der kürzere Lautwert ohne den verlierbaren Endkonsonanten zukommt, also den Zeichen [Keilschriftzeichen], [Keilschriftzeichen], [Keilschriftzeichen] nur die Worte dū, dû und û, nicht die Lautwerte dug, dug, ud. Ich habe ferner ebendort ausgeführt, dass das zuletzt genannte Zeichen auch in dem akkadischen System in den Schreibungen von ûm, ûmi, ûmešâm usw. als û-um, û-mi, û-me-šam usw.[2] mit dem Lautwert û vorkommt. Wie richtig meine damalige Schlussfolgerung hinsichtlich der phonetischen Lesung dieses Zeichens, die ich aus den von mir aufgedeckten Schriftprinzipien gezogen hatte, gewesen ist, das zeigt sich jetzt ganz deutlich in dem ziemlich ausgedehnten Gebrauch des Zeichens ud mit dem Werte û in den von mir edierten und soeben veröffentlichten Nippurtexten. Vgl. 𒁹 mu-û mü | li-it-bu-šum „sich kleiden", 102 Kol. 3, 6, zu vergleichen mit 𒁹 mu mü, 111 Kol. 3, 12 und 𒁹 mu-û mü | " (= ṣu-ba-a-tum) „Kleid", 5 R 14, 35c; 𒁹 tu-û tü | zu-ba-tum „Kleid", 102 Kol. 3, 7, zu vergleichen mit 𒁹 tu tü, 102 Kol. 3, 13 und 𒁹 tu-û tü | zu-ba-a-tum, 5 R 14, 32c; 𒁹 nam3 nám | ru-bu-û „Grosser", „Vornehmer", „Adliger", 102 Kol. 3, 14, zu vergleichen mit nám | ru-bu-u, 5 R 13, 44a; 𒁹 û-mu-uš umuš[4] | di-e-mu „Weisung", „Befehl", resp. mi-il-kum „Rat", 102 Kol. 3, 15, 𒁹 û-mu-uš | umuš, 111 Kol. 3, 15, zu vergleichen mit 𒁹 û-mu-uš | umuš, 113, 5, und û-mu-uš umuš | šip-rum „Sendung", „Weisung", 5 R 48, 17g; 𒁹 (me) me | la-lu-û-um „Ueberfluss", „Fülle", 102 Kol. 3, 15. 𒁹 (me) me | ša-mu-û „Himmel", 102 Kol. 3, 19 (folgt Z. 20 𒁹 me | ir-ṣi-tim „Erde"), zu vergleichen mit me | ša-mu-u 2 R 50, 19c; 𒁹 si-la sila | gu-û 102 Kol. 4, 13, zu vergleichen mit CT, 11, 16, 17a = qa-a und qu-u[1]; 𒁹 ba-ad bad | pi-tu-û-u[m] „öffnen", 102 Kol. 5, 15; 𒁹 (za-a) za | ku-û-um „dein", 102 Kol. 8, 7; 𒁹 la-û láu[2] (= ribbâtum „Grimm(?)", 111 Kol. 4, 3, und 𒁹 la-û (?) lau | ri-ib-ba-tum, 102 Kol. 4, 1, zu vergleichen mit [15]𒁹 la-ú | lau[3] | ri-ib-ba-tum, [16]𒁹 " | làu[4] | ", [17]𒁹 " | láu | ", 104 Kol. 3, 𒁹 lá-u[5] | lau[3] | rib-ba-a-tum[6], Sb Kol. 2, 82; 𒁹 û ú (= „zehn" usw.), 114, Kol. 2, 5;

---

[1] Auch die Urkunden CT II 44 und M 89 beleuchten diese Verhältnisse. Vgl. Kohler-Ungnad III 2. 3 und Schorr, Urkunden 4. 5 (VAB).

[2] Statt der sonst üblichen Auffassung als ûm um, ûmi mi, ûmi me-šam usw.

[3] Neuer Lautwert! Ein von mir abgeschriebener Text bietet hinter den Lautwerten mu-û und tu-û 𒁹 na-am nám.

[4] Auch kontrahiert ùs.

---

[1] Sowohl in 102 Kol. 4, 13—21 als auch in 111 Kol. 4, 9. 10 und 121 Rev. 6. 7, sowie in sechs anderen, von mir für meine Rekonstruktion des Nippurvokabulars abgeschriebenen Nippurtexten ist für das Zeichen [Keilschriftzeichen] nur der Wert ši-la, resp. si-lá, und für das Zeichen [Keilschriftzeichen] der Wert ši-ta angegeben. Hieraus und vor allem auch aus der Tatsache, dass 102 Kol. 4, 13 auch für [Keilschriftzeichen] = qû den Werts ila angibt, folgt, dass der Wert qa des Zeichens [Keilschriftzeichen] nicht sumerisch ist, sondern von dem semitischen qû, resp. unkontrahiert qa'u (oder dgl.) abgeleitet ist. In CT 12, 16, 18a 𒁹 <qa-a [Keilschriftzeichen] | " | qu-u (= pa-ab-bu)-di-eš-še-ku> liegt demnach Entlehnung eines Lautwertes, resp. eines Wortes aus dem Semitischen vor, wie ja das gleiche Vokabular ganz richtig ein paar Zeilen weiter [21]𒁹 [s]i-la | sila " " (= pa-ab-bu-di-eš-še-ku) | qu-ú bietet. Das Mass [Keilschriftzeichen], beiläufig bemerkt, kann hiernach im Sumerischen ebenfalls nicht qa oder ga geheissen haben, wie gewöhnlich vermutet wird; nach 102 Kol. 4, 15 𒁹 (si-la) sila | me-še-ir-tum und 104 Kol. 3, 27 𒁹 si-la | sila | mi-še-ir-[tum] hiess es vielmehr sila, während die Semiten es mêšertum „Zehntel" nannten. So wurde es offenbar genannt als der zehnte Teil des [Keilschriftzeichen]. CT 12, 16. 17a qa-a | [Keilschriftzeichen] | " | qa-a liegt wohl nur das Zeichen qa vor; ebenso wohl HGT 104 Kol. 3, 26 𒁹 ga-a | [Keilschriftzeichen] | ga-[..] (oder die unkontrahierte Form ga-[u]?).

[2] = [Keilschriftzeichen].

[3] = [Keilschriftzeichen].

[4] = [Keilschriftzeichen].

[5] Lies so statt lal-u (Br. 10144)!

[6] Lies so statt lib-ba-a-tum (Br. 10145)!

𒁹 ú-ru ùru (= naṣârum „behüten"), 117, 4; 𒁹 ú-ru uru (= alum „Stadt"), 117, 21; 𒁹 ú-ru úru[1] (= alum „Stadt"), 117, 22; 𒁹 ú-ru URU + x (= alum „Stadt"), 117, 23; [uri^ki] | û-ru „Ur" 131, linke Kolumne, Z. 11 (vgl. ni-ib-bu-ru „Nippur" Z. 10, und u-ru-uk „Erek" Z. 12); šurim-gû | ka-bu-û al-pi[2] „Ochsenstall", 132 Kol. 1, 9 und 2 R 38, 29g, zu vergleichen mit síg-šurim-gu | libit-tù ka-bi-e, ibid. 12; šu-ri-im | šurim ka-b[u-ú] CT 12, 26, 18a; 𒁹 " (= ma-ru-un | márun[3] | ka-b[u]-u, CT 12, 26, 17a; 𒁹 ma-ru-un | marun | [q]a-bu-ú 80, 11—12, 9 Rev. Kol. 4, 15 (Br. 10248); 𒁹 [. . . . .] marun | ka-bu-ú 2 R 38, 29g.

a-rá | a-ru-û-um[4] „Gang", „Mal", 148, 19; a-rá-kára | a-ra-ka-ru-û-um[4], 148, 20; [a-rá]-ḫi | a-ra-ḫu-û-um[4], 148, 21; [a- . . . . -mú (?) | e-gu-mu-û[4], 148, 28; [- . . . . . . | . . . -g]u-[z]u-û[4], 148, 29; um-ma-šu-û-ma „so (sagte) er", 156 Rev. 3. Hinsichtlich des Gebrauches von û in der Schreibung eines sumerischen Wortes siehe û-ḫi-in 135, 1—9, gišimmar-û-ḫi-in K 8240 (Meissner, Suppl., Platte 4), 3—7, 2 R. 46, 3, 1(—8), AO 2131 (RA VI p. 4) Kol. 2, 14(—27), zu vergleichen mit gišimmar-u-ḫi-in, HGT 133 Kol. 2.

Der ausgedehntere Gebrauch des Zeichens ud mit dem Lautwert û im akkadischen Schriftsystem gehört der älteren Zeit, d. h. etwa der Zeit der Dynastie von Ur an, wie das oben zitierte Beispiel aus dem etwa jener Zeit entstammenden Text 156 zeigt[5]. Zur Zeit der ersten Dynastie von Babylon beschränkt sich der Gebrauch von û, wie oben erwähnt, bereits auf die Schreibungen û-um, û-mi usw. Die Tatsache, dass das û auch auf der aus kassitischer Zeit stammenden Tafel 102[6] vorkommt, beweist daher, dass die letztere Kopie einer älteren Tafel ist, und dass die Zusammenstellung des Nippurvokabulars bis in die Zeit der Dynastie von Ur, wenn nicht in eine noch frühere Zeit zurückgeht[1].

[1] URU + UD.

[2] Lies so statt ka-bu-ut al-pi, Del. HW; SAI 7768.

[3] Vielleicht barun?

[4] Lehnwort aus dem Sumerischen.

[5] Beachte in diesem sehr interessanten Texte die Stelle Obv. 4. 5 i-ša-ri a-na bi-zu-ri-ša [la] i-ru-bu „Männer sind in ihre Scham nicht eingegangen", wo išarum in der Bedeutung „Mann" vorkommt; vgl. damit i-ša-ri ri-ḫa-a il-ta-mad „Mannesbeischlaf hat sie gelernt" DT 67 Obv. 19 (Del. HW.), wo išaru sumerischem mu(š) (ES) entspricht, sowie Sc [82] 𒁹 [g]i-iš | UŠ | UŠ | zi-ka-ru „Mann", [83] i-ša-ru „Mann". In späterer Zeit ist išaru in dieser Bedeutung veraltet und kommt nur noch in alter Poesie vor. Die gleiche Bedeutung hat in alter Zeit auch יָשָׁר im Hebräischen gehabt, wie aus der Bezeichnung der alten Sammlung von Heroengeschichten als סֵפֶר הַיָּשָׁר „Buch des (heldenhaften) Mannes" „Heldenbuch" (nicht „Buch des Redlichen", βιβλίον τοῦ εὐθοῦς LXX 2. Sam. 1, 18) hervorgeht.

[6] Für jene Zeit spricht die öftere Weglassung der Mimation (di-e-mu 3, 9, bu-uz-zu-mu 3, 12, zu-up-pi-i-nu 7, 34, di-ir-ku, ra-ka-a-nu, ra-am-ku 8, 58—60, ab-nu 8, 62) und der häufige Gebrauch des Zeichens ú (la-wu-ú-um 2, 1, ka-lu-ú-um 2, 6, ga-bu-ú-um 3, 16, pi-tu-ú-um 7, 37 usw.

[1] Der sumerische Teil des Vokabulars ist sicher bereits von den Sumeriern zum Gebrauch in ihren Schulen zusammengestellt worden; die Semiten haben dann die Uebersetzung hinzugefügt. Siehe meine Rekonstruktion des Nippurvokabulars.

## Hettitisch ḫat = „Silber"?

Von G. Möller.

Der unter obigem Titel auf Spalte 5—6 dieses Jahrganges der OLZ abgedruckte Aufsatz von Otto Schroeder ist für den Aegyptologen von besonderem Interesse. Silber heisst altägyptisch *ḥd*, neuägyptisch *ḥd* (*ḥt*), vokalisiert wird das Wort schon im Neuen Reich entsprechend koptischem ϩⲁⲧ **ḥat* gelautet haben.

Es müsste ein merkwürdiger Zufall sein, wenn das Wort für Silber im Hettitischen und ägyptischen gleich gelautet haben sollte: das hettitische Wort wird aus dem Aegyptischen entlehnt sein. Der Umstand, dass Aegypten und seine afrikanischen Nachbarländer im Neuen Reich und wohl auch schon früher kein Silber produziert, sondern es aus Vorderasien bezogen haben, könnte Fernerstehende zur entgegengesetzten Annahme verleiten. Das ist jedoch unmöglich: es handelt sich bei der ägyptischen Bezeichnung für Silber um das schon in den ältesten Texten[2] nachweisbare Wort für „weiss", für den Aegypter ist das Silber also das „weisse Metall" schlechthin. Die frühesten inschriftlichen Erwähnungen des Silbers gehören der fünften Dynastie an[3], es sind: Borchardt, Sꜣaḥu-reʿ Taf. 18 und 61 vgl. Sethes Text dazu S. 93; Berlin 20044, Relief aus dem Sonnenheiligtum des Ne-user-rē bei Abu Gurab, unveröffentlicht. Verarbeitet haben die Aegypter Silber schon in mittelvorgeschichtlicher Zeit, es sind jedoch aus den vielen Tausend vor- und frühgeschichtlichen Gräbern, die in Aegypten freigelegt sind, soviel ich weiss, nur zwölf Beispiele nachweisbar: Petrie, Diospolis parva S. 25, Petrie, Naqada and Ballas Taf. 65, 1. 2. Text S. 45 und 46. Ayrton-Loat, El Mahasna Taf. XVI 3, Text S. 16. Petrie, Royal Tombs I Taf. XXXVII 77/8. Text S. 28. Reisner-Mace, Naq ed Der Taf. XLVIII S. 26. Quibell, Archaic Objects (Cat. gén. du Musée du Caire) Nr. 14514—14516. Woher das Metall dieser

[2] Z. B. den Pyramidentexten. Inschriftlich ältester Beleg: Petrie, Royal tombs I, Taf. 22 Nr. 36 (I. Dynastie).

[3] Die Lesung „Silber" in einer Gefässaufschrift der ersten Dynastie (Petrie, Abydos II, Taf. XII, 27g), vgl. Ed. Meyer, Geschichte[2] § 225 Anm., ist sehr zweifelhaft.

prähistorischen Silberfunde stammt, steht nicht fest. Das nubische Gold ist von Natur ziemlich stark silberhaltig, aber die Scheidung von Gold-Silbergemengen ist eine Aufgabe, der die ägyptische Metallurgie sicher nicht gewachsen gewesen ist. Das im späten Altertum geübte Verfahren der Verschmelzung mit Schwefelantimon stellt nur eine Prozedur zur Gewinnung von möglichst reinem Gold dar, bei der die Silberverbindung — Schwefelsilber — Abfall war. Nun erwähnen ganz späte, gewiss aber wie so häufig auf uralte Quellen zurückgehende ägyptische Tempelinschriften (z. B. Morgan, Kom Ombo I 83) Silber aus *W;w;.t* (Unternubien). Man muss danach wohl annehmen, dass in Nubien in ältester Zeit ganz unbedeutende Silberminen vorhanden gewesen und frühzeitig restlos erschöpft sind. In geschichtlicher Zeit ist, wie bekannt, und schon oben angedeutet, der Silberbedarf Aegyptens aus Vorderasien gedeckt worden. Dieser Umstand hat zur Folge gehabt, dass in älterer Zeit das Silber für das kostbarste Metall galt: spätvorgeschichtlicher oder frühdynastischer Zeit (um 3500—3200 v. Chr.) gehört ein Schmuckstück(?) aus Gold mit Silberüberzug, einer Art Plattierung an (vgl. Quibell, Archaic Objects No. 14516). Erst unter der 18. Dynastie haben die intensiven Beziehungen Aegyptens zu Vorderasien in der Bewertung der beiden Edelmetalle einen Wechsel eintreten lassen.

## Noch einmal hettitisch *ḫat* = Silber.

(Zu OLZ 1915, Sp. 5 f.)

Von Otto Schroeder.

Einer Mitteilung der Herren Prof. Weber und Prof. H. Schäfer verdanke ich den Hinweis darauf, dass im Altägyptischen das Silber *ḥḏ* heisst (s. Erman, Aegypt. Gr.[1] S. 190, U 53, Roeder, Aegyptisch S. 73b); zwischen diesem Wort und dem von mir erschlossenen hettitischen *ḫat* dürfte ein Zusammenhang bestehen. Die Amarnatexte lehren, dass als spezifisch ägyptisches Metall das Gold gilt; das Vorherrschen des Goldes gegenüber dem Silber zeigen auch die Hieroglyphen: die für *ḥḏ* „Silber“ stellt eine Weiterbildung der einfacheren für *nb* „Gold“ dar (s. auch Ed. Meyer, GA I 2[3] § 225). Umgekehrt darf man für die Länder des Euphrat-Tigris-Gebietes das Silber als „das massgebende Wertmetall“ (so Ed. Meyer, a. a. O. § 424) ansehen; mit Recht wird stets darauf hingewiesen, dass *kaspu* „Silber“ im Babylonischen schlechthin = „Geld“ ist (vgl. Winckler in KAT[3] S. 340, Jeremias, HAoG S. 87). Hieraus lässt sich m. E. die Frage beantworten, ob das hettitische *ḫat* Lehnwort aus dem Aegyptischen oder umgekehrt das ägyptische *ḥḏ* Lehnwort aus dem Hettitischen ist. Das Naheliegendste ist, dass die Aegypter mit dem Metall auch dessen Namen übernommen haben, dass also ägyptisches *ḥḏ* Lehnwort aus hettitischem *ḫat* ist. Man wird im Aegyptischen nunmehr auch *ḥaḏ* lesen müssen.

## Besprechungen.

**Antonius Deimel S. J.:** Pantheon babylonicum. Nomina deorum e textibus cuneiformibus excerpta et ordine alphabetico distributa adiuvantibus Romeo Panara †, Jos. Patsch C. SS. R., Nic. Schneider. (Scripta Pontificii instituti biblici.) XVI, 264 S. u. 35 autogr. S. Lex. 8°. M. 7—. Rom, M. Bretschneider, 1914. Bespr. v. Wilh. Förtsch, Hetzles bei Erlangen.

Jeder Assyriologe, Alttestamentler und Religionshistoriker wird das vorliegende Buch mit Freuden begrüssen. Eine alphabetische Zusammenstellung der babylonisch-assyrischen Gottheiten mit Quellenangabe war schon längst Bedürfnis, und es gebührt für die mühevolle Arbeit dem gelehrten Professor am Päpstlichen Bibelinstitut in Rom und seinen drei Mitarbeitern der aufrichtigste Dank. In der Einleitung bespricht Deimel zunächst die Quellen und verbreitet sich in lesenswerter Weise über K 4349, K 171, die Serie: An/ilu A-nu-um und die gegenseitigen Beziehungen dieser drei Texte; auch einige Schlussfolgerungen zieht er daraus. Weiterhin behandelt er die Entstehung, die Unsterblichkeit, die Natur, die Wohnsitze, die Zahl und Hierarchie der Gottheiten, schliesslich den „Monotheismus“ der Babylonier und die Parallelen zwischen der babylonischen und israelitischen Religion. Den Hauptteil des Buches bildet eine alphabetische Liste der Gottheiten. Als Anhang sind zwei Zeichenlisten beigegeben.

Wenn der Verfasser dieser Besprechung an dem Werke einiges, was ihm beim Durchblättern aufgefallen ist, auszusetzen hat, so soll dadurch der Wert des Buches durchaus nicht verkleinert, sondern nur das Interesse an der Wichtigkeit des behandelten Stoffes bekundet werden.

Sumerische Wörterverzeichnisse nach dem hebräischen Alphabet anzuordnen, wie dies hier sowohl bei der Liste der Gottheiten als auch bei der Zeichenliste I geschieht, halte ich für nicht angebracht; zudem ist bei der Zeichenliste I zwischen n und š auch diese Anordnung nicht eingehalten. Sumerische Wörter sollten nur nach dem lateinischen Alphabet geordnet werden. Die Transkription ist nicht ganz einheitlich durchgeführt: so findet sich 2750 ᵈNina igi-gál, dagegen 1720 ᵈKur-ra ši-ik; ferner neben itu udu-šú-še-a (z. B. 2478) auch itu udu-zí(d)-še-a (z. B. 2478). Die Zitation dieses Monats mit itu ... Nina^ki-šú (136 u. s.) ist

nicht ganz richtig. Der Monat heisst lediglich itu udu-šú-še-a; was sich daran anschliesst, ist nur eine nähere Bestimmung „(das und das) hat Barnamtarra, die Gemahlin des Lugalanda, des Patesi von Lagaš, im Monat udu-šú-še-a, als sie zum Tempel des Neumondes von Nina[ki] eine Wallfahrt machte, opfern lassen". Für das Ideogr. lid-ku (z. B. 2490 II 7) ist der Lautwert utûl einzusetzen. Warum wird STH 41 immer (z. B. 2478) mit cf. angeführt? Uebrigens bildet STH 41 ein Duplikat zu DP 45 (vgl. RU S. 100)[1], so dass zu zitieren wäre STH 41, x = DP 45, x. Viele weitere Zitate, sowohl aus den Opferlisten der Zeit des Lugalanda und des Urukagina (siehe die in RU übersetzten Texte) als auch aus den historischen Inschriften des Urukagina (siehe RU S. 127 ff.) könnten durch Textergänzungen gewonnen werden. Bei DP 54 muss es in der Unterschrift heissen: [ezen kisal]-la [ezen] [d][ba-ú-k]a-ka (siehe RU S. 144), nicht aber: ezen kisal kisal-la-ka, wie z. B. 2694, 2 steht[2]. Heilige Gebäude und Kultgegenstände sind, auch wenn sie ohne Gottheitszeichen in den Opferlisten vorkommen, in dem Werke unter die Götternamen aufgenommen. Dies hat ja eine gewisse Berechtigung, ist aber nicht strikte durchgeführt; so fehlen, um nur einige Beispiele anzuführen: é-túr (DP 48, 1; Nik 27 Obv. 1; DP 60, 1), alan Ur-[d]Nina (TSA 1; DP 53, 9; Nik 23 R. 2), dú(g)-si(g) (TSA 1; DP 53, 8; Nik 23 R. 1), gišimmar-urudu (TSA 1; DP 53, 9), igi-gál (de Gen. TD 5501) usw.

Zum Hauptteil, der recht sorgfältig zu revidieren wäre, einige Stichproben. **23 II 7** fehlt der Hinweis auf 2147. — **130**: abzu maḫ auch DP 53, 5. — **136**: Ab-ir-nun von ab; siehe RU S. 75 f. — **271**: lies [d]Asar-lù-du(g), da ein Nippur-Text [d]Asar-lù-du(g)-ga bietet. — **316, 5**: vielleicht besser gà-udu-ùr als (mit Thureau-Dangin) mal-lu-ùr; siehe Kmoskó M., Az emberiség első írott szabadságlevele. Budapest 1913. S. 28 A. 6. — **746** [d]Dub-igi ist zu streichen; Nik 23 R 1 muss heissen: [d]Asar. — **757**: dul auch DP 53, 9. — **758**: dul-azag auch CT 32 Nr. 103409. — **766**: Dumu-zi von abzu. — **767**: Dumu-zi von gú (sic!)-en-na. — **788** und **789**: D. von ab und D. von é-maḫ sind nicht verschiedene Gottheiten, sondern ein- und dieselbe, die nur in verschiedenen Tempeln verehrt wird. — **957**: E. von gi-ka-na (ein Heiligtum). — **958**: E. von da-KILI(B). — **963**: doch wohl [d]En-ki sil-dagal E. von sil-dagal („Breite Strasse"). — **964**: E. von ki-giš-gi-gid (Heiligtum?). — **965**: E. von pà-sir-ra (heiliger Kanal?). — **1672**: vielleicht besser [d]Kal vom (Tempel) sil-sir-sir. — **1720**: [d]Kur-ra von igi-gál; siehe bereits oben. — **1734**: ki-a-nag (sic!) auch z. B. de Gen. TD 5482, 5514: k. [d]Ur-engur. — **2085**: [d]Maš-igi-gub-bi ist zu streichen; DP 53, 12: tar-sar-a [d]Maš-igi-gub-bi (wo MAŠ nur Textfehler für PA ist) heisst: für das tar-sar-a und die Gottheit Pa-igi-gub. — **2147**: an den zitierten Stellen steht nur [d]Mér, also ohne die Verlängerung *ra*. — Nach **2310** fehlt [d]Nanna(r) é-túr „N. von é-tur, CT 32 Nr. 103407 R. 3, was allerdings unter 2929 II 6 erwähnt wird. — **2478**: nin-ni-gar-ra ist ein Tempel des Ningir-su; siehe OLZ 1913 Sp. 440 ff. und RU S. 66 ff. — **2521**: [d]Nin-é-túr-kalam-ma ist ein Beiname der Ninni. — **2584**: [d]Nin-íb-gal ist zu streichen; STH 41, 1 steht [d]Ninni íb-gal. — **2616**: Entemena, Kegel (Fluchformel) ist [d]Nin-ki wohl gleich [d]Ninni; siehe RU S. 27 ff. — **2688**: [d]Nin-Ninni ist nur eine Verkürzung von [d]Nin-Ninni-bar (2690); siehe RU S. 70. — **2697**: [d]Nin-sar-zag-ga ist zu streichen; DP 53, 8 ergänze: [d]Nin-tu(d) zag-ga. — **2698**: [d]Nin-sar(?)-ama-uru-da-sar-a ist zu streichen: DP 53, 8 lies: [d]Nin-tu(d) ama uru-da sar-a. — **2708**: zu [d]Nin-pa siehe RU S. 8 A. 5. — **2710**: [d]Nin-pa-ki-bi ist zu streichen, denn Nik 23, 4 liegt selbstverständlich ein Textfehler vor für [d]Nin-mar-ki-bi „und Nin-mar-ki". — **2734**: hier wäre auf [d]Nin-ḫar-sag nin uru-da sar-a (Gudea, Statue A 1, 1—2) zu verweisen; siehe RU S. 84. — **2749 II 3**: nin-in-dub-ba vielleicht „Herrin der Getreideaufschüttung". — **2750, 2751, 2752**: igi-gál, ki-ka-la, ša(g)-pa(d)-da sind der Nina geheiligte Bauten. — **2753**: šeš-e-gar(-ra) ist ein Tempel der Nina; siehe OLZ 1913 Sp. 440 ff.; RU S. 67 ff. und meine Notiz „Zum Ešḫanna-Tempel *šeš-gar*" OLZ 1914 Sp. 399. DP 198, 7 ist šeš-gar-ra möglicherweise ein Textfehler für šeš-e-gar-ra. — **2771 II 2** ist (dea?) zu streichen; siehe 1812. — **2953**: [d]Pa-KA in DP 53, 8 ist selbstverständlich nur ein Textfehler für [d]Pa-sag; siehe RU S. 66 u. S. 107 A. 1.

In der Transkriptionsmethode ist Deimel, wie er auch S. VI f. mitteilt, der von Thureau-Dangin in VAB I inaugurierten gefolgt; für jene Zeichen, die dort nicht vorkommen, hat er selbst diese Transkriptionsmethode weiter geführt. Hätte man bei letzterem Punkt nicht auch die Umschriftweise von Legrain, Le temps des roi d'Ur (Paris 1912) berücksichtigen können? Die Uebersichtlichkeit in der assyriologischen Literatur würde dadurch sicherlich viel gewonnen haben.

Für die Lesewerte wäre Delitzschs vorzügliches Sumerisches Glossar besser auszunützen

[1] RU = Wilh. Förtsch, Religionsgeschichtliche Untersuchungen zu den ältesten babylonischen Inschriften. I. Hälfte. Leipzig 1914. (= MVAG 1914, 1.)

[2] Ein mit DP 54 im wesentlichen identischer Text der VAT bestätigt die Richtigkeit der von mir gemachten Ergänzung.

gewesen. So fehlt z. B. in beiden Zeichenlisten der von Delitzsch, a. a. O. S. 205 mitgeteilte Lautwert *ninda* für GAR.

Wenn man von Einzelheiten absieht, so muss man sagen, dass das Werk dem Forscher grosse Dienste leisten wird. Nur wer die ungeheuere babylonisch-assyrische Literatur öfters nach Götternamen abzusuchen hat, wird diese mühevolle Arbeit voll und ganz zu würdigen wissen.

Als Nachtrag noch einige Richtigstellungen. **182**: ᵈAl-šá(g) (auch Nik 2, 9; STH 15, 6; 16, 7; 17, 8; 24, 3) ist kein Gottes-, sondern Personenname und vielleicht besser An-al-šá(g) zu lesen. **290**: der wagerechte Keil Nik 25 dürfte wohl nur Textfehler sein. **465**: STH 41 R. 5 [ezen še-kú ᵈNina-ka-ka]; siehe RU S. 96 und 99. **539 II 1**: für Nin-gú-a-si-a-ra doch wohl Nin-gú-a-dir-ra; siehe RU S. 40. **746**: ᵈDub-igi ist zu streichen; Nik 23 R. 1 muss es heissen ᵈAsar. **835**: siehe das zu 290 Bemerkte; DP 114 steht nur ein Personenname. **862 II 4**: hier ᵈEn-ki ki-giš-gi-gid, warum dann 964 ᵈE. ki-giš-gi-sir? **862 II 8**: ᵈEn-ki gi-ka-na ist kein Personenname, sondern gehört zu 957. **883**: ᴵᴵEzinu-kúr ist zu streichen; siehe RU S. 100. **1517** und **1518** doch wohl besser ᵈPalil-an-na und ᵈPalil-dingir-e-ne. **1559**: Ilân-mes-du ist zu streichen; DP 198, 4 muss es heissen ᵈMes-an-du. **1662 II 7**: ᵈKala(g)-ga (auch Nik 16, 1) ist nicht Gottes-, sondern Personenname. **1672**: anstatt ᵈKal-tar-sir-sir lies ᵈK. sil-sir-sir; siehe dazu 316 II 5 (é-sil-sir-sir und sil-sir-sir). **1721**: anstatt ᵈKur-ra ši-ik lies ᵈK. igi-gál. **1927**: SAK 18, 6. 7 ist zu streichen; hier heisst es ᵈLugal-úru. **1927** und **1928**: zu ᵈLugal-uru und ᵈLugal-uru-bar siehe RU S. 69. **1940**: besser ᵈLugal-palil-an-na. **2015**: lid-lil-azag auch DP 71. **2142**: lies sil-sir-sir-ra anstatt tar-sir-sir-ra und siehe das zu 1672 Bemerkte. **2441**: ᵈNin-GÀ + giš ist zu streichen; DP 53, 6 ist Textfehler für ᵈNin-úr. **2934**: muss es heissen ᵈSir-sir-ra; vgl. das zu 1672 Bemerkte. **2935**: ist darauf hinzuweisen, dass Siraraᵏⁱ-šum ein Tempel der Nina ist, dass aber alsbald ᵈSirariᵏⁱ-šum als Schwester der Nina bezeichnet wird; siehe RU S. 12. **3198**: doch wohl besser ᵈPalil; vgl. das zu 1517 und 1518 Bemerkte.

---

**Erich Ebeling**: Aus dem Leben der jüdischen Exulanten in Babylonien. Babylonische Quellen, übersetzt. Wissenschaftliche Beilage zum Jahresbericht des Humboldt-Gymnasiums. Ostern 1914. 32 S. Lex. 8°. M. 1—. Berlin, Weidmann, 1914. Bespr. v. Otto Schroeder, Berlin-Steglitz.

Das Programm enthält die Uebersetzung von 53 aus dem Archive der Firma „Murašû und Söhne" in Nippur (etwa 425 v. Chr.) stammenden Kontrakttafeln; beigegeben ist eine Zusammenstellung aller in den Texten vorkommenden jüdischen Personennamen. Da der Verfasser eine ausführliche Behandlung des gleichen Gegenstandes in den „Beiträgen zur Assyriologie" vorbereitet, möchte ich mir ein näheres Eingehen bis zu deren Erscheinen aufsparen. — Ich bin gewiss, dass schon das vorliegende Heftchen Alttestamentlern wie Althistorikern sehr willkommen sein wird.

---

**R. H. Charles**: The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English with introductions and critical and explanatory notes to the several books. Vol. I. Apocr.: XII, 684 p. Vol. II. Pseudepigr.: XIV, 871 p. Oxford, Clarendon Press, 1913. Bespr. v. F. Perles, Königsberg i. Pr.

Das Haupthilfsmittel für das erste Eindringen in das Schrifttum der Apokryphen und Pseudepigraphen war bisher das 1900 unter Redaktion von Kautzsch erschienene bekannte Werk, das als erstes seiner Art ein hohes Verdienst beansprucht. Seine einzelnen Teile waren allerdings von sehr ungleichartigem Wert, indem für verschiedene Bücher die nötigen Vorarbeiten in textkritischer und religionsgeschichtlicher Beziehung fehlten, in einzelnen Fällen leider auch die Mitarbeiter nicht ganz auf der Höhe standen. Seitdem ist die Forschung auf diesem Gebiete rastlos fortgeschritten, und kein Gelehrter hat an diesem Fortschritt grösseren Anteil als R. H. Charles, der einen Teil gerade der wichtigsten und schwierigsten Texte durch kritische Ausgabe, Uebersetzung und Erklärung erst im wahren Sinne zugänglich machte. Hier sei nur auf seine auch an dieser Stelle gewürdigte Bearbeitung der Testamente der 12 Patriarchen[1] und des Buches Henoch[2] hingewiesen. Nunmehr hat Charles sein Lebenswerk gekrönt und im Verein mit 26 Mitarbeitern eine Publikation über die ganze in Betracht kommende Literatur vorgelegt, deren vornehme Ausstattung dem gediegenen Inhalt entspricht und die wohl für längere Zeit abschliessend bleiben wird.

Charles hat auch mehrere bei Kautzsch fehlende Texte aufgenommen, so das slavische Henochbuch, die Pirke Aboth, Aḥikar und die von Schechter herausgegebenen Fragments of a Zadokite Work. Die Aufnahme des letztgenannten Werkes wäre freilich besser unterblieben, da es gar nicht aus dem Altertum stammt, sondern, wie Büchler[3] gezeigt, eine erst aus dem 7.—8. Jahrhundert stammende Tendenzschrift einer allerdings noch nicht genau be-

[1] S. OLZ 1908, 332 ff.
[2] S. OLZ 1913, 515 ff.
[3] *Jewish. Quart. Rev.* New Series III (1913) 429 ff.

stimmten jüdischen Sekte ist. Jedem übersetzten Werk ist eine ausführliche Einleitung vorangeschickt, die bei einigen Büchern, so namentlich Tobith und Sirach, zu einer erschöpfenden Monographie angeschwollen ist. Diese Einleitungen bieten nicht nur alle nötigen Angaben über den Charakter des Buches, Entstehungszeit, Ursprache, Komposition, Ueberlieferung und Bibliographie, sondern behandeln auch, was besonders dankenswert ist, den Einfluss des Buches auf die spätere jüdische und christliche Literatur, stellen seine Theologie dar und geben endlich wenn nötig einen sorgfältigen Ueberblick über seinen griechischen Sprachgebrauch. Die Uebersetzung selbst ist auf breitester und zuverlässigster textkritischer Grundlage aufgebaut. Der Kommentar steht philologisch wie religionsgeschichtlich gleich hoch und bringt auch reichliche Parallelen aus der sonst so spärlich zum Vergleich herangezogenen rabbinischen Literatur. Durch einen 35 vierspaltige enggedruckte Seiten umfassenden Index (von A. Ll. Davies) ist die Benutzung des ungeheuren Materials wesentlich erleichtert.

Bei Besprechung eines so umfangreichen Werkes, das eine so vielseitige Literatur umspannt und so viele Mitarbeiter hat, ist es schwer, jedem einzelnen Teil gerecht zu werden. Auf Grund ausgiebiger Stichproben fand Referent, dass die von Charles selbst herrührenden Beiträge, die mehr als die Hälfte des zweiten Bandes (Pseudepigraphen) einnehmen, auch qualitativ die erste Stelle einnehmen. Daneben verdient besondere Hervorhebung die Bearbeitung von I Ezra (Cook), Tobit (Simpson), Sirach (Box and Oesterley), Jeremiasbrief (Ball), Pirke Aboth (Herford), Ahikar (Harris, Lewis, Conybeare). Natürlich sollen damit die hier nicht genannten Teile des Werkes keineswegs in ihrem Werte herabgesetzt werden, nur hat sich die Prüfung auf sie nicht in dem Masse erstreckt wie auf die angeführten.

In der Bibliographie ist das Werk nicht immer ganz auf dem laufenden. Obgleich zu berücksichtigen ist, dass der Druck mehrere Jahre in Anspruch nahm, also auch vieles nicht mehr angeführt werden konnte, was schon vor 1913 erschienen ist, muss doch auf einzelne Mängel und Lücken hingewiesen werden. So fehlt in dem Literaturverzeichnis vol. I p. X—XI vollständig Geigers Urschrift und Chwolsons Letztes Passahmahl Christi. Die 2. Auflage von Webers bekanntem Werk hat nicht den Titel „Lehre des Talmud", sondern „Jüdische Theologie auf Grund des Talmuds und verwandter Schriften". Von Bachers Agada der Tannaiten ist Bd. I schon 1903 in zweiter Auflage erschienen, und Schürers Geschichte wird nach der dritten Auflage zitiert, trotzdem die vierte Auflage schon seit 1909 abgeschlossen vorliegt. In der Bearbeitung der Psalmen Salomos durch Buchanan Gray ist des Referenten an dieser Stelle[1] erschienene Arbeit „Zur Erklärung der Ps. S." nicht berücksichtigt.

In sachlicher Beziehung ist naturgemäss auch manches zu berichtigen. So lässt es Simpson in seiner sonst überaus gründlichen und zuverlässigen Bearbeitung von Tobit[2] offen, ob die Grundsprache aramäisch oder griechisch war, während es nach den (übrigens von Simpson p. 201 angeführten) Untersuchungen von Joh. Müller[3] nicht mehr zweifelhaft sein kann, dass das Original hebräisch war. Nichtzutreffend ist z. B. auch, was Charles in der Einleitung zu Vol. I (p. VII) über den Gebrauch von גנז in der talmudischen Literatur sagt. Wenngleich der Ausdruck ספרים גנוזים zur Bezeichnung einer bestimmten Klasse aus der Bibel ausgeschlossener Schriften nicht vorkommt, ist doch גנז an mehreren Stellen[4] in einer Bedeutung belegt, die dem Begriff „als apokryph erklären" mindestens nahekommt. Es handelt sich dort zwar immer nur um kanonische Bücher (Ezechiel, Proverbia, Hohes Lied, Koheleth), die aber aus bestimmten Gründen dem öffentlichen Gebrauch entzogen, d. h. wohl beim Gottesdienst und Unterricht nicht gebraucht werden sollten[5]. Besonders instruktiv ist in dieser Beziehung die Stelle bŠabbat 115a, wo erzählt wird, dass man selbst am Lesen des von R. Gamliel III. solcherart auf den Index gesetzten Targum zu Hiob Anstoss nahm.

Die Ausführungen von Charles über die apokalyptische Literatur (Vol. II p. VII—XI) sind im ganzen sehr treffend. Was er aber am Schluss über den verschiedenen Charakter der in den Apokalypsen und in der talmudischen Literatur vorliegenden Ethik bemerkt, ist durchaus verfehlt und wird auch im gleichen Band (p. 690) von Herford widerlegt. Gegenüber der Meinung von Charles, dass die Ethik speziell der Pirke Aboth „*very uninspiring*" sei

[1] OLZ 1902, 269 ff.; 335 ff.; 365 ff. Auch im Sonderabdruck erschienen.

[2] Eine wertvolle Ergänzung derselben bildet Simpsons im Journ. of Theol. Studies, July 1913 erschienener Aufsatz „The Chief Recensions of the Book of T.", der bei Charles in den Addenda to Vol. I (p. XI) irrig unter dem Titel „Original Text of T." angeführt wird.

[3] S. auch die Bemerkungen des Referenten OLZ 1911, 208—210.

[4] Vgl. namentlich Abot dRNatan Kap. 1 (ed. Schechter fol. 1 b) .... משלי ושה"ש וקהלת גנוזים היו ואינן מן הכתובים. Hier scheint also sogar an eine wirkliche Ausschliessung aus dem Kanon gedacht zu sein.

[5] Vgl. z. B. König, Einleitung in das AT § 91. 4 (S. 452/53).

im Vergleich mit der der Testamente der 12 Patriarchen oder auch nur des 2. Henochbuches, muss bemerkt werden, dass der Vergleich schon insofern hinkt, als die Pirke Aboth nicht das zusammenhängende Werk eines Verfassers sind, sondern eine Sammlung von Aussprüchen verschiedener Schriftgelehrten aus vier Jahrhunderten. Dann aber sind auch diese Aussprüche nach Form und Inhalt so ausgemünzt, dass alles Persönliche abgestreift ist, und nur gemeingültige Wahrheiten in möglichst knapper und leichtverständlicher Sprache ausgedrückt werden. Dasjenige Element, das Charles *„inspiring“* nennt, kann also naturgemäss dabei nicht zu seinem Rechte kommen, während z. B. die gleichzeitigen Sagen und Legenden der Juden viel davon enthalten. Es ist also ebenso unlogisch, sie mit den im höchsten Sinne individuellen Apokalypsen zu vergleichen, wie wenn man die Proverbia oder das Buch Sirach mit den Reden der Propheten vergleichen wollte. Durch die Aufnahme ins Gebetbuch gingen die Pirke Aboth mit ihrer zwar nüchternen, aber reinen und strengen Sittenlehre ins Bewusstsein der Menge über, gewannen entscheidenden Einfluss auf das Handeln des Volkes und wirkten so im höchsten Sinne *„inspiring“*, d. h. anregend zu sittlichem Tun. Diese praktische Betätigung darf bei der Beurteilung ethischer Fragen niemals als das eigentliche entscheidende Moment vergessen werden.

Trotz dieser prinzipiellen Auseinandersetzung erkennt Referent gerne an, dass Charles sich im ganzen Werke der strengsten Objektivität befleissigt und einem besseren Verständnis verschiedener wenig gekannter und verstandener Seiten des Judentums die Wege geebnet hat. Schon die Tatsache, dass er die Pirke Aboth in seine Sammlung aufgenommen hat, in die sie streng genommen gar nicht gehören, zeigt seinen ernsten Willen zur Objektivität, der die erste Voraussetzung für einen erfolgreichen Betrieb der Religionsgeschichte ist.

---

**Maximilian Bittner:** Die Heiligen Bücher der Jeziden oder Teufelsanbeter (Kurdisch und Arabisch). Herausgegeben, übersetzt und erläutert. nebst einer grammatischen Skizze. (Denkschriften der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philos.-Histor. Klasse, Band 55, IV.) 98 S. 4°. M. 6.64. Wien, A. Hölder, 1913.

Nachtrag dazu. Die Kurdischen Vorlagen mit einer Schrifttafel. (Denkschriften usw. 55 V.) 5 S. 4°. M. 1.70. Ebd. 1913. Bespr. v. Eugen Wilhelm, Jena.

Im Januarheft 1914 von Petermanns Mitteilungen (S. 21, Beilage) berichtet Bachmann über seine Reise von Mossul nach Wan folgendes: „am 23. Juli 1911 verliess die Karawane die Stadt Mossul und erreichte am gleichen Tage den Fuss des Gebirges bei dem grossen Jezidendorf Ba-Adri, dem Wohnsitze des damaligen Oberpriesters dieser religiösen Sekte, der sogenannten Teufelsanbeter, Ali-Bek, der inzwischen im Frühjahr 1912 ermordet worden ist“. Diese Notiz lenkt von neuem die Aufmerksamkeit auf die in der Nähe von Mossul hausenden Jeziden, die bei den anwohnenden Mohammedanern, Juden und Christen gleich übel beleumundet sind, während Reisende wie A. V. William Jackson[1] und Theodor Menzel[2] sie sittlich hoch stellen, bedeutend höher als die sie so verachtenden mohammedanischen und christlichen Nachbarn. Im Laufe der letzten Jahrzehnte ist eine stattliche Reihe von Schriften erschienen, die sich mit dem Leben und Treiben der Jeziden, besonders mit ihren Geheimlehren beschäftigen. In dieser Hinsicht hat sich der Karmeliter Pater Anastase Marie in Bagdad, ein geborener Araber, am meisten verdient gemacht. Seine jüngste Abhandlung[3] beschäftigt sich abermals mit seinem Lieblingsthema. Er erzählt darin, es sei ihm nach jahrelangem vergeblichen Bemühen gelungen, durch Vermittlung eines in die Mysterien seines Kultes wohleingeweihten und zugleich hochintelligenten, aber abtrünnigen Jeziden, fast photographisch genaue Bausen der beiden geheiligten Manuskripte mit den Titeln „Buch der Offenbarung“ (Kitēb-ī-jälwä) und „Schwarzschrift“ (Masḥaf räš) zu bekommen. Im „Anthropos“ 1911, VI, S. 12—19 und 22—25 hat er diese Bausen in Gestalt von Faksimiles veröffentlicht, die uns jene völlig unbekannten bizarren Schriftzüge zeigen sollen, hinter denen sich die Glaubenswahrheiten und Dogmen des Mäläk Ṭāūs, wie der von den Jeziden Angebetete heisst, verbergen, und zur Kontrolle teilt er uns den Inhalt der beiden Schriften nach zwei arabischen Versionen mit. P. Anastase Marie hat aber auch den Schlüssel für jene bis jetzt völlig unbekannten Zeichen gefunden, mittelst welchen die beiden heiligen Bücher der Jeziden niedergeschrieben sind, ferner die Sprache der Texte als Probe eines, wie er meint, älteren, auch von den Jeziden nicht mehr gesprochenen kurdischen Dialektes bestimmt und eine Transkription, bzw. Aussprachebezeichnung in lateinischer Schrift und eine französische Interlinearversion zustande gebracht.

---

[1] Journal of the American Orient. Society 25, S. 176 bis 184. 3. The Yezīdis or so called Devil-Worshippers, around Tiflis.

[2] Dr. Theod. Menzel in Hugo Grothe: Meine Vorderasienexpedition 1906 und 1907. I. Die fachwissenschaftlichen Ergebnisse. 1. Teil. Ein Beitrag zur Kenntnis der Jeziden, p. CXXXIX.

[3] „La découverte récente de deux livres sacrés des Yezides, par le P. Anastase Marie, O. Carm., Bagdad“, Anthropos 1911, Bd. VI, 1, S. 1—39.

In dankbarer Benutzung und scharfsinnigen Durchforschung und Ergänzung dessen, was P. Anastase Marie für Aufhellung und Erklärung der gefundenen Texte geleistet hat, gibt Prof. Bittner in der vorliegenden, philologisch meisterhaften Arbeit 1. die Jezidi-Texte und die arabischen Fassungen parallel nebeneinander nebst möglichst wortgetreuen deutschen Uebertragungen und textkritischen und sachlichen Anmerkungen, 2. eine genaue Umschrift der Jezidi-Originale und einen sehr ausführlichen Kommentar, 3. eine grammatische Skizze des erschlossenen Kurden-Dialektes, 4. ein Glossar aller in den Jezidi-Texten vorkommenden rein kurdischen und auch der dort als Lehnwörter gebrauchten arabischen, persischen und türkischen Wörter nach dem arabischen Alphabete geordnet. Vorausgeschickt werden einige Bemerkungen zur Jezidi-Schrift, die sich als Geheimschrift darstellt und jedenfalls erfunden ist, um Andersgläubigen den Einblick in die Glaubensdogmen der Teufelsanbeter zu verwehren und das Dunkel, das über den beiden Schriften schwebt, noch geheimnisvoller zu machen, sodann Bemerkungen zur Sprache, zur Transkription, zu den arabischen Versionen, zur Textkritik und zur Edition.

Das Kurdisch der heiligen Bücher ist nicht das Kurdisch der heutigen Jeziden, von dem J. de Morgan[1] handelt, das sich in Formenlehre und im Wortschatze von der Sprache der heiligen Bücher sehr bedeutend unterscheidet, sondern es steht nur zwei Dialekten des Kurdischen sehr nahe, wie Bittner sagt, nämlich der von Angehörigen des Stammes der sogenannten Bebe-Kurden im Sendschak Soleimanijje gesprochenen Mundart und dem Dialekte der Mukri-Kurden. P. Anastase Marie wie Bittner sind nun der Ansicht, dass das Kurdische der jetzt vorliegenden heiligen Texte einen älteren Dialekt aufweise. Ich kann nur finden, dass es dem Dialekte der Mukri-Kurden im ganzen völlig entspricht, den Oskar Mann in seiner ausgezeichneten Arbeit (die Mundart der Mukri-Kurden, zwei Teile, Berlin 1906—1909) uns erschlossen hat. Der Verfertiger der kurdischen Texte, mag er sein, wer er will, ist, wie ich vermute, wohl vertraut mit dem Kurdischen, insbesondere mit dem Mukri-Kurdischen, und hat das Wenige, was in diesen Texten etwa als abweichend vom Mukri-Kurdischen angesehen werden kann, vielleicht absichtlich so gestaltet, damit das ganze den Anschein eines höheren Alters gewinnen soll. Eigentümlich berührt die Anwendung einer Geheimschrift mit so absonderlichen Charakteren.

[1] J. de Morgan, Mission scientifique en Perse, Tome V, 1, Études linguistiques. Dialectes Kurdes. Langues et dialectes du Nord de la Perse.

Ueber sie äussert sich Bittner in seinem Artikel: „Die beiden heiligen Bücher der Jeziden im Lichte der Textkritik“ (Anthropos VI, 1911, S. 631—632) folgendermassen: „Eine grössere Anzahl von Verschreibungen in unserem Kurdischen zeigt, dass dieses, ehe es in der Geheimschrift aufgezeichnet wurde, mit arabisch-persischen Buchstaben niedergeschrieben sein muss, dass es also nicht sofort mit jenen sonderbaren Charakteren zu Papier gebracht, sondern gewiss aus einer mit den Zeichen der arabisch-persisch geschriebenen Vorlage in die Geheimschrift transkribiert worden ist. Sonst könnten nicht die Zeichen für d, r, w oder die für b, t, n und y so oft verwechselt worden sein, als es tatsächlich vorkommt: nur die arabischen Aequivalente sehen sich ähnlich und führen leicht zu Konfusionen, während die betreffenden Jezidizeichen zu solchen keinen Anlass geben. Der Verfertiger unserer Jezidi-Codices änderte beim Umschreiben aus der, wie nochmals betont werden soll, mit arabisch-persischen Buchstaben geschriebenen Vorlage nichts, sondern setzte diese in seiner Gewissenhaftigkeit — oder besser — Gedankenlosigkeit samt allen nur aus dem Charakter der arabisch-persischen Schrift erklärlichen Verschreibungen in die neu erfundene um“. Die Frage, warum man eine Geheimschrift anzuwenden für nötig hielt, dürfte sich, wenn man nicht andere Zwecke voraussetzen will, meines Erachtens nur aus den Verhältnissen, in denen die Religionsübung der Jeziden steht, erklären lassen.

Ueber den wissenschaftlichen Wert, der den kurdischen Fassungen auch für den Fall zukommen müsste, wenn sie selber aus arabischen, den hier vorliegenden zeitlich jedenfalls vorgehenden Texten übersetzt wären, verweist Bittner auf das, was er in seinem eben erwähnten Artikel (Anthropos 1911, S. 628—639) gesagt hat und hat nichts Neues hinzuzufügen. Er betont nur, dass die kurdischen „Originale“ den Schlüssel für die richtige Auffassung so mancher Stelle in den arabischen Versionen enthalten. Ich möchte dazu folgendes bemerken. Wenn es richtig ist, was Menzel a. a. O. (Nachwort, p. CLXXXXIII) sagt, „dass die Jeziden sich immer in der Behauptung gefallen, dass sie ursprünglich Araber waren und seinerzeit von Syrien aus in ihre jetzigen Wohnsitze eingewandert seien, und dass ihre Sprache sich infolge der Länge der Zeit und der fortgesetzten Berührung mit der Nachbarschaft in das Kurdische verwandelt habe, so ist doch vielleicht die Annahme nicht ohne weiteres von der Hand zu weisen, dass die kurdischen Texte schliesslich auf ein gemeinsames, arabisch verfasstes Dokument zurückgehen.

Bittners ebenso gewissenhafte als mühevolle Arbeit verpflichtet uns zu lebhaftem Dank. Seine wertvolle Gabe wird nicht bloss den Iranisten willkommen sein, sondern auch allen denen, die einen Einblick in die religiösen Schriften der Jeziden gewinnen wollen. Nach furchtbaren Verfolgungen, die in den letzten Jahrzehnten über diese Gläubigen der Teufelsanbetung unter Abdul Hamids Herrschaft hereinbrachen, der ihre Andachtsstätten zerstören, ihre Heiligtümer, die vergoldeten Pfauenbilder, wegnehmen liess und durch Anwendung aller Zwangsmittel die „Teufelsanbeter“ gewaltsam zum Islam zu bekehren versuchte, gehen sie jetzt unter dem neuen Wali, wie aus Mossul verlautet, einer besseren Zukunft entgegen und können als anerkannte Sekte ungestört ihren Religionsübungen obliegen.

---

**Richard Garbe:** Indien und das Christentum. Eine Untersuchung der religionsgeschichtlichen Zusammenhänge. Tübingen 1914. Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Bespr. v. L. v. Schroeder, Wien.

Das vorliegende Buch ist ebenso gediegen wie einzigartig nach Anlage und Durchführung. Darum, bei der Wichtigkeit der darin behandelten Fragen, durchaus dazu angetan, dem Bedürfnis eines weiten Leserkreises entgegen zu kommen, der sich ebensowohl aus gelehrten Forschern der verschiedensten Gebiete wie aus gebildeten Laien zusammensetzen dürfte. Sie alle werden auf ihre Rechnung kommen, denn der Verfasser — als Indologe längst hoch angesehen — zeigt sich ebenso tiefgründig und ehrlich bei der Behandlung der zum Teil sehr schwierigen und auch heikelen Probleme, ebenso umfassend orientiert wie klar und fesselnd in der Darstellung, nach Inhalt und Form gleichermassen auf der Höhe stehend.

Die grosse und vielverzweigte Frage der Beeinflussung des Christentums, schon in seinen Anfängen, durch die indische Gedankenwelt und — vice versa — der indischen Welt durch das Christentum, bildet den Inhalt des Garbeschen Werkes. In dieser umfassenden, alle Teilfragen eingehend berücksichtigenden Weise ist das wichtige Kulturproblem noch von niemand behandelt worden; und nicht genug gerühmt werden kann die besonnene, umsichtige, vorsichtige, stets sachkundige und gerechte Art, wie solches geschieht. Das Buch hat einen zusammenfassenden und zugleich abschliessenden Charakter. Es ist organisch erwachsen, aus einzelnen Studien, die der Verfasser an verschiedenen Orten, insbesondere in der „Deutschen Rundschau“, in früheren Jahren hat erscheinen lassen. Allen Problemen aber ist er rastlos weiter fort arbeitend nachgegangen und bietet uns hier endlich die reife Frucht jahrelanger Bemühungen. Auch als ein Führer durch schwieriges Gelände lässt sich das Buch bezeichnen. Ein Führer, der sich rasch unser Vertrauen erwirbt. Jede Tendenz ist ferngehalten; echtes Wahrheitsstreben kennzeichnet das Ganze.

Der Inhalt des Werkes ist viel zu reich, als dass ich ihn hier auch nur zu skizzieren vermöchte. Ich muss mich auf wenige Bemerkungen beschränken.

In der wichtigen, viel umstrittenen Frage der Beeinflussung unserer Evangelien durch den Buddhismus war Garbe früher zu dem Ergebnis gekommen, dass im Neuen Testament solche Einflüsse sich nicht nachweisen liessen, wohl aber unzweifelhaft deutlich in den sogenannten apokryphen Evangelien. Jetzt hat er sich dem Standpunkte, den insbesondere van den Bergh van Eysinga und Edmunds vertreten, in einigen Punkten genähert, indem er buddhistischen Einfluss doch auch in mehreren Erzählungen der kanonischen Evangelien für wahrscheinlich hält. Das gilt speziell für die Geschichte vom alten weissagenden Simeon, für die Versuchungsgeschichte, das Meerwandeln Petri, das Brotwunder. Auch wer sich nicht, oder doch nicht durchweg, überzeugen lässt, wird zugeben müssen, dass sehr ernsthafte Gründe Garbe zu dieser Stellungnahme bestimmen.

Zu den früher schon festgestellten Beeinflussungen der christlichen Legendenliteratur durch den Buddhismus treten neuerdings weitere dergleichen hinzu. Insbesondere überzeugend erscheint die Zurückführung der Legende vom heiligen Christophorus auf die Jâtaka-Geschichte von einem tiergesichtigen, menschenfressenden Riesen, der den Bodhisattva auf der Schulter davonträgt, in der Folge aber bekehrt wird. Nach einer mittelalterlichen Quelle war der nachmalige heilige Christophorus ein Riese von zwölf Ellen Länge, mit einem Hundekopf, aus dem Lande der Menschenfresser stammend. Das Hauptverdienst um die Klärung dieser Frage hat sich Speyer erworben.

Unter den kultlichen Beeinflussungen des Christentums durch Indien tritt der schon von A. Weber als ursprünglich indisch nachgewiesene Rosenkranz auch jetzt noch am stärksten hervor. Hier handelt es sich aber um einen ursprünglich brahmanischen Einfluss, wie die Zahl und die Art der Gruppierung der Rosenkranzkugeln beweist (S. 123). Der Name Rosenkranz beruht auf einem Missverständnis, das sich nur aus dem Indischen heraus erklärt. Das Wort japamâlâ „Gebetskranz“ wurde irrtümlich für japâmâlâ „Rosenkranz“ genommen (japa Gebet, japâ Rose).

Die von Dahlmann neuerdings so bestimmt behauptete Geschichtlichkeit der Thomas-Legende und die darauf aufgebaute Theorie von der Beeinflussung des Buddhismus in seiner Mahâyâna-Form durch das Christentum wird von Garbe mit guten Gründen entschieden abgelehnt. Dagegen vertritt er mit grosser Wahrscheinlichkeit eine später stattfindende Beeinflussung des Hinduismus durch das Christentum. Sie zeigt sich vor allem bei den krischnaitischen Sekten, die die „Bhakti" oder Gottesliebe, hingebende Verehrung Gottes, in den Vordergrund stellen; und es waren speziell die in Süd-Indien lebenden, zu den Nestorianern gehörigen, sogenannten Thomas-Christen, welche solchen Einfluss übten; schon früh in Indien eingewanderte, ursprünglich persische Christen. Grierson hat hier wichtige Aufhellungen geboten. Dagegen kann von einer Beeinflussung des Mahâbhârata und speziell der Bhagavadgîtâ durch das Christentum nicht geredet werden. Das einzige, was hier allenfalls für möglich oder auch wahrscheinlich gelten kann, ist eine sehr vage Vorstellung von einer nestorianisch-christlichen Gemeinschaft, die vielleicht in der vielfach erörterten Erzählung von der „weissen Insel" oder „Insel der Weissen" — Çvetadvîpa — Mhbh XII, Cap. 337 und 338 (ed. Calc.) anzuerkennen wäre. Garbe macht es recht wahrscheinlich, dass es sich dabei um eine nestorianische Ansiedelung am Balchasch-See handeln dürfte.

Doch ich breche ab, da diese mageren Notizen doch eine gar zu unvollkommene Vorstellung von dem Reichtum des Garbeschen Buches geben, dessen Studium ich hiermit auf das wärmste empfehlen möchte.

## Aus gelehrten Gesellschaften.

Von der Ibn-Saad-Ausgabe der Berliner Akademie ist der erste Halbband des Bandes VII in der Bearbeitung Meissners in Druck abgeschlossen und zur Ausgabe bereit. Von der Biographie Mohammeds I 2 sind 12 Bogen gedruckt. Mittwoch hofft den Rest des Bandes bis Ende des Sommersemesters 1915 fertigstellen zu können. — Vom Wörterbuch der ägyptischen Sprache sind jetzt im ganzen 6161 Worte bearbeitet, die etwa 425000 Zetteln entsprechen. Die Ausarbeitung des provisorischen Manuskriptes, die den Herren Erman und Grapow obliegt, ist bis zu 3962 Seiten gefördert.

(Sitzungsber. d. K. Pr. Ak. d. W. Berlin 1915 IV—VI.)

Geographische Gesellschaft, Wien. Am 20. Oktober 1914 sprach Eugen Oberhummer über Aegypten und den Sudan unter englischer Herrschaft.

## Mitteilungen.

Frl. Gertr. Lowthian Bell hat vom 6. Dezember 1913 bis 1. Mai 1914 eine Rundreise durch das nördliche Arabien von Damaskus aus ausgeführt, und zwar über Zizia, Teima, Hail, Hayyaniyeh, Lukah und Bagdad, wo sie mehrfach neue Routen zurücklegen konnte.

Frau Dora v. Eschwege hat in den Monaten Januar bis Mai 1914 von Dschibuti aus die abessinischen Gallaländer und Britisch-Ostafrika bis Mombasa durchzogen.

## Personalien.

Dr. Hans Haas, ausserordentl. Prof. in Jena, hat einen Ruf als Ordinarius der Religionsgeschichte nach Leipzig erhalten und angenommen.

Dr. Konrad Hoffmann, Mitarbeiter am ägyptischen Wörterbuch und Bearbeiter des Papyrusfundes von Kahun, ist einer schweren Verwundung erlegen.

Prof. D. August Klostermann ist in Kiel gestorben.

Prof. Dalman hat nach der DLZ Nr. 6 die Berufung an die Univ. Greifswald abgelehnt.

Lic. Emil Balla ist als a. o. Prof. der alttest. Theol. an die Univ. Münster berufen.

## Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

**American Historical Review.** 1914:
October. *Macalister, The Philistine (L. B. Paton). — *Frank, Roman Imperialism (W. L. Westermann).

**Annal. du Serv. d. Antiquités de l'Égypte.** 1913: Tome 13, fasc. 2. (Lefebvre, Égypte Gréco-Romaine, No. 19—27.) Daressy, Fragments de décrets de l'Ancien Empire. J. Clédat, Les vases de el-Béda (archaische Vasen, an der Pilgerstrasse nach Syrien gefunden). C. C. Edgar, Report on the demolition of Tell Sheikh Nasreddin (bei Tell Mokdam). J. A. Decourdemanche, Note sur les poids Égyptiens (détermination théorique et ordre successif d'emploi; nach Weigalls Material). — Ahmed Bey Kamal, Rapport sur les fouilles de Saïd Bey Khachaba au Déïr el-Gabraoui (kleine Funde des M. R.). Daressy, A travers les koms du Delta. Henri Munier, Sur deux passages de la Genèse en copte sahîdique (Gen. 40 u. 41).
(Fasc. 3 soll später erscheinen.)
1914: Tome 14, fasc. 1[1]. A. Ducros, L'arbre *ash* des anciens Égyptiens (sei Taxus baccata?). G. Legrain, Au pylone d'Harmhabi à Karnak, 10e pylone (4 Statuen des Amenhotep, Sohn des Hapi; 2 des Ramses I. als Beamter!). Ahmed Bey Kamal, Rapport sur les fouilles exécutées dans la zone comprise entre Déîrout au nord et D. el Ganadlah au sud (bes. in Meir). Ernest Mackay, Report of the excavations and other work carried out in the necropolis of Thebes for the Department of Antiq. by R. Mond, Esq. of Combe Bank, Sevenoaks, Kent, England, during the year beginning on March 9th 1913 (meist Reparaturen betreffend). M.

**Bibelforskaren.** 1914:
4. E. Stave, Hvad Gamla Testamentets fromme tänkte om lidandets gåta. — *O. Schmiz, Die Opferanschauung des späteren Judentums und die Opferaussagen des NT (E. Eidem). — *O. Ljunggren, Bönen i Gamla Testamentet (E. Eidem). — *H. Gunkel, Reden und Aufsätze (L. B.).
5. *B. Duhm, Das Buch Jesaja; *K. Budde, Das Buch Hiob (E. S.). — *L. Gautier, Introduction à l'Ancien Testament, 2de éd. (E. S.).
6. E. Stave, Profeternas politiskt-sociale förskunnelse, sådan den uppfattats och sådan den är.

**Deutsche Literaturzeitung.** 1914:
51. *Studien zur semitischen Philologie und Religionsgeschichte, Julius Wellhausen gewidmet, hgb. v. K. Marti (W. Staerk).
52. *Edward G. Browne, Ḥamdulláh Mustawfí-i-Qazwíní, the ta'rikh-i-Guzída or „Select History", with indices of the facsimile text by R. A. Nicholson (C. F. Seybold).
1915: 1. *Isidor Scheftelowitz, Das stellvertretende Huhnopfer (Eugen Fehrle). — *C. H. Armbruster, Initia Amharica (E. Littmann).

[1] [Erweiterung des Auszugs in Nr. 12 v. J. D. R.]



2. *Morris Jastrow jr., Babylon-Assyrian birth-omens and their cultural significance (J. Meinhold). — *C. A. Nallino, L'arabo parlato in Egitto (G. Kampffmeyer).

**Deutsche Rundschau.** 1914:
Dezember. F. Hermanin, Die neuesten Ausgrabungen und Entdeckungen auf dem Palatin.

**Fortnightly Review.** 1914:
November. H. C. Lukach, Some Aspects of Islam in Turkey.
Dezember. A. Weigall, Turkey and Egypt.

**Freie Wort.** 1915:
XIV, 19/20, M. Roloff: Der Islam u. d. Weltkrieg.

**Geographical Journal.** 1914:
November. *R. Kuunke, Eine Forschungsreise in Zentral-Afrika, 1911—1912 (H. H. Johnston). — *A. J. N. Tremearne, The Ban of the Bori. — Monthly Record: Survey of the Southern Palestine Borderland (bis zur ägyptischen Grenze).
December. De Filippi's Asiatic Expedition (Bericht de F.'s aus Turkestan vom 13. August 1914). — S. F. Newcombe and J. P. S. Greig, The Bagdad Railway. — *J. H. Weeks, Among the primitive Bakongo (F. R. C.). — *Clare Howard, English Travellers of the Renaissance. — Monthly Record: An early Visit to the Abor Country (Missionar Nick. Mich. Krick 1852/53. Transliteration from the Arabic in the Egyptian Survey Department).

**Göttingische gelehrte Anzeigen.** 1914:
IX u. X. *K. J. Beloch, Griechische Geschichte, 2. Aufl. (M. P. Nilsson). — S. Feist, Kultur, Ausbreitung und Herkunft der Indogermanen (M. P. Nilsson).
XI. *W. Weber, Die ägyptisch-griechischen Terrakotten (W. Schubart). — *P. Bedjan, Homiliae selectae Mar-Jacobi Sarugensis T. V (C. Brockelmann).

**Historische Zeitschrift.** 1914:
3. F. 18. B. 1. H. *Otto Gilbert, Griechische Religionsphilosophie (Max Wundt). — *C. Klotzsch, Epirotische Geschichte bis zum Jahre 280 v. Chr. (Walter Otto). — *Ernst Wilden, Die Orientpolitik des Fürsten Metternich, 1829—1833 (Adolf Hasenclever). — *Maximilian Fliegenschmiedt, Deutschlands Orientpolitik im ersten Reichsjahrzehnt, 1870—1880 (W. Andreas). — *Fr. W. v. Bissing, Die Kultur des Alten Aegyptens (W. Spiegelberg).

**Internat. Monatsschrift.** 1914:
IX,5. E. Littmann: Der Krieg u. d. islamische Orient. — P. Clemen: Unser Schutz d. Kunstdenkmäler im Kriege. — P. Feine: Nation, Kultur, Religion. — C. Mirbt: D. Auslanddeutschtum u. d. christlichen Missionen im gegenwärtigen Weltkrieg.

**Katholik.** 1914:
XIV 11. Franz Steffen, Die religiösen Zustände und Verhältnisse der kleinasiatischen Christengemeinden nach der Apokalypse Kap. I—III.
12. Franz Steffen, Die religiösen usw. (Forts.).

**Literarisches Zentralblatt.** 1914:
50. *H. Trilles, Le totémisme chez les Fân (R. Stübe). — *Lamec Saad, Sechzehn Jahre als Quarantänearzt in der Türkei (Brockelmann). — *Stamatios B. Psaltes, Grammatik der byzantinischen Chroniken (E. Gerland).
51/52. *Julius Wellhausen, Kritische Analyse der Apostelgeschichte (Gerhard Kittel). — *C. Beccari, Rerum Aethiopicarum scriptores occidentales inediti a saec. XVI ad XIX vol. XI pars I liber II, vol. XII pars I, liber III, vol. XIII pars I, liber IV (Nachod). — *Edmund Bulanda, Bogen und Pfeil bei den Völkern des Altertums (B. Ankermann).

**Literary World.** 1914:
Nov. 5. Voranzeige: E. A. W. Budge gibt zwei Werke heraus: „The Literature of the Ancient Egyptians" und „A History of the Egyptian People". — *E. J. Rapson, Ancient India from the earliest Times to the first Century.

**Mitteil. d. k. k. Geograph. Ges. Wien.** 1914:
11/12. Meyers Reisebücher: Aegypten und Sudan. 6. Aufl. (Dr. E. G.).

**Neue kirchliche Zeitschrift.** 1915:
XXVI 2. Wilhelm Caspari, Die Nachrichten über Heimat und Hausstand des Propheten Hosea und ihre Verfasser.

**Nordisk Tidsskrift for Filologi.** 1914:
4. R. III 3. *E. Täubler, Imperium Romanum (A. Roeder). — *F. Fischer, Thucydidis reliquiae in papyris et membranis Aegyptiacis servatae (H. Roeder). — *A. C. Clark, The primitive Text of the Gospels and Acts (A. Rassmussen).

**Quarterly Review.** 1914:
December. P. F. Martin, The Administration of the Sudan. — G. F. Abbot, A Revolt of Islam?

**Revue des Deux Mondes.** 1914:
Décembre. E. Daudet, La Tunisie.

**Sitzungsber. d. Kgl. Bayr. Ak. d. W.** 1914:
Dezember. von Bissing legt eine Reihe von Ergebnissen seiner gemeinsam mit Dr. Kees durchgeführten Untersuchungen: Ueber die Reliefs vom Sonnenheiligtum des Königs Rathures (U-noser-re) der V. Dynastie vor.

**Teologisk Tidsskrift.** 1914:
3. R. V 4. *R. Seeberg, Der Ursprung des Christusglaubens (F. Torm).

**Tilskueren.** 1914:
Nov. J. Østrup, Islam og Verdenskrigen.

**Ymer.** 1914:
3. *R. Hennig, Die Hauptwege des Weltverkehrs (S. Samuelsson).

**Zeitschrift f. d. Alttestamentl. Wiss.** 1914:
4. K. Budde, Ellä toldoth. — H. Gressmann, Die literarische Analyse Deuterojesajas. — S. Daiches, Exegetische Bemerkungen IV. — J. Böhmer, Golgatha ein alttestamentlicher Name. — K. Albrecht, Der Judaspruch Gen. 49.

**Zeitschrift für katholische Theologie.** 1914:
3. J. Stiglmayr, Synesius von Kyrene, Metropolit der Pentapolis. — Uebersichten: Patrologia orientalis, von J. Linder. — *L. Murillo, El Génesis (J. Lindner). — *H. H. Lammens, Historisch-kritische Untersuchungen über die Quellen des Islam (H. Bruders).

**Zeitschrift für Kolonialsprachen.** 1914:
IV 4. H. Rehse, Eigentümlichkeiten in der Sprache der Bazinza in Ostafrika. — D. Westermann, Die Grussisprachen im westlichen Sudan.

**Zeitschrift f. vergl. Rechtswissenschaft.** 1915:
32. B. 3. H. Josef Kohler, Babylonische Briefe.

## Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*Arno Poebel: Historical Texts (Univ. of Pennsylv. The University Museum. Publications of the Babylonian Section Vol. IV No. 1). Philadelphia 1914. 242 S.
*Arno Poebel: Historical and Grammatical Texts (Univ. of Pennsylv. etc. Vol. V). Piladelphia 1914. 125 Pl.
*Arno Poebel: Grammatical Text (Univ. of Pennsylv. etc. Vol. VI 1). Philadelphia 1914. 122 S.
*Wilhelm Bacher: Tradition und Tradenten in den Schulen Palästinas und Babylons. Leipzig, 1914, Gustav Fock. XI und 704 S. 15 M.
*Eduard König: Hebräische Rhythmik. Halle a. S., Buchhdlg. d. Waisenhauses, 1914. VIII und 76 S. 2 M.
*Palästinajahrbuch 1914. 10. Jahrg. 3 M.
*Johannes Hempel: Die Schichten des Deuteronomiums (Beitr. z. Kultur- und Universalgeschichte, herausgeg. v. Karl Lamprecht. 33. H.) Leipzig, 1914, R. Voigtländers Verlag. XI und 288 S. 9 M.

Mit einer Beilage von der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

Orientalistische Literaturzeitung

**Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers**

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

18. Jahrgang Nr. 4 — Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — April 1915

Inhalt.



## Zur Glossierung im AT.

Von Carl Niebuhr.

(Schluss.)

Es begegnet aber im AT neben der Glossierung von literarischer Fertigkeit auch eine solche von wesentlich bequemerer Art. Das Merkwürdigste in diesem Genre hätte, wenn anders unsere Beobachtungen darüber zutreffen, jemand geleistet, der den Zweiprophetenzyklus in den B. B. der Könige auf typische Ziffern hin redigierte, was aber, wie kaum erörterungsbedürftig, vor der heutigen Kritik dem Wesen nach als eine skrupellose Glossierung zu betrachten ist. Man stelle sich ein Druckwerk vor, worin die meisten der vorkommenden Zahlen handschriftlich umgeändert sind. Diese Tätigkeit ist in den jetzigen Kapiteln I. Kg. 17 (von Kap. 18 ab erst zutage tretend) bis nach II. Kg. 13 hinein mit grosser Sorgfalt geübt worden. Jedoch beschränkt sie sich auf die Erzählungen; ob die Arbeit vor Fixierung nun vorliegender Gestalt der B. B. d. Kg. geschah, bleibe noch unerörtert. Die chronistischen Angaben zu den Königsreihen erweisen sich aber, wenigstens dem System des Glossators gegenüber, als intakt.

Die Ziffern dieses Glossators erfordern also ihre Nachzählung. Wir bemerkten:

I. Kg. 18, 4 und 13: Obadja rettet 2 × 50 Propheten; man fragt sich, ob einmal in Vers 6 Achab und Obadja mit je 50 Mann auszogen. — 18, 19 und 23: 400 Propheten der Aschera (die dann wegtauchen) und 450 Propheten Baals. — 19, 8 werden die 40 Tage und 40 Nächte zwar Beziehung zu den 40 Jahren Wüstenzug optieren, aber die Summe ist 80 und gleich der 40 beim Gloss. beliebt. — 19, 18: 7000 der Rest Israels. — 20, 1: 32 Könige um Benhadad, des Gloss. „aramäische Zahl", sozusagen, s. weiterhin. — 20, 15: 232 Kawassen der Landvögte, nämlich auf Seiten Achabs, wozu, wie oben, 7000 Israeliten. Entweder sind hier die Zahlen 200 und 32 von ganz verschiedenen Stellen her zusammengeraten, oder die 200 war ursprünglich gar kein Zahlwort. Der Kampf entspricht jetzt auch nicht mehr seinem Programm. Achab sollte wohl allein mit 32 Boten seiner „Landvögte" dem Benhadad und dessen 32 Königen gegenübertreten, also einen wunderbaren Sieg erfechten. — 20, 16 u. 24: Nochmals Ben-Hadads 32 Könige und ihre Absetzung. — 20, 29 u. 30: 7 Tage, 100000 Feinde und noch ein Rest von 27000 (dies Parallele zu den 7000 Israeliten?). — 22, 6: 400 Propheten Jahwes. — 22, 31: 32 aramäische Wagenobersten.

II. Kg. 1, 9—14: Drei Hauptleute über je 50 Mann mit diesen vor Elia. Die Zahl 3 betr. s. unten. — 2, 7: 50 Prophetenjünger, ebenso V. 16—18. Das Motiv dieser letzteren Stelle entspricht dem Geheimnis um Mosis Grab. — 2, 25: 42 Kinder von Bären zerrissen (vgl. 10, 14). — 3, 4: Tribut Moabs 2 × 100000, vgl. oben I. Kg. 20, 29—30. — 3, 9: 7 Tage. — 3, 26: 700 Mann mit Meša. — 4, 35: Sieben-

maliges Niesen. — 4, 42—44: 20 Brote für 100 Mann. — 5, 5: 10 Kikkar Silber, 6000 Schekel Gold, 10 Feierkleider (über die 6000 s. unten) — 5, 10: 7mal im Jordan tauchen, s. auch V. 14. — 5, 17, 22—23: Starke Verwendung der Zahl 2. — 6, 25: 80 und 5 als Teuerungspreise, dagegen 7, 1: als billigere 2 u. 1. (7, 16ff. eigentümlich torpide Wiederholung des schon Erzählten.) — 7, 13: 5 der übrigen Rosse; es werden aber in V. 14 zwei Wagen bespannt (vgl. Benzinger und Thenius dazu). — 8, 1ff. 7 Jahre (der Bericht V. 1—6 merkwürdig, als sei Elisa inzwischen gestorben). — 8, 9: 40 Kamelslasten.

II. Kg. 10 macht, immer unter unseren Voraussetzungen gesprochen, die Schwierigkeit besonders deutlich, das Wirken dieses Glossators der Zeit, d. h. der literar. Reihenfolge nach, zu fixieren. 10, 1: 70 Söhne Achabs, dazu V. 6 u. 7. Die Zahl stammt nicht vom Gloss., denn — 10, 14: 42 Brüder Achazjas, ganz präzis („und liess nicht einen davon übrig"). — 10, 17 beweist das Fliessen einer Quelle im Text, welche die 70-Affäre nicht kannte. Ihre Auffassung war von der Kenntnis getragen, dass Jehu selber von Omri stammte (s. unsere „Forschung und Darstellung usw.", Leipz. 1905, S. 22f.). — 10, 24b: Jehu beordert 80 Mann, Zahl des Gloss., der hier aber keine 70 wegkorrigiert, sondern frei einfügt. Die folgenden Verse legen sehr nahe, dass die Truppenzahl gar nicht mitgeteilt war. Ueber die typische Wertung von 42 als Unheilszahl vgl. A. Jeremias, Handb. der altoriental. Geisteskultur, S. 158[1]; auf die 70 kommen wir zurück. — 10, 30: im vierten Gliede; jedenfalls unrichtig, da Jehu erstes Glied bleibt. Kann vom Gloss. herrühren, aber auch spätchronistisch sein.

Mit II. Kg. 13, 7: 50 Reiter, 10 Wagen, 10000 zu Fuss scheint die Fährte des Gloss. zu erlöschen (V. 14—25 bei „dreimal", „fünf- oder sechsmal" arbeitet er nicht mehr); überdies wird die Struktur der Berichte dann bald rein chronistisch.

Da keine der in diesem Zweiprophetenzyklus genannten Zahlen absichtlich übergangen worden ist[2], so erlaubt eine Prüfung des Gesamtergebnisses folgendes Fazit: Der Zahlenglossator vermeidet sorgfältig die Zahl 12 samt ihren Vierteln 3, 6 und 9, und ebenso ihre Multiplikationen. Nur an zwei Stellen (II. Kg. 1, 9—14, drei Hauptleute, 5, 5 die 6000 Schekel) hatte er versäumt, die Vorlage zu ändern; bei 13, 14ff. wäre es dem Zusammenhange nach kein Uebersehen mehr, ist also ein Aufhören. In Siebenen und Fünfen schwelgt er, bringt auch die 40 gern ins Spiel; 100000 ist ihm die beim Feinde begehrenswerte Menge. Die 8 wird gemieden[1], aber sie ist begriffen in den 32 um Benhadad. Bei aller Vorliebe für die 50 muss Gloss. zu I. Kg. 19, 23 (450 Propheten Baals) doch gewusst haben, dass er 9 als Multiplikator nahm. Das wäre die gleiche Verwendung in pejus wie soeben bei der 8 ($4 \times 8$ = „aramäische Zahl", $9 \times 50$ die der Baalspriester). Es empfiehlt sich, über die Gründe zu dem grossen Bogen um die 12 herum keine einseitige Ansicht zu ermutigen.

---

Sehr erfreulich und Achtung erweckend ist ein Beispiel von Glossierung aus wissenschaftlichem Antrieb, das leider nur einen Text geringen Umfanges betrifft. Das Jeremiabuch enthält in den Stücken 39, 1—10, 40, 7ff. und 41 eine Relation über die Vorgänge in Juda nach Jerusalems Fall, wobei Jeremia völlig unerwähnt bleibt. Man kann bei gesonderter Betrachtung dieses Teils nicht umhin, einen exkulpierenden Bericht darin zu erkennen, der für Babylon bestimmt war. Keine Spur von Sympathie mit Judas Schicksal spricht daraus, sondern es wird betont, dass grosse Loyalität herrschte, dass namentlich die Führer der unbewältigt gebliebenen kleinen judäischen Besatzungskorps dem Eroberer Treue hielten: eine gewagte Versicherung, vgl. dann 43, 2ff. Die den Bericht umlagernde Jeremia-Erzählung lässt ihn gelten; um so interessanter ist, dass gerade deren Enklave (39, 11ff., 40, 1—6) die Befreiung des Propheten in zwei einander stark widersprechenden Versionen enthält. Ganz abzuweisen wäre also nicht, dass 40, 2—6 (V. 1 vielleicht versprengt; Jahwes Wort bleibt aus) wegen seiner einleuchtenderen Darstellung dem Glossator angehörte, aber die unbefangene Ignorierung Jeremias zuvor wie nachher hält doch Bedenken gegen solche Annahme wach.

Die ersten zwei Glossen entsprechen Stellen aus der Parallelerzählung am Schlusse von II. Kg.; die Daten der Belagerung Jerusalems Jer. 39, 1 und 2 kommen hinzu, ferner ebd. 6 und 7 das Schicksal Zedekias. Die Erwähnung des Urteilspruches genügte sonst, und in einem

---

[1] Ebendort ist die astralmythologische bzw. zyklische Bedeutung aller dafür in betracht kommenden Zahlen dargelegt, — für das obige Thema also weitere Schlüsse erlaubend.

[2] Genauer ausgedrückt: keine der Zahlen im Glossierungsbereich, wozu 1 Kg. 17 und 18, 1 noch nicht gehören. Ferner ist 1 Kg. 18, 30—35 als nachglossatorischer Einschub zu betrachten. Er ritualisiert das Wunder Elias durch die 12 Steine aus Josua 4, 2—9 bei 12maligem ($3 \times 4$) Wasserguss, wobei die herrschende Dürre ganz vergessen worden ist. Die 12 Stämme hier überhaupt erwähnt zu finden begründet schon an sich starken Zweifel.

[1] 80 ist immer als $2 \times 40$ gefasst.

Bericht nach Babel würde man keine Ausmalung erwarten. „Im Lande Hamath" V. 5 glossiert eine nähere Orientierung. Sodann ist Jer. 40, 15 f. bereichernde Glosse zu V. 13 f., wo Gedaljas eigne Mitschuld an dem Unheil schon klargemacht war. Es handelt sich um spezielle Rechtfertigung des Jochanan, die auf Kenntnis von einem späteren Schriftwechsel in seinem Interesse zu führen scheint. — Jer. 41, 1—4 macht der Vorstellung einige Schwierigkeiten, denn eigentlich ergäbe sich ein Heldenstück Ismaels. Auch im Original steckte hier vermutlich die schwache Stelle der wahrhaftigen Relation für misstrauische Gewalthaber in der Ferne. Die folgende Episode ist bemerkenswert wegen Zahlenspiels (V. 8). 80 Mann sind gekommen und getötet, da kaufen sich noch zehn frei, dass nur 70 Tote bleiben. Denn auch 70 ist eine typische Zahl für umkommende Menschen. Wir fanden sie vorhin II. Kg. 10, 1 passim, sie erscheint ebenso Ri. 9, 5: „70 Mann auf einem Stein" (getötet), und auf der Panamu-Inschrift von Sendschirli Z. 3 (vgl. OLZ 1898, Sp. 379 f.). Jer. 41, 9 bietet wiederum eine gelehrte Anmerkung: es ist der von König Asa gegrabene Brunnen, wo dies geschah. Ebenso V. 12: Ismael wird bei dem berühmten Teiche von Gibeon (II. Sam. 2, 13) eingeholt; eilige Flucht ist in beiden Fällen das Vergleichungsmotiv. Mizpas Lage ist zwar nicht genau bekannt, aber Ismael wollte schwerlich fechten, sondern ostwärts entweichen, und da sieht es nicht aus, als hätte er sich ungedeckt nach Gibeon begeben. Aber der Stadtname muss wohl das Stichwort für die Erinnerung an den Teich geboten haben. V. 17 ist Kimhams גרות (*γεβηρωϑ χαμααμ*) nahe Bethlehem ein Zeugnis des gleichen antiquarischen Bestrebens, vielleicht eine gute Notiz über den Verbleib oder die Ausstattung des Kimham II. Sam. 19, 38. Die judäischen Detachements werden überhaupt während der Belagerungszeit Jerusalems im Süden gestanden haben, und sie sammeln sich nun dort.

---

Neben einer so schätzenswerten Art der Glossierung fehlt im AT nicht deren Widerspiel, die inhaltsleere Stilübung, die einen einfachen Text durch Wortschwall zu verschönern meint. Wir haben ihr umfangreiches Beispiel in „Studien und Bemerkungen z. Gesch. d. alten Orients" (Leipz. 1894) S. 30 ff. zergliedert und sind heut wie damals überzeugt, dass ihm, — es ist Ri. 17—21, — der Preis für Glossierungsbreite nicht vorenthalten werden kann[1]. Die damals beigefügte Quellenuntersuchung hat so wenig Beachtung gefunden wie das ganze Unternehmen; daher bedarf es zunächst auch keiner Eilfertigkeit in bezug auf Nachkorrekturen, die im Laufe zweier Jahrzehnte fällig werden mussten. Nur sei bemerkt, dass jetzt die Unbefangenheit, mit der wir vom Propheten Hosea schlechtweg als einer der Quellen sprachen, nebst einigen Konsequenzen davon nicht mehr aufrechtzuerhalten ist. Hier hat sich eine Erweiterung des Gesichtsfeldes vollzogen durch F. E. Peisers vor kurzem erschienene Studien zu Hosea[1], die überdies geeignet sind, dem uns augenblicklich beschäftigenden Thema eine sachlich sehr willkommene Ausdehnung über rein historische Texte hinaus zu gestatten. Freilich können wir, an dieser Stelle nur mit mehr oder weniger Eigenem aufzuwarten verbunden, Peisers Arbeit auch nicht in Form einer Wegebeschreibung nachskizzieren, und bis zum ultra Peiserum sapere wird man wohl überhaupt gute Zeit brauchen. Hingegen bietet das kritische Verfahren des Gelehrten bei der Glossenausscheidung Anlass zu etlichen kurzen Bemerkungen, die ohne seine Arbeit kaum naheliegen würden.

Wesentlich anders als im historischen bzw. historiographisch gemeinten Teile des AT stellt sich die Weise und das Verfahren der Glossierungen in den spezifisch prophetischen und poetischen Büchern dar. Steht in diesen Glossen zuweilen — man nehme Peisers „Hosea" gerade daraufhin genauer durch — ein gewisser Eigengehalt an Ideen oder Vorstellungsbildern, so ist das alles doch Mitnahme aus dem Reichtum einer daneben vorhanden gewesenen Literatur. Wahrscheinlich würden die erprobtesten Mittel moderner analytischer Methoden versagen, erzwänge es sich bei einem dieser Texte als gegebene Möglichkeit, dass ein Grösserer oder doch eine stärkere Hand über die ursprüngliche Vorlage geraten sei. Wir beharren da bei der glücklicherweise seit alters erhärteten Erfahrung, dass der Weih sich nicht ins Taubennest setzt. Bleibt man jedoch beim Menschen, dem Wandel der Zeitläufte und den von letzteren zuweilen bedingten Eigentümlichkeiten literarischer Verlautbarung, dann hätte das AT sogar besondere Chancen für besagte Anomalie. — Ferner wurde die kleine und entsprechendermassen glossierungsfreudige ältere („vorkanonische") Leserschaft der prophetischen usw. Stücke nicht allein durch positives Mehrwissen, sondern auch durch ihren Sentenzenschatz, selbst ihren zufälligen Vorrat an

---

[1] Da ein Grenzstreit über den Bereich der Begriffe Glossierung, Redaktion und Quelle nicht ausgeschlossen sein wird, so sei zugleich auf S. 1—29 obengenannter Arbeit verwiesen, die an Ri. 6—8 u. a. zu demonstrieren unternahm, welche Charakteristica mit dem Vorliegen ineinanderredigierter, einst aber inhaltlich differierender Quellen auftreten.

[1] Vgl. OLZ Juni 1914, Sp. 254 ff.



Floskeln dazu eingeladen, das betreffende Exemplar nach Lust zu verbreitern. Zahlreich genug sind für uns die Einzelstellen, wo eine nunmehr indifferente Originalaussage einen zwar abweichenden, aber an sich ebenso indifferenten Nachsatz (Vordersätze sind noch übler) empfangen hat, wo eine fernab wieder vorkommende Aussage hier in „besserer Lesart", d. h. inhaltsvoller, pointierter, definierter erscheint. Und es werden häufig Glossen sein, die den Kritiker notwendig beeinflussen, die ihm zur Logik machen, was nur die Voraussetzung des Milieus seiner Denkweise ist.

Im Falle des Hoseabuches konnte Peiser dem Ariadnefaden des Metrums nachgehen, das die leitenden Gleichnis- und Mahnreden innehalten. Spricht irgend etwas für den Wert seiner Ergebnisse, so ist es der Umstand, dass ihn auch hierbei die gesunde Skepsis keineswegs verliess. Kann der Erfolg am Stoffe mit Recht beruhigen und ermutigen, — die gewaltige Menge des Abfalls und der Einschubsätze wird noch vielfältiges Nachsieben erfordern, wenn für die Jahrhunderte, die der Reihe nach in Frage kommen, jede kritische Zuweisung im einzelnen vollzogen wurde.

Das wäre ein Stück der Forschertätigkeit, die jener schwierigere Teil des AT in Anspruch nimmt, und die unter „gesicherten Voraussetzungen" überkommener Art nicht befriedigend geleistet werden kann. Auch hier aber, hier erst recht, besteht die einzige Möglichkeit, überhaupt durchzudringen, in Anerkennung des Glossatorischen allen Beiwerks und aller eingeschobenen Nebentexte. Selbst wenn einer dieser letzteren sich weiterhin als ein Ganzes oder annähernd als solches herausstellen sollte, — was kein häufiger Fall sein wird, — behält das grundsätzliche Verfahren der Textkritik seine Giltigkeit. Denn es schützt vor jenen für methodisch gehaltenen Irrwegen, die, gleich anfangs eingeschlagen, in der Regel allen Aufwand von Mühe vergeblich machen.

## Zur Ursprache des Ahikarbuches.

Von Fr. Stummer.

Seit R. Smend (Theol. Lit.-Ztg. XXXVII [1912] 392) und A. Schollmeyer (Theologie und Glaube IV [1912] 660 f.) das Vorkommen des babylonischen Gottes Šamaš in den von Sachau veröffentlichten Aḫiḳarfragmenten aus Elephantine festgestellt haben, hat die Annahme hohe Wahrscheinlichkeit für sich, dass, wie die Heimat des Achikarromans Babylonien ist, so auch seine ursprüngliche Abfassung in der Sprache Babels erfolgt sei. Im Nachstehenden seien einige Beobachtungen mitgeteilt, die diese Vermutung noch weiter stützen.

בב היכלא in Pap. 50, 1. 7 dürfen wir wohl als Akkadismus bezeichnen, da das echt aramäische Wort für „Tor" nicht בב, sondern תרע ist (so Pap. 51, 13 vgl. Dn. 2, 19; 3, 26).

Pap. 52, 7 wird Aḫiḳar als אבוה זי אתור bezeichnet. Dies erinnert an die Bezeichnung des Eponymus *Sin-šar-uṣur* als *aba mati* (vgl. die Eponymenliste bei C. H. W. Johns in PSBA XXXVI (1914) 186.

Pap. 54, 12 heisst es בשגיא בנן לבבך אל יחדה. Sachau hat (Aramäische Papyrus und Ostraka S. 165) ganz richtig übersetzt: „Ueber das Viel von Söhnen soll sich dein Herz nicht freuen". Aber die Konstruktion im Aramäischen ist hart. Man würde ein Substantiv statt eines Adjektivs erwarten. Es sieht so aus, als habe der aramäische Uebersetzer den st. c. ma'ad von ma'du Menge mit dem Adjektiv ma'adu konfundiert.

Pap. 55, 5 haben wir den Ausdruck רחים אלהין „geliebt von Gott", „Liebling Gottes"[1]. Diese Konstruktion ist im Aramäischen ungewöhnlich, da es für gewöhnlich רחים ל heisst, wie z. B. Pap. 53, 14, wo wir רחימה לשמש lesen. Im Syrischen sagt man ܪܚܝܡ ܠܐܠܗܐ. Dagegen erklärt sich obige Ausdrucksweise, sobald wir sie als Uebersetzung des akkadischen *narâm ilani* fassen.

Pap. 55, 7 haben wir das Wortspiel: אריה [לא אי]תי בימא על כן יקראון לק[פ]א לבא „Einen Löwen gibt es nicht im Meere, darum nennt man das Boot[2] לבא". Im Aramäischen ist das Wortspiel zerstört. אריה gibt zweifellos assyrisches labbu wieder. Ein Homonym zu letzterem Wort, welches „Boot" o. ä. bedeutet, ist aber meines Wissens nicht bekannt[3].

Pap. 55, 15 ist die schwierige Stelle: איש מצלח עקן בחשוכא ולא הזה usw. Eine befriedigende Erklärung ist noch nicht gelungen. Siehe darüber meine Schrift „Der kritische Wert der altaramäischen Aḫiḳartexte aus Elephantine [Alttest. Abh. V 5, Münster 1914] S. 24 f., wo ich Grimmes Erklärungsversuch als den relativ besten bezeichnet hatte. Seine Uebersetzung „(Wenn die Augen der Götter auf einem

[1] Oder „geliebt von den Göttern", „Liebling der Götter", wenn man so will.

[2] So möchte ich jetzt mit Montgomery (OLZ XV (1912) 536) übersetzen (vgl. ass. *ḳuppu* Kasten, und das modern-babylonische قُفَّة), während ich früher mit Epstein „Flut" übersetzt hatte. (Der kritische Wert der altaramäischen Aḫiḳartexte aus Elephantine [Alttest. Abh. V 5, Münster 1914], S. 23.)

[[3] Darf an *elippu* in diesem Zusammenhang gedacht werden? Das würde auf Verkürzung im Munde der in Babylonien hausenden Fremden deuten, ferner auf babylonische Aussprache des p als b. F. E. P.]

Menschen ruhen,) so durchquert (מצלח!) einer einen Wald in der Finsternis" (OLZ XIV (1911) 535 f.) würde sich aber nur erklären, wenn man annimmt, dass der Uebersetzer mit מצלח eine Form von assyrischem בלכת IV 1 etwa *ibbalkat* wiedergeben wollte, ein Verbum, das ja vom Durchqueren von Gebirgen usw. gebraucht wird und in III 1 und IV 2 (auch in IV 1 in Verbindung mit *uṣṣurtu*) losreissen, durchbrechen, entzweibrechen bedeutet, während die Grundbedeutung von צלח eine ähnliche ist: nämlich „spalten". Diese Verwandtschaft der Bedeutung der beiden Stämme würde die Wahl des Wortes צלח bei einem flüchtig arbeitenden Uebersetzer wohl erklären. Doch kommen wir hier vorläufig über Vermutungen nicht hinaus.

Pap. 56, 1 lesen wir למה אלהיא יסגה בעדרה. Es ist jetzt wohl allgemein anerkannt, dass das heisst: „dass ihm nicht etwa Gott zu Hilfe kommt". Aber die Präposition ב vor עדרה ist schwierig. Grimme (OLZ XIV (1912) 536) vermutete ein sog. ב essentiae, was aber auch nicht befriedigt. M. E. ist diese Konstruktion aus dem Aramäischen überhaupt nicht zu erklären. Sie wird aber sofort verständlich, wenn wir uns erinnern, dass „zu Hilfe kommen" im Assyrisch-Babylonischen *alâku rêṣûssu* heisst. *rêṣûssu* steht für *ana rêṣûtišu*, könnte aber an und für sich auch für *ina rêṣûtišu* stehen. Der aramäische Uebersetzer des alten Aḫikarbuches hat ein in seiner Vorlage stehendes *rêṣûssu* fälschlich in *ina rêṣûtišu* aufgelöst und mit בעדרה wiedergegeben[1].

[1 Freilich müsste dann dem Uebersetzer auch zugemutet werden, dass er *rêṣûssu*, Acc. bei Verben der Bewegung, mit *rêṣûtûšu*, loc. wie *šadûšu*, verwechselt habe. Auch dieser Fall würde für ein Studium des Neubabylonischen im Munde Fremder in Frage kommen. F. E. P.]

## Kanaanäisch *malania* = „Quartier, Lager".

Von Otto Schroeder.

In dem Amarnatexte VAT 1679 (VAS XI Nr. 187) findet sich zweimal das Ideogramm *ŠI.MAL*[meš]. Nach Brünnow Nr. 9311 f. ist *ŠI.MAL*, sumerisch *igi-gá(n)* zu lesen (Delitzsch, Sumerisches Glossar S. 20), = *barû*, *ḫâru* „sehen". Hier aber ist beidemal eine Glosse beigefügt, die nach Knudtzon (VAB II Nr. 337) *ma-at-ni-a* lautet. Nun ist der Text in jenem Typus der Keilschrift geschrieben, den wir als „hettitisch" bezeichnen, und der die recht unangenehme Eigentümlichkeit hat, dass *at* und *la* fast die gleiche Form haben. Man vergleiche in meiner Autographie Z. 17 *ji-il-ma-ad* mit dem angeblichen *at* von Z. 21 (in Z. 9 ist leider gerade der die Unterscheidung ermöglichende Anfang des Zeichens zerstört), dann wird deutlich, dass die Glosse *ma-la-ni-a* lautet. Dieses Wort könnte Wiedergabe eines vom Stamme לין gebildeten Wortes ähnlich hebräisch מָלוֹן, מְלוּנָה sein, also etwa „Unterkunft, Quartier, (Nacht-)Lager" bedeuten; מָלוֹן ist direkt militärischer Fachausdruck dafür, vgl. Jos. 4, 3. 8; Jes. 10, 29.

Setzt man diese Bedeutung in unserem Text ein, so lautet die erste Stelle: [7—12] „der König, mein Herr hat mir befohlen: Mach Quartiere zurecht für die Truppen (pidâti) des Königs ...." Ḫiziri nimmt nun an, dass der Pharao selber die Truppen ins Feld begleite; daher sagt er: [18—23] „.... siehe, so habe ich zurechtgemacht grosse Quartiere für die Truppen des Königs ......."

Betreffs des Ideogramms möchte ich noch darauf hinweisen, dass VAT 1650 Rs. 6 (VAS XI Nr. 168; VAB II Nr. 295) ein [amêlu] *ŠI.MAL* vorkommt, der nebst 50 Soldaten zum Schutz einer Stadt angefordert wird; also offenbar eine Offiziersstellung innehat. Ist vielleicht die auf das Ideogramm folgende Erläuterung in *bêl [ma-la-ni-a]* = „Wachthabender" oder dgl. zu ergänzen?

## Eine sumerische Inschrift Samsuilunas.

Von Arno Poebel.

In meinen soeben erschienenen Historical and Grammatical Texts[1] habe ich unter Nr. 101 eine sumerische Inschrift Samsu-ilunas veröffentlicht. Sie lautet in Umschrift und Uebersetzung:

Kol. 1.

Anfang fehlt.

| | |
|---|---|
| [..........] | als ....... Šamaš .... |
| [igi-zal-g]a-a[-na][2] | mit seinem strahlenden Auge |
| [mu-u]n-ši-[in-] | auf .............. |
| [bar-]ra-a(?) | geblickt hatte, |
| [zi]mbir(u)[ki] | von Sippara, |

[1] Die Publikation, für die ich den Gesamttitel Historical and Grammatical Texts chiefly from Nippur angesetzt hatte, ist beim Ausbruch des Krieges vom Universitätsmuseum in Philadelphia in drei unfertigen Bänden unter den getrennten Titeln Historical and Grammatical Texts, Historical Texts und Grammatical Texts veröffentlicht worden. Mir ist es nicht nur, wie im Vorwort angegeben, nicht vergönnt gewesen, die letzte Korrektur zu lesen, sondern auch die während der drei ersten Kriegsmonate von Eisenach abgesandte vorletzte Korrektur samt dem darin eingearbeiteten Material ist nicht mehr benutzt worden. Dieses letztere, eine Verbesserung der überaus zahlreichen, oft sehr störenden Druckfehler, Verweise, den Katalog der Tafeln, die Liste der gebrauchten Abkürzungen, den Index der Transkriptionen usw. werde ich somit erst nachträglich geben können.

[2] Möglich wäre vielleicht auch [igi-ḫúl-l]a[-na].

| | | |
|---|---|---|
| 5 | [. . . . .]UL-ki-šu-PÉŠ-a-ni | der . . . . Stadt, seinem . . . . . . . ort |
| | [bá]d-bi dū-ù-de | die Mauer zu erbauen, |
| | [é]-babba(r)-ra | E-babbara |
| | [ki-b]i-gí-gí-de | wiederherzustellen, |
| | [IGI-]É-n[i]r-gigun- | die Ziqqurrat, sein hei- |
| 10 | na-maḫ-a-ni | liges Gigunû |
| | [sag]-bi an(a)-gim íl-i-de | himmelgleich aufzurichten (und) |
| | [$^{d}$ut]u $^{d}$še-nir-da-bi | Šamaš und Ajja |
| | [ki-dúr-azag][1]-ne-ne-a | in ihre heilige(n) Wohnstätte(n) |
| 15 | [asilal-šà-]ḫúl-ḫúl-la-bi-šù [t]ū-tū-de | zu Jubel und Herzensfreude einzuführen |
| | [dū-ga-]nu-kur-ru-da-na [*ma-ni-i*]*n*-dū-ga-a | durch sein unwandelbares Gebot *mir* befohlen hatte, |
| | [û-]bi-a | damals |
| 20 | [. . . . . . . . .] . . . $^{d}$utu | . . . . . . . . . . . Šamaš |
| | [. . . . . .] . . $^{d}$en-lil-li | . . . . . . . . . . . . Enlil |
| | [. . . . . . . . .] . é-babba(r)-ra | . . . . . . . . . . . Ebabbar |
| | [. . . . . .] . .-tar-ra-šù | . . . . . . . . . . . . . . . . |
| | [. . . . . . . . .] . . -DÍM | . . . . . . . . . . . . . . . . |
| 25 | [. . . . . . .]-ni-íb-gă(r) | . . . . . . . . . . . . . . . . |
| | [. . . . . . . . . . . . . . .] | . . . . . . . . . . . . . . . . |

Ende der Kolumne fehlt.

### Kol. 2.

Anfang der Kolumne fehlt.

| | | |
|---|---|---|
| | [. . . . . . .] . . [. . . .] | . . . . . . . . . . . . . . . . |
| | [. . . .[. . . .] . . [. . . .] | . . . . . . . . . . . . . . . . |
| 5 | lù-erim-m[a-mu][2] | meine Feinde, fürwahr, |
| | suḫuš-bi kalam-[ta] ḫe-im-mi-[. . . . .] | mit Stumpf und Stiel vertilgte ich aus dem Lande, |
| | kur-gú-gi-[a] | alle Länder, fürwahr, |
| | dū-ga-mà ḫu-mu-[ni- . . . .] | machte ich meinem Gebote gefügig. |
| 10 | nì û-ul-lí-a-[ta] | Was seit alters, |
| | síg-é-babbar-[ra] | da der Backstein von Ebabbara |
| | ba-dím-m[a-a] | gemacht worden war, |
| | lugal-igi-r[á[3]-mu-]ne[-ir] | unter den Königen, meinen Vorgängern, |
| 15 | lugal-na-[me] | keinem Könige |
| | $^{d}$utu ba-ra-mu[-na-an-]ši-in-še-ga-a[4] | Šamaš je gestattet hat, |
| | bád-zimbir(u)$^{ki}$ ḫu-mu-un-na-ta-an(?)-dū(?) | nämlich dass er die Mauer von Sippar ihm (neu) baue(?), |
| 20 | sa-am-su-i-lu-n[a] | (mir,) Samsu-iluna, |
| | ki-ág(a)-$^{d}$utu | dem Liebling des Šamaš |
| | $^{d}$še-nir-da-[bi] | und der Ajja, |
| | lugal-kal(a)-ga | dem gewaltigen König, |
| | lugal-ká-dingir[-ra$^{ki}$] | König von Babylon, |
| 25 | [lugal]-$^{d}$ub-d[a-lim-mu-ba] | König der vier Weltgegenden, |
| | [. . . . . .] . . . [. . . . . .] | . . . . . . . . . . . . . . . . |

Ende der Kolumne fehlt.

### Kol. 3.

Anfang der Kolumne fehlt.

| | | |
|---|---|---|
| | [. . . . . m]u-ni-[. . . .] | . . . . . . . . . . . . . . . . |
| | [z]imbir(u)$^{ki}$ | Von Sippar |
| | bád-bi [mi-]ni-[dū] | die Mauer erbaute ich, |
| 5 | é-babbar-ra [ki-bi] im-mi-[gí] | E-babbara stellte ich wieder her, |
| | IGI-É-nir-gi[gun-na-]maḫ-ne[-ne] | die Ziggurrata, ihr erhabenes Gigunû, |
| | sag-bi an(a)-[gim] | richtete ich himmelhoch |
| 10 | mi-ni-[íl] | auf, |
| | $^{d}$utu-dingir- . . [. . . .] | Šamaš, meinen(?) . . . . Gott, |
| | $^{d}$še-nir-da-b[i] | und Ajja |
| | ki-dúr-azag-ne-n[e-a] | in ihre heilige(n) Wohnstätte(n) |
| | asilal-šà-ḫúl-ḫ[úl-] | zu Jubel und Herzens- |
| 15 | la-bi-[šù] | freude |
| | mi-ni-[tū] | führte ich hinein. |
| | é-babbar-r[a] | E-babbaras |
| | $^{d}$lama-šā-ga-[bi][1] im-mi- . . [. . .] | gute Schutzgottheit liess ich darin . . . . |
| 20 | su-$^{d}$utu-dingir- . . . . | Šamaš, . . . . . . . . . . . |
| | $^{d}$šè-nir-da-[bi] | und Ajja |
| | dū-ga-ra im-mi-[. . . . .] | angenehm zu sein befleissigte ich mich(?), |
| | sá-dû-ga-$^{d}$[utu] | die Einkünfte des Šamaš |
| | . . . . . . . . . . . . . . | . . . . . . . . . . . . . . . . |
| 25 | ki-bi-šù im-m[i-gí] | stellte ich wieder her; |
| | bád-ba [. . . . . . .][2] | Dieser Mauer (Name ist): |
| | sa-am-su[-i-lu-na] | „Samsuiluna, |
| | nam-ni[r-gál . . . . .] | . . . . . Herrschaft . . . . |
| | [. . . . . . . . . . . . . .] | . . . . . . . . . . . . . . . . |

Ende der Kolumne fehlt.

### Kol. 4.

Anfang der Kolumne fehlt.

| | | |
|---|---|---|
| | [. . . . . . . . . .] . . . . | . . . . . . . . . . . . . . . . |
| | [. . . . . . . . . .] . . . . | . . . . . . . . . . . . . . . . |
| | [$^{giš}$]gešdar-nig-si-sá | ein Szepter der Gerechtigkeit, |
| 5 | [k]alam-gi-en-gi-en | welches das Land beherrscht, |
| | [$^{gi}$]$^{š}$tukul-kal(a)-ga | eine gewaltige Waffe, |
| | [. . . .]gaz-lù-kúr-e-ne | die die Feinde zerschmettert, |
| | [nam-e]n-ub-da-limmu-ba | die Herrschaft der vier Weltgegenden |

[1] Azag vielleicht ausgelassen.
[2] Vielleicht -mà.
[3] Oder palil statt igi-rá.
[4] Oder ba-ra-mu[-un-]ši-in-še-ga-a.

[1] Vielleicht $^{d}$lama-šā-ga-[mu?]
[2] Oder wohl bád-[ba] mit ausradiertem, in der Mitte der Zeile stehenden ba.

[du-ri-]šù â-de dauernd auszuüben,
[šu(?)]-ni-šù hat er ihm
10 [mu-]na-an-si verliehen.

Von Samsuiluna ist bisher nur eine, sowohl in sumerischer als in akkadischer Sprache abgefasste Inschrift, welche von der Wiederherstellung von sechs Kastellen handelt, veröffentlicht worden[1]. Hilprecht hat sodann Mitteilung von einem Terrakotta-Kegel Samsuilunas aus Nippur gemacht, dessen Inschrift sich auf den Bau der inneren Mauer von Nippur bezieht[2]. Ich selbst habe im Jahre 1909 eine genaue Kopie eines in der Bibliothek des Herrn J. P. Morgan in New York befindlichen Fragmentes einer Zylinderinschrift Samsuilunas für Herrn Dr. Johns in Cambridge angefertigt, welche letzterer meines Wissens bis jetzt noch nicht veröffentlicht hat. Bereits im Jahre 1906 hatte ich ferner einen im Universitätsmuseum zu Philadelphia befindlichen fragmentarischen sumerischen Samsuilunatext in Hymnenform kopiert, zu welchem ich im Mai 1914 ein gut erhaltenes Duplikat fand, das später Dr. Langdon zu veröffentlichen unternommen hat. In OLZ 1914 Sp. 501 Anm. 2 hat schliesslich Weidner auf ein vorzüglich erhaltenes Prisma Samsuilunas aufmerksam gemacht, in dem der König berichtet, dass er 26 Usurpatoren bezwungen habe[3]. Die gegenwärtig besprochene Inschrift, welche uns auf einer aus Nippur stammenden Tontafel erhalten ist und die also die Kopie einer Originalinschrift vorstellt, ist demnach die zweite bisher veröffentlichte Inschrift Samsuilunas. Sie handelt von der Erbauung der Mauer von Sippar und der Wiederherstellung des Tempels E-babbara und seines Stufenturmes.

Diese zwei Ereignisse werden auch in den Datenformeln des 16. und 18. Jahres Samsuilunas berichtet. Die erstere Formel lautet, soweit sie bis jetzt bekannt ist: mu sa-am-su-i-lu-na lugal-e bád-an-da-sá-a-zimbir(u)$^{ki}$.... UL-e mu-un-dû-a „Jahr, da Samsu-iluna, der König, nachdem er die mit dem Himmel (an Höhe) wetteifernde Mauer von Sippar ...... erbaut hatte, — — —“[4]; die des 18 Jahres lautet: mu sa-am-su-i-lu-na lugal (Var. lugal-e) é-babba(r)-ra é-$^{d}$utuge zimbir$^{ki}$-ta šu-gibil bí-in-â (Var. bí-in-â-a) IGI-É-nir-gigun-na-maḫ-a-ni sag-bi an-šù mi-ni-in-uš-sa „Jahr, da Samsu-iluna der König, nachdem er E-babbara, das Haus des Šamaš zu Sippar, erneuert und die Zigurrat, sein erhabenes gigunû, zum Himmel emporgerichtet hatte, —“[1]. Der Bau der Mauer von Sippar hat hiernach im Laufe des 15. Jahres Samsu-ilunas stattgefunden, während die Wiederherstellung des Tempels E-babbara im 17. oder, was wahrscheinlicher ist, im 16. und 17. Jahre gleich im Anschluss an den Bau der Stadtmauer von Sippar stattgefunden hat. Unsere Inschrift fällt demnach entweder gegen das Ende des 17. oder besser wohl an den Anfang des 18. Jahres, wie wir gleich sehen werden.

Besondere Beachtung verdient die Uebereinstimmung der Reihenfolge der Aufzählung der beiden Ereignisse in der Inschrift mit der durch die Datenliste festgelegten chronologischen Reihenfolge. Diese Uebereinstimmung ist von grossem historischen Wert, insofern als sie uns das Prinzip der Verfasser der altbabylonischen Königsinschriften beweist, die in den letzteren erwähnten Ereignisse in ihrer chronologischen Reihenfolge aufzuzählen. Hieraus ergibt sich dann ohne weiteres, dass Samsunilunas Anspielung auf die Ausrottung seiner Feinde aus Babylonien (Kol. 2,5—7)[2] und auf die Unterwerfung ausserbabylonischer Länder (Kol. 2,8—9)[3] sich auf Ereignisse vor dem 15. Jahre beziehen müssen. In der Tat meldet ja unter anderem die Datenformel des 11. Jahres die Zerstörung von Ur und Uruk (in dem Kampfe mit Rim-Sin), die des 13. Jahres die Unterwerfung von Kisurra und Sabum, die des 14. die Unterwerfung eines Usurpators, unter dessen Führung sich die Akkader, d. h. die Bewohner Nordbabyloniens, gegen Babylon empört hatten, wie andererseits auch die Datenformel des 12. Jahres die Unterwerfung von Fremdländern berichtet, die von Samsuiluna abgefallen waren. Hinsichtlich des letzteren Ereignisses beachte man, dass in unserer Inschrift wie in der Datenformel des 12. Jahres der gleiche Ausdruck kur-gú-si-a vorkommt, wie ja überhaupt die Datenformeln hinsichtlich der Ausdrucksweise eine weitgehende Uebereinstimmung mit den sich auf den gleichen Gegenstand beziehenden königlichen Inschriften bekunden. Vergleiche z. B. noch IGI-É-nir-gigun-na-maḫ-a-ni in unserer Inschrift und in der Datenformel des 18. Jahres. Der eben erwähnte Umstand beweist, um dies beiläufig zu bemerken, dass auch zur Zeit der altbabylonischen Könige genau wie später zur Zeit der Assyrerkönige die Hofschreiber einen gewissermassen offiziellen Annalentext der Ereignisse

[1] Semitisch: Winckler, Altbabylonische Keilschrifttexte 74, LIH 97; sumerisch LIH 98 und 99.
[2] BE Scr. D Vol. I: The Excavations in Assyria and Babylonia, S. 480—482.
[3] Die Nachricht stimmt vorzüglich zu dem bewegten Bilde der Regierungszeit Samsuilunas, das ich in BE VI 2 Kapitel VI (Outline of the Political History from Sin-muballits seventeenth Year to the End of the First Dynasty) auf Grund der von mir ebenda in Kapitel IV zusammengestellten Datenliste entworfen habe.
[4] Siehe BE VI 2 S. 74 (Datenliste).

[1] Siehe ebenda S. 75.
[2] Kalam „das Land“ = Babylonien.
[3] Kur „Länder“ = „fremde Länder“.

eines jedes Jahres schufen, dessen Wendungen sie auch mehr oder minder getreu bei der Abfassung der Inschriften verwendeten. Wir werden aus eben diesem Grunde aber auch annehmen dürfen, dass die Ereignisse, welche in unserer Inschrift nach der Wiederherstellung des Tempels berichtet sind, nämlich die Einführung des Šamaš und der Ajja in ihre Wohnstätten im Tempel, die Etablierung der guten Schutzgottheit in E-babbara, und die Wiederherstellung der Einkünfte des Tempels, auch in der Fortsetzung der Datenformel des 18. Jahres berichtet waren. Möglicherweise ist die feierliche Einbringung der beiden Gottheiten gar das Ereignis, das am Neujahrstage des 18. Jahres stattfand und das daher dem Jahre seinen Namen gab[1].

Die Erbauung der Stadtmauer von Sippar und die Wiederherstellung des Tempels Ebabbara setzt voraus, dass Stadt und Tempel vorher zerstört waren. Dies ist wohl im Laufe des Aufstandes in Akkad geschehen, von welchem die Datenformel des 14. Jahres berichtet.

(Schluss folgt.)

## Hwaḫšatara II.

Von G. Hüsing.

Wie wir im vorigen Abschnitte[2] zeigen konnten, handelte die für Herodotos I 103 ff. benützte Quelle von Kuaxares I., der vor 606 bereits gestorben ist, während I 73 den gleichnamigen vorletzten Mederkönig meint, den Zeitgenossen des Walweiates von Lüdien. Sie sind miteinander zu einem Könige ausgeglichen durch den Ein- und Unfug, dass der zweite Kuaxares in I 73 als Sohn des Fraortes, Sohnes des Deiokes" glossiert wird, während die entsprechende Glosse in I 103 von Kuaxares I. behauptet, er sei derselbe, der die Sonnenfinsternis-Schlacht gegen die Lüder schlug.

Was erfahren wir nun also von Kuaxares-Hwaḫšatara II. aus Herodotos I 73? Zunächst die Geschichte von den Skučen, die als Schützlinge zu ihm kommen — ihre „Herrschaft" über Asien ist ja vorüber —, und die endlich einen der Mederknaben, die von ihnen die Sprache der Skučen (!) und das Bogenschiessen erlernen sollten, dem Könige gebraten vorsetzen und dann zu Walweiates fliehen. Dessen Weigerung, sie herauszugeben, führt dann zum Kriege zwischen Hwaḫšatara II. und Walweiates.

Die Geschichte mit den Skučen wird niemand ernst nehmen können, da der gebraten dem Könige vorgesetzte Knabe in einer anderen Quelle (I 119) als Sohn des Arpagos vom Mederkönige dem Vater gebraten vorgesetzt wird und auch sonst aus dem Mythos zur Genüge bekannt ist. Ihr Witz musste darin liegen, dass der Knabe der Sohn des Kuaxares selbst wäre, und der Skučen, von denen hier die Rede ist, waren wohl nur drei, nämlich drei Brüder, oder gar nur zwei, und natürlich Fürsten, vielleicht Nachkommen des Maduas. Doch berührt uns hier diese Frage nicht weiter: möglich, dass man sich solche Geschichte als äusseren Anlass zum Kriege erzählte, möglich auch, dass in diesen Anlass wirklich Skučen verwickelt waren — wir können keine Weltgeschichte daraus prägen.

Eher ist zu glauben, dass dieser Krieg schon fünf Jahre gewährt hatte, als im 6. Jahre eine Schlacht wegen einer Sonnenfinsternis ins Stocken geriet und abgebrochen wurde.

Diese Finsternis würde uns also das Datum der Schlacht sichern, und es ist kein Wunder, dass man immer wieder und zwar schon im Altertume gesucht hat, das Jahr dieser Finsternis zu bestimmen. Dieses Problem war ein Lorbeerbaum, der jederzeit Früchte trug, und spätere Geschlechter werden sich die Frage vorzulegen haben, warum man ihm eine so bemerkenswerte Kritiklosigkeit entgegenbrachte, und ob der Ausdruck Thukydides-Theologen nicht doch zu enge gefasst war.

Herodotos, unsere einzige Quelle, berichtet I 74, dass der dieser Schlacht folgende Friede durch *Λαβυνητος* von Babylon gestiftet wurde. Dann kann natürlich nur „Nabunetos" gelesen werden, und dieser König kam 556 auf den Thron. Also kann die Schlacht nicht 585 fallen und nicht 610.

Wenn nun die Sonnenfinsternis vom 19. Mai 557 mittags für das südliche Kleinasien total war, so ist damit die Unterlage geschaffen, auf der man dem Herodotos seinen Bericht glauben kann, und die Sache erscheint dann wohl so klar, dass man sich fragt, wie man diese Erkenntnis umgehen konnte.

Obgleich die Zahlen für die Mederkönige bei Herodotos längst als „gefälscht" anerkannt sind, hat man weiter mit ihnen gerechnet. Obgleich ein vor 606 gestorbener König um 585 nicht mehr leben kann — er starb wohl auch vor 610 — liess man ihn in diesem Jahre eine Schlacht schlagen. Obgleich das einzige festere Datum bei Herodotos in der Erwähnung des Nabuned zu suchen war, deutete man diesen hinaus: es konnte nur die Frage sein, ob sein Name durch den des Nabupalossor oder des Nabukudrossor zu ersetzen sei, je nachdem man sich für 610 oder 585 entschied.

Freilich steht bei Herodotos I 188 heute die Glosse zu lesen: „der Labunetos hiess wie

[1] In diesem Falle müsste die Inschrift an den Anfang des 18. Jahres fallen.

[2] OLZ 1915 Sp. 33 ff.

sein Vater und König war über die Assürer" — eine der deutlichsten Glossen, die mir bisher vorgekommen sind. Aber selbst wenn man das nicht erkannte: an unserer Stelle ist doch nur von einem Könige dieses Namens die Rede, und wenn Herodotos deren zwei angenommen hätte, dann hätte er doch wohl gesagt, welchen von beiden er meine. Aber er kennt überhaupt nur einen, der auch I 77 erwähnt wird, wo Nabunetos, wie doch Herodotos selbst offenbar geschrieben hat, als Zeitgenosse des Kroisos niemand anders ist als — Nabuned.

Das sind alles Dinge, zu deren Richtigstellung man eigentlich die Keilschrifttexte nicht gebraucht hätte, und ebenso wenig das Datum der Finsternis. Bereits vor acht Jahren habe ich (in OLZ 1907 Sp. 23) aber betont, dass Kroisos erst 555 auf den Thron kam und der letzte Mederkönig erst 553, nach Ausweis keilinschriftlicher Zeugnisse[1]. Also regierte Walweiates bis 555, Hwaḫšatara II. bis 553. Dazu stimmt die Angabe des Herodotos, nach der beide um 556, wo Nabuned zur Herrschaft gelangt, noch leben! Walweiates gibt beim Friedensschlusse dem Sohne seines Gegners seine Tochter zur Frau: Astuwega II. heiratet die Aruanis. Auch diese Angabe ist durchaus glaubwürdig, und so wird es auch die der Finsternis-Schlacht sein, und jedenfalls fällt in die vorauszusetzende Zeit wirklich die gesuchte Sonnenfinsternis.

Wesentlich anders sieht es mit der Frage aus, ob Thales diese Finsternis vorausgesagt habe. Wenn er es konnte, dann muss er ein Gott gewesen sein. Mir scheint aber, die Stelle, die ihm diese Voraussage zuschiebt, ist gleichfalls eine in den Text gerutschte Fussnote, und solange wir nicht wissen, ob sie wenigstens von Herodotos selbst herrührt, glaube ich sie aus dem Spiele lassen zu müssen. Einen Einfluss auf unsere Erkenntnis der geschichtlichen Vorgänge hat diese Thales-Verfinsterung gewiss nicht.

Das Weiseste aber ist die Zeit, und was sie noch nicht heraus gebracht hat, das wird sie noch ermitteln.

---

## Besprechungen.

**Norbert Peters:** Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus übersetzt und erklärt. (Exegetisches Handbuch zum AT herausg. von Johannes Nikel, 25. Bd.) M. 8 —; geb. M. 9 20. Münster i. W., Aschendorff, 1913. Bespr. v. F. Perles, Königsberg i. Pr.

Das vorliegende Werk reiht sich würdig den früheren auch an dieser Stelle[2] besprochenen Sirach-Publikationen des Verfassers an. Es bietet einen auf durchaus selbständiger Forschung beruhenden Kommentar zu ganz Sirach. Die eingehende Berücksichtigung der Vetus Latina erklärt sich aus der Bestimmung für einen zunächst katholischen Leserkreis. Trotz seiner verhältnismässigen Kürze stellt es doch gegenüber Smends scheinbar abschliessenden Arbeiten einen weiteren Fortschritt namentlich in philologischer Beziehung dar und ist ein erfreuliches Zeichen für die erfolgreiche Mitarbeit der katholischen Gelehrten an der biblischen Wissenschaft. Aus der ausführlichen Einleitung seien hier nur einige Punkte als besonders beachtenswert hervorgehoben: Die S. XXXVI festgestellten zeitgeschichtlichen Andeutungen des Buches, die S. XLI ff. wahrscheinlich gemachte Einteilung des Buches in zwei Partien von je fünf Büchern und endlich die Ausführungen über „Metrik und Strophik" S. XLIX ff. wonach das Buch zwar keine Metrik, aber eine reich ausgestaltete Strophik aufweist. S. LXIII ist unter den Entdeckern hebräischer Sirachfragmente Neubauer nicht genannt, und seine Leistung beansprucht um so höheres Verdienst, als er damals schon halb erblindet war.

Nachstehend seien einige Berichtigungen und Ergänzungen zum Kommentar gegeben.

S. 86 (zu 9, 13) G *ἐπὶ ἐπάλξεων πόλεων* gegenüber S ܡܢ ܢܨܚ̈ܐ ܐܘ ܡܢ ܡܟܪ̈ܐ erklärt sich ungezwungen aus einem im Original vorauszusetzenden מצודות, was sowohl „Netze" als auch „Festungen" bedeuten kann, wie bereits in meinen Notes critiques sur le texte de l'Ecclésiastique[1] z. St. bemerkt.

S. 106 (zu 12, 5). Dass G eine missverständliche Wiedergabe von כלי לחם darstellt, habe ich a. a. O. vor Entdeckung des hebräischen Originals angegeben.

S. 149 (zu 17, 32). Sicher stand צבא מרום יפקד יהוה nach Jes. 24, 21 יפקד יהוה על צבא המרום במרום.

S. 168 (zu 20, 26) G *ἐνδελεχῶς* gegenüber S ܐܬܦܨ erklärt sich, wie schon a. a. O. bemerkt, als verschiedene Wiedergabe von אבר, das H in der Bedeutung des arabischen أَبَدَا fasste[2]. Auch eine bisher noch nicht befriedigend erklärte Variante in einem Zitat Tertullians aus Henoch 99, 6[3] ist aus der Doppeldeutigkeit des Stammes אבר zu erklären.

---

[1] Vgl. OLZ 1914 Sp. 60 ff.

[2] OLZ 1902, 488 ff.; 1905, 454.

[1] Revue des Etudes juives XXXV (1897) p. 48—64. Auch separat.

[2] Ueber den gleichen Fall, dass G einem hebr. Wort eine sonst nur im Arabischen belegte Bedeutung vindiziert, vgl. OLZ 1911, 208 zu Tob. 1, 13 und dortselbst Anm. 1. Weiterer Beleg 2. Chr. 21, 20 בלא חמדה LXX *οὐκ ἐν ἐπαίνῳ*.

[3] Siehe Charles, The Book of Enoch (Oxford 1912) p. 245 z. St.

S. 183 (zu 22, 23) G εὐφρανϑῇς neben S ܢܬܠܗܠ erklärt sich aus חחד, das S richtig von יחד, G irrig von חדה ableitete. Vgl. Notes critiques z. St., wo auf אל יחד MT Hiob 3, 6 hingewiesen wird.

S. 271 Z. 6 (in der Ueberschrift) 34, 4—15 lies 33, 4—15.

S. 272 (zu 33, 5) G ἄξων στρεφόμενος neben S ܡܚܘܢܐ geht auf hebr. גלגל חוֹר „das sich drehende Rad" zurück, wofür S חָוֹר los. Siehe Not. cr. z. St.

S. 296 (zu 36, 17). Peters lässt die auffallende Variante von S ܡܦܣ ܠܟܠ ܥܡܟ gegenüber G ἐλέησον λαόν ganz unbesprochen. Sie geht auf ein missverstandenes שְׂמַח על עמך zurück von einem sicher auch Jes. 9, 16 vorliegenden שָׂמַח = ܣܡܚ. Siehe den ausführlichen Nachweis Not. cr. z. St.

---

**Dr. Peter Thomsen:** Kompendium der palästinischen Altertumskunde. Mit 42 Abbildungen nach eigenen Aufnahmen des Verfassers, VIII, 109 S. gr. 8°. Geb. M. 4,80. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1913. Bespr. v. Carl Niebuhr, Berlin.

In angemessen knapper Form zusammenzustellen, was der Boden Palästinas für die „Wissenschaft vom Spaten" hergegeben hat, war der Verfasser kraft seiner Landeskenntnis und mehrerer einschlägiger Vorarbeiten sicherlich der geeignete Mann. Es ist nicht nur die Bezeichnung „Kompendium", die eine gedrängte Behandlung des Stoffes angemessen erscheinen lässt, — sondern die Notwendigkeit, sich bei einer Gesamtbetrachtung so kurz und präzis wie möglich zu fassen, sie liegt auch im Gegenstande selbst. Ganz gewiss haben uns das Zweistromland, Aegypten und neuerdings die hethitischen Gebiete stark verwöhnt, so sehr, dass kaum einer unter den speziell in Palästina Grabenden bisher imstande war, sich von dem entsprechenden Eindrucke zu befreien. Nämlich in dem sozusagen letzten Sinne, dass jene grossen Ergebnisse rundumher keineswegs auch hier als stillschweigend anzusetzende Norm gelten dürfen. Weil man aber, gleichsam unverschuldet, nicht recht davon loskommt, so erweckt die ausschlaggebende Mehrzahl der Berichte, auf denen natürlich auch Thomsen fussen muss, zuletzt immer das Gefühl, als seien die jeweils erzielten Resultate doch etwas überwertet worden. In vorsichtiger Fassung deutet denn schon der erste Paragraph („Wesen und Umfang der Aufgabe") die Berechtigung einer Nachkritik an, wie sie H. Thiersch laut dortigem Zitat bereits eingeleitet zu haben scheint. Abgesehen davon, dass die Ergebnisse einiger wichtigen Ausgrabungen, oder doch solcher an verheissungsvolleren Punkten, der Oeffentlichkeit ziemlich lange vorenthalten werden, — das „sich Herumwärmen" mit Funden ist leider auch sonst neuerdings zu bemerken, — so entbehren wir vollends das freie und darum befreiende Eingeständnis qualitativer Enttäuschung durch das insgesamt Vorhandene. Oder wäre zuviel gesagt mit der vorläufigen Feststellung, dass auf Grund des nunmehr Bekannten die Bodenhergaben Palästinas aus Zeiten vor Beginn westlicher Einflüsse nicht nur dürftig, sondern auch auffallend heterogen sind? Darum möchte man die Ausdrucksweise Thomsens im Vorwort beanstanden, wo es heisst, die Studenten müssten für ein wirkliches Verständnis der Bibel und Israels die Denkmäler unbedingt kennen. „Bedingt", d. h. an Hand vorbeugender Erläuterung, würde hier der Sachlage weit besser entsprechen. Früher oder später wird die Wissenschaft denn auch zu dem ganz formellen Bekenntnis genötigt sein, dass es um die archäologische Ausbeute auf allen Gebieten nachmaliger Kreuzfahrerstaaten annähernd gleichmässig schwach bestellt ist, dass sie dort nirgends mehr für ein Bild vorrömischer Kultur oder gar früherer geschichtlicher Zustände hinreicht.

Einen solchen Fortschritt in der grundlegenden Anschauung als geboten und bevorstehend angenommen, darf man der Arbeit Thomsens schon jetzt das Lob erteilen, dass sie ihm den Weg durchaus nicht zu verbauen strebt. Dieser Umstand spricht also für eine gute Durchdringung dessen, was der allgemeine Befund wirklich bietet bzw. nahelegt; natürlich würde es weit mehr bedeuten, wenn die Erkenntnis positiv ausgesprochen wäre. Doch kann schon einigermassen befriedigen, dass Thomsen vermeidet, in den allzu üblichen Ton der Fundrelationen einzustimmen und mit dem Wörtchen „abschliessend" zu wirtschaften. Sein Gebrauch hat für die jeweils Unbeteiligten etwas Verstimmendes bekommen.

Was über die Geschichte der Forschung, vorab ihrer älteren Periode (§ 3), gesagt ist, erscheint gar zu knapp. Ebenso reicht es für das Verständnis der Vorentwicklung unseres Wissens nicht aus, was S. 4 über den Einfluss verständiger Reisender auf die Palästinakunde bemerkt wird. Sachdienlich würde hier die Nennung der Hauptbeschreibungen und des Zeitpunktes der Autopsie, nicht minder auch eine Darlegung des Verhältnisses der damaligen Leserschaft zu den Reiseberichten gewesen sein. Die Anteilnahme war bis vor etwa 60 Jahren noch so rege und verbreitet, dass die heutige für den Gegenstand kaum dagegen aufkommt. Freilich gab sich solch ein Orientfahrer früherer

Art Mühe um Anschaulichkeit, und ein Kompendium war in jenen Tagen etwas anderes als heute.

Mit S. 18 gelangt man an das Thema im präzisen Sinne: die Siedelungen. Der allgemeine Ueberblick ist sehr gut gefasst, aber wiederum von fast schneidender Kürze. Die Sorgfalt, die sich aus den eigenen Vorarbeiten nicht wiederholen will, auch nicht durch rangierte Aufzählung der Hauptlokalitäten, sie macht zuletzt arm. Die Verwahrung, dass eine nur annähernd vollständige Liste der verschiedenen Siedelungen innerhalb der einzelnen Kulturabschnitte zu geben „hier" unmöglich sei, hat allerdings ihr Recht, aber dann müssen eben die Kulturabschnitte ausscheiden. Ein Verzeichnis, nach den biblischen Ortsnennungen und weiterhin nach anderweit ermittelten Hergabepunkten aufgestellt, wenn auch nicht jede Tonlampe darin figurierte, war ohne Zweifel eine Forderung der Billigkeit. Wie brauchbar und ausführlich das Register des Werkes auch gestaltet worden ist: es erweckt jetzt um so lebhafter das Verlangen nach dem eigentlichen Fundstellenpanorama. Voraussichtlich wären dann von der Kritik allerlei Lücken oder Verkennungen und dergl. moniert worden, vielleicht als Anlass zu übertreibendem Tadel, allein die Aussicht auf dergleichen berufsgemässe Unannehmlichkeiten wird hoffentlich nicht entscheidend gewesen sein.

Liegt in diesem Falle leider ein Abbruch vor, der das Wesen der Sache empfindlich berührt, so zeigt sich das dahin neigende Streben nach dem Minimum auch sonst, z. B. im Literaturparagraphen. Der Fachmann bedarf seiner nicht und wertet die getroffene Auswahl in der Regel nur als Symptom; aber sie will dem Studierenden dienen. Man sollte denn endlich so barmherzig werden, nach der Einsicht zu handeln, dass lauter Büchertitel den Anfänger noch nicht bereichern, sondern ihm regelmässig Zeitverlust eintragen. Er braucht auch weder Verdikte noch empfehlende Bemerkungen, wohl aber kann ihm die Hervorhebung dessen immer sehr nützlich werden, was die sachliche Stärke oder den Hauptgedanken eines Werkes bildet. Dieser Hinweis trifft heute freilich immer einen Mangel bei neun von zehn einschlägigen Büchern, ist jedoch wohl bei einem Kompendium gerade dann angebracht, wenn es gleich dem vorliegenden die Kürze gern bis zur Sparsamkeit treibt.

Gegen Ende nimmt die Behandlungsweise der Materie einen willkommenen Aufschwung in den Abschnitten über Zeitrechnung, Masse, Gewichte und Münzen; der numismatische Teil hat seine besonderen Vorzüge. Ueberhaupt wolle man die vorgebrachten Bedenken gegen das ökonomische Prinzip des Thomsenschen Werkes nicht dahin auslegen, als habe sein Walten das tatsächlich Gegebene beeinträchtigt. Was sich findet, ist durchdacht und zeugt von Urteil; die Förderung des Gegenstandes steht nicht in Frage. Die Abbildungen verraten überdies ein geübtes Auge und eine kundige Hand.

---

**Das Land der Bibel.** Gemeinverständliche Hefte zur Palästinakunde. Im Auftrage des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas herausgegeben von Professor Lic. Dr. G. Hölscher. Band I:
Heft 3: Valentin Schwöbel: Die Landesnatur Palästinas. Zweiter Teil. 52 S. kl. 8°. M. 0,60. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1914. Bespr. v. Arnold Gustavs, Hiddensee.

Ueber den ersten Teil von Schwöbels Arbeit ist OLZ 1914 Sp. 364 berichtet. Der zweite Teil behandelt: 5. Die Oberflächenformen, a) allgemeiner Charakter und Bodenbildung, b) die Täler, c) die Hochflächen und Steilwände, d) die Ebenen, e) die Küstenlinie; 6. Die Höhenverhältnisse; 7. Gliederung des Landes in natürliche Landschaften. Natürlich ist es nicht möglich, auf einem so kleinen Raum das Thema einigermassen erschöpfend zu behandeln; aber es ist sehr viel tiefgründiges Wissen in den wenigen Seiten des Buches zusammengedrängt. Besonders lehrreich ist es, wie überall die tektonischen Vorgänge und die Arbeit der Atmosphärilien zur Erklärung der Oberflächenform herangezogen werden. Beim Lesen wird unwillkürlich der Wunsch rege, dass der Verfasser zu den mancherlei neuen Gedanken, die er hier nur andeuten konnte, sich einmal ausführlicher äussert oder uns eine vollständige Geographie Palästinas schenkt. Denn eine wissenschaftlich wirklich befriedigende ist bisher nicht geschrieben. Schwöbel hat das Zeug dazu. Das beweist dieser kleine Abriss, mit dem die gemeinverständlichen Hefte des Deutschen Palästinavereins sehr verheissungsvoll eingeleitet werden.

---

**Monumenta Talmudica V:** Krauss, Samuel, Geschichte. 1. Tl. Griechen und Römer. XI, 194 S. gr. 4°. M. 10 —. Wien, Orion-Verlag, 1914. Bespr. v. Immanuel Löw, Szeged[1].

Krauss gibt eine reiche Auswahl talmudischer und midraschischer Stellen in vokalisiertem Text, deutscher Uebersetzung, den nötigen Anmerkungen und überreichen Registern.

Die Stellen, welche für die klassische Philologie viel Interessantes bieten, sind in folgende Kapitel gruppiert:

---

[1] Da in der Anzeige der gesamten bisher erschienenen Bände der Monumenta Talmudica durch Dr. Eschelbacher Sp. 8 ff., Bd. V nur kurz berücksichtigt werden konnte, glauben wir durch die eingehende Besprechung Löws unseren Lesern einen wertvollen Nachtrag liefern zu können. D. R.

A) Zur Geographie, B) die vier Weltreiche, C) Griechen, D) Rom und die Völker, E) Kaiser und Feldherren, F) Kaiserverehrung, G) Kaiserrecht, H) Verwaltung, I) Verfall. Der spröde Stoff ist gut disponiert, obwohl man gewiss überrascht sein wird, unter dem Abschnitte „Verfall" die sechs Kapitel: Reichtum, Steuern, Verwaltungsschäden, Räuberwesen, Theater, Spiele und Gastmahle zu finden.

Die Uebersetzung strebt den Text genau wiederzugeben, die lexikalischen Grundlagen der Arbeit sind gut, die Vokalisation ist, von einzelnen Versehen abgesehen, einwandfrei.

Zur Uebersetzung möchte ich bemerken:

S. 5 Nr. 8a בסחרקי Ruhebetten l. Kotzen. Die drei letzten Zeilen dieser Nummer sind missverstanden. Nicht die Leute werden ins Wasserbecken geworfen, sondern Wasser wird hineingeschöpft, aber durch das Charybdiswasser verschlungen. Die Leute schöpfen Wasser, bis ihre Schultern sich loslösen (nicht: verdeckt werden) und sie zugrunde gehen.

S. 49 Nr. 88. Z. 3 ist für כמה zu l. במה und danach zu übersetzen: woran man etwas verdienen kann. Die Stelle wird mit Recht als Bārājtā bezeichnet. Mech. 51a Friedm. Krauss selbst zitiert die Stelle p. X Anm.

S. 69 Nr. 132 Z. 4. Korb l. Sack. Nr. 129b Anm. 2 Schwager l. Stiefsohn.

S. 70 Nr. 135a Z. 4: „Troll dich fort, Hadrianus!" Lies: Die Adria ist zu Ende. S. 79 Nr. 158 aufgebraucht lies: מִתּוֹקֶדֶת, das Feuer verzehrt sich auf ihm. S. 88 Nr. 183. Z. 8. Gemüse l. Hülsenfrüchte. S. 107 Nr. 234 l. der nicht so früh aufzustehen pflegte. S. 149 Nr. 349. Z. 5 fehlen nach לניון acht Textworte.

Lexikalisches. S. 5 Nr. 8a Anm. 7: חינרא, mandäisch חינארא aus تَنْكِيرة Nöld. mand. Gr. 51. Talmudisch חינרא, bei Raši חינארא lies mit *g*. S. Fraenkel 289 ܠܓܝܢܐ Lg gA 50, טנגירא Hal. ged. Ber. VI 7b, 10 Venedig (neben טפקא), korrupt. טנגידא Fraenkel 69: Arab. طنجير aus dem Pers. oder Aram., bei BB 147, 7 zu ܐܡܙܐ = ܨܘܡܐ = ܢܡܩܡ. Dozy: تغار le vase ou la fosse qui reçoit le suc de ce qu'on presse. تيغار grand pot de terre vernissée. طيغار grande cuve pour la teinture. — S. 6 Nr. 11 מהגיניות ist nicht „Kommagenisch", sondern טרגיניות „trajanisch". S. 9 Nr. 16 Anm. 5: Den Einfall Jastrows שלעטיט sei aus שלע und טיט zusammengesetzt, darf man nicht ernst nehmen. S. 25 Nr. 46 Z. 2: סקודה „verflochten" lies: schaudern. So neusyrisch ܣܩܕ. Die zugehörige Anmerkung ist zu streichen. S. 40 Nr. 71 ברכות Pfropfreiser l. Ableger. S. 47 Anm. 1 דנעלה ist Korruptel von דבצליה. S. 54 Anm. vorl. Z. קיסמא n. pr. wird durchaus mit j geschrieben, ist aramäisch und nicht gr. *Κοσμᾶ*. S. 78 Nr. 155a muss das Zitat lauten: jTer VIII 9 f. 46b, 11. לא מכסי (LA bei Ratner 71: חכסרון) lies חכם. Es gehört zu dem von S. Fraenkel erkannten Afel von ܟܣܐ, vituperavit, redarguit (Krauss LW II 301 zu לאכימן) ist auch syrisch, nicht bloss „gemeinpalästinisch-aramäisch". Vgl. ܡܟܣܢܘܬܐ — ܡܟܣܢܐ PSm 2173. S. 86. Nr. 175 Anm. 4: בנן ist kein „merkwürdiger" Ausdruck, sondern, wie schon Levy wusste, syr. ܒܢܝ und hat trotz der LA פנן nichts mit „פגע = פגנן" (!) zu tun. S. 87 Nr. 179 Anm. 10 סני nicht missliebig, sondern, wie ܣܢܝܐ, hässlich. S. 99 Nr. 207 Anm.: קפח heisst nie zertrümmern. ZA 23, 280—283. S. 108 Nr. 236: סדור, nach Krauss: Ehrengabe (Arch. III 18. 251 n. 147). Dieselbe Auffassung vertritt Krauss auch jetzt und übersetzt die Stelle Lev. r. 9, 4: טלו סדורו nehmet sein Ehrengeschenk in Empfang. Das Wort ist aber verschrieben aus סרוד ein Tablett aus Korbgeflecht, Präsentierbrett. Dieses Wort behandelt Krauss Arch. I 157. 584 n. 399: ס' של חייטין; I 101. 462 ס' של נחתומין; I 102. 465: סרידה Gitterdeckel. Das Verbum סרד II 269. — Ein Riemensieb aus Lederstreifen heisst in Syrien *serīd*, das Geflecht *sered* ZDPV XIV 1 ff., schon bei G. Löwy, Technol. u. Terminol. d. Müller und Bäcker 1898, 16 angeführt. Mielck, Müller und Bäcker im islam. Mittelalter 1914, 34 erwähnt den Ausdruck nicht. Neusyrisch: ܣܪܘܕܐ grossmaschiges cribrum, ܣܪܕ sieben, ܣܪܕܐ das Sieben. — S. 118 Nr. 262 רפסודות ist allen WBB und Krauss zu trotz nicht ein auf √רפס (!!) zurückgehendes hap. leg., welches Schemel bedeutet, sondern aus שרפרף = איפופודין verschrieben. Krengel 15, Krauss LW II 39. Arch. I 385 n. 73. 74. III 180. Das schlechtbezeugte Wort fehlt im Buberschen Texte. — S. 118 Nr. 264: יוצא לקמפון ist ständige Formel: wenn da eine Lesart לסימפון auftaucht, so muss sie emendiert werden. Krauss sucht zu Unrecht *συμπόσιον* darin, von dem es נכנס nicht יוצא heissen müsste. Die Bemerkung ist hier und S. 154 Z. 5 v. u. zu str. — S. 109 Nr. 241. Für מנולין bleibt es bei *μέναυλον*, Speer. Irgendeine Waffe müssen ja die Palastwächter haben, auch wenn sie taubstumm sind. Um die Waffe auszuschliessen, nennt Krauss die Taubstummen in der Anmerkung wiederholt Kretins, was nicht angeht. — S. 120 Anm. סכין דפרן „eine

Anzahl Felder“ zu übersetzen ist ein starkes Stück. Das ist ja das häufige syrische ܨܡܕܐ صمدا سكك الفدّان, vomer! S. 127 Nr. 291 b. Irgendwelche „Andeutungen“ liegen in der Schreibung עקילם mit ʿain durchaus nicht!

S. 128 Nr. 295: Der König gibt בריות, ed. ביריות, dass man die Gefängnisse öffne. Pes. r. 43 f., 177 a Friedm. Darin ist nicht mit Fürst breve, βρέβιον zu suchen. ביריות ist Korruptel von כיר יד, chirographum. Hierzu möchte ich bemerken: היכר יד TBk VII 358, 11 Krauss Arch. III 159, 316 n. 212 hat S. Fraenkel vor Jahren brieflich zu ܨܡܕܐ أميا gestellt. Ich hatte ihm über כייר geschrieben, das Haj Gaon = חוט pl. خطوط setzt. Nach Haj sind כיור Linien in die Kalktünche gezogen: (Gaon. Hark. loo Nr. 385. 147. Nr. 314) כיר אחר הנקרא خط.

Ebenso BB: ܨܡܕܐ أميا الخط باليد. Zu diesem Worte hatte ich ܨܡܕܐ أميا gestellt: „Linien der Hand“, wie im Daumenabdrucke. כיר יד hat Fraenkel auch aus einem Briefe an Efrajim b. Schemarja aus Fostat um 1020 notiert (RÉJ 48, 173). כיר ist nicht griechisch (Posnanski RÉJ a. O. Krauss, Byz. jüd. Gesch. 3 Anm., auch PSm 1726 scheint an χείρ zu denken), sondern dem Sprachgebrauch der Samaritaner entsprechend. Den samaritanischen Ausdruck hat schon Gesenius Carm. Samar. 58 mit dem syr. und dem mischnischen כייר zusammengestellt.

S. 139 Nr. 320 a Anm. 1. Für רוצח, Mörder, das Krauss mit Recht auffallend findet, haben ms Wien und die Ausgaben richtig רוצען, das durch בעל הרצועה der Parallelstelle j Sota IX f. 24 b, bei Krauss in der folgenden Nummer, bestätigt wird. Daselbst ist אחר שסרח מן העיר in בעיר richtigzustellen; die Uebersetzung: „Einer aus der“ Stadt ist auch nach Krauss 'LA unmöglich.

S. 146 Nr. 342: Bei der Rekrutenaushebung rühmen die Eltern ihren Sohn als hochgewachsen, בעל קומה. Der Beamte sagt: für euch ist er hochgewachsen, ich weiss noch nicht: "הרי העין אם יהא בו קומה". Das soll nach Krauss heissen: „Hier ist das Mass, [sehen wir,] ob er den Wuchs hat“. „עין in diesem prägnanten Sinne nur hier“. ʿAjin heisst aber auch hier durchaus nicht Mass. Die richtige, ich darf wohl sagen, überraschende Lösung der Schwierigkeit ist folgende.

Militärmass heisst in der bei Krauss Nr. 341 behandelten älteren Quelle ענקמון, das ist, wie Krauss (LW s. v.) erkannt hat, ἔγκομμα, encomma, incomma. Der spätere Midrasch, von dem die Rede ist, hat das Fremdwort aus der älteren Quelle übernommen und hat uns die richtige Lesart ענקומה aufbewahrt. Er hatte ursprünglich הרי הענקומה „hier das Militärmass!“ Das unbekannte Wort wurde unter Einfluss des vorhergehenden zweimaligen קומה in zwei Teile geteilt: העין קומה und der unverständliche Ausdruck durch die Glosse: אם יהא בו ungeschickt ergänzt. Eine an derselben Stelle einsetzende andere Glosse hat schon Buber erkannt und in Klammern gesetzt. Man darf sich diesen Sachverhalt zur Würdigung des kritischen Wertes von Paralleltexten merken.

S. 147 Nr. 343 b. Das vielumworbene בריון hält Krauss jetzt für zusammengefallenes praetoriani = בר[טור]יוני. Das ist absolut unmöglich, obwohl auch Ben Iehuda, Millon 623 dieselbe Erklärung bietet. Die Lösung ist einfacher. Praetorium, αὐλή heisst בירה, ܒܝܪܬܐ und praetorianus heisst בריון, was aus בִּירָה weitergebildet ist. Jastrow 193 sagt schon: palace = soldier, denom. of בירה, allerdings ohne zu betonen, dass das Wort dem lat.-griech. praetorianus nachgebildet ist.

S. 149 Nr. 348 c Anm. Es ist ganz unmöglich, dass *סלפיר den Trompeter bedeute. Das Wort gibt es mit r gar nicht. S. 150 Nr. 351: כבש ist weder Widder, noch Einbrecher (!), sondern wie דיק, welches dadurch wiedergegeben werden soll, Sturmrampe, agger. Richtig Jastrow 616. — S. 150 Nr. 352 ist statt סגר das speziell für Schleusen gebrauchte סכר in den Text zu setzen. RÉJ 33, 249 OLZ 1910, 102 *sekiru*, der die Schleusen zumacht; 1913, 490. 993: abdämmen, von Flüssen und Kanälen. Mischnisch סָכַר, סָכַר, talmudisch סכרא דנהרא, arabisch سكر.

S. 160 Nr. 379: ריתיכום ist nicht ἱερατικός, sondern, wie auch Krauss früher annahm: διάδοχος. Dies bestätigt Midr. Tann. 17, 4 Hoffm. דיותכום.

---

**Carlo Conti Rossini:** Il discorso su monte Coscam attribuito a Teofilo d'Alessandria nella versione ethiopica (Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei, Vol. XXI, fasc. 6). 79 S. 8°. Roma, 1912. Bespr. v. J. Schleifer, Wien.

Nach der koptischen Legende soll die heilige Familie bei ihrer Flucht vor Herodes auf dem Berge Coscam (äth. ቍስቋም፡) in der Provinz Asyūṭ in Aegypten Aufenthalt genommen haben. Ueber diesen Aufenthalt der heiligen Familie zu Coscam und über die dort von Jesus verübten Wunder handelt eine dem Patriarchen von Alexandrien, Theophilus (385—412 n. Chr.) zugeschriebene Homilie, die uns in einer arabischen Version, von der sich mehrere Handschriften in der Vaticana zu Rom und in der

Bibliothèque Nationale zu Paris befinden, und in je einer aus dieser erfolgten Uebersetzung ins Syrische (vgl. F. Nau, La version syriaque de la vision de Théophile sur le séjour de la Vierge en Égypte in Revue de l'Orient chrétien 1910, S. 125—132) und ins Aethiopische erhalten ist. Den Text der äthiopischen Uebersetzung, die höchstwahrscheinlich gleich mehreren anderen äthiopischen Uebersetzungen aus dem Arabischen gegen die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts im Kloster al-Muḥarraḳa bei Coscam angefertigt wurde, legt uns jetzt Conti Rossini nach einem sehr guten Kodex der Königlichen Bibliothek zu Berlin mit anschliessender wortgetreuer ital. Uebersetzung und erläuternden Anmerkungen vor. Die Orthographie des Textes, der wegen seines klaren Stils und mancher älterer Formen, so ጸራብ፡ für ጸራቢ፡ (S. 29, Z. 478), ይብኪዩ፡ für ይብክዩ፡ u. a., auch vom philologischen Standpunkt beachtenswert ist, ist beibehalten: das Word ዐውድ፡ (circa) wird immer አውድ፡ geschrieben (ebenso እአደ፡ für አየደ፡ S. 24, Z. 352); der Guttural ist verlängert in አውሥአት፡, dagegen kurz in ጸሐፊ፡ für ጸሓፊ፡ (scriba); nur evidente grammatische oder orthographische Fehler sind vom Herausgeber verbessert.

Einzelheiten: S. 9, Z. 16 l. በረከቶ፡ für በረብቶ፡ (vgl. S. 17 Z. 204/205 ወእንግአ፡ በረከቶ፡), S. 10, Z. 34 l. wohl ዘእግዚአ፡ብሔር፡ für ወእግዚአ፡ብሔር፡, S. 11, Z. 65, ይኀልቁ፡ für የኀልቁ፡, S. 15, Z. 145 ታሕተ፡ መከየደ፡ እገሪከ፡ sonst መከይደ፡ (pl.), S. 27, Z. 439 ዘኢይአምን፡ für ዘኢየአምን፡. S. 31, Z. 530 ዘእንበለ፡ጽማ፡ወሖዕንት፡, Dillmann, Lexikon s. v. ጻማ hat hier nach einer anderen Handschrift der Homilie ጻማ፡ für ጽማ፡, der ganze Ausdruck wird dort durch „nisi labor et molestia" wiedergegeben, die Lesung des Berliner Manuskripts ጽማ፡ (ወሖዕንት፡) und die Uebersetzung von Conti Rossini „ortica e giaggiulo" verdienen aber wegen des vorhergehenden ወኢይብቄል፡ውስተ፡ምድርከሙ፡ den Vorzug. S. 32, Z. 543 ንሐውር፡ für ነሐውር፡, ebenso Z. 556 ኢይሐውሩ፡ für ኢየሐውሩ፡, S. 34 Z. 600 l. ዘከማሁ፡ወዘይመስሉ፡ für ዘከማሁ፡ወይዘመስሉ፡, S. 35, Z. 611 ትሬኢይኑ፡ für ትሬእዩኑ፡, S. 39, Z. 719 ይዐግቱከ፡ für የዐግቱከ፡ ebenso Z. 720 ወኢይኀድጉ፡ für ወኢየኀድጉ፡, S. 46, Z. 870 (ወከመ፡) ወይን፡ዘያስተፌሥሕ፡ (sic) ልበ፡ሰብእ፡ ist Zitat aus Psalm 104, 14 (וְיַיִן יְשַׂמַּח לְבַב אֱנוֹשׁ).

---

## Altertums-Berichte.

### Museen.

Die vorderasiatische Abteilung der kgl. Museen zu Berlin hat ein Stück einer grossen Basaltschale mit Reliefdarstellung der Göttin Nidaba und Weihinschrift des Königs Entemena erworben, über welches O. Weber (in den Amtl. Ber. aus den kgl. Kunstsammlungen XXXVI Nr. 6 = März 1915) berichtet.

---

## Aus gelehrten Gesellschaften.

In der Versammlung der Religionswissenschaftlichen Vereinigung zu Berlin am 19. Januar hielt Gressmann einen warmen Nachruf für Dr. Reimpell.

In der Gesamtsitzung vom 4. Februar der Akad. d. Wissensch. Berlin sprach Eduard Meyer über einige ägyptische Dokumente aus der Perserzeit. Im Anschluss an Spiegelbergs Werk „Die sogenannte demotische Chronik" wurden die in dieser enthaltenen Prophezeiungen über die Geschichte Aegyptens in der Perserzeit näher erläutert und ihre Analogie zu Daniel und anderen alttestamentlichen Prophezeiungen besprochen, ferner der auf der Rückseite stehende Erlass des Kambyses und die Gesetzessammlung des Darius, deren Eingang hier erhalten ist. — Erman legte einen Aufsatz vor: Unterschied zwischen den koptischen Dialekten bei der Wortverbindung.

---

## Personalien.

Prof. Dr. Albert von Le Coq ist zum Direktorialassistenten am Berliner Museum für Völkerkunde ernannt worden.

D. Dr. Wilhelm Caspari, Priv. Doz. in Erlangen, hat einen Ruf als a. o. Prof. d. ATlichen Theologie nach Breslau erhalten.

---

## Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

**American Journal of Archaeology.** 1914: XVIII 4. Howard Crosby Butler, Fifth preliminary report on the American excavations at Sardes in Asia Minor. — A. L. Frothingham, a syrian artist author of the bronze doors of St. Paul's, Rome. [Der Name des syrischen Künstlers ist nach der Zeichnung bei Agincourt, storia dell' Arte schwer zu entziffern; es könnten ja Fehler des Zeichners anzunehmen sein. In der letzten Zeile hat er tatsächlich das *n* von *nekre* fortgelassen, dafür dem folgenden Wort *neṣalle* ein *n* noch vorgesetzt. Die Schrift ist nestorianisch, ähnlich dem Typus rund 1200, s. Eutings Schrifttafel in Nöldekes Grammatik. Immerhin möchte ich die Vermutung aussprechen, dass der Name ܨܠܝܒܐ zu lesen wäre, etwa = cruciatus dei im Sinne von ܕܐܠܗܐ; ܨܠܝܒܘܬܐ; das würde dann doch dem griechischen Staurachios so nahe kommen, dass beide Namen als gleich, der griechische dann wohl als übertragen angenommen werden könnten. F. E. P.] — Willard H. Robinson jr., a newly discovered inscribed mosaic near Mt. Nebo (verbesserte Ausgabe der in Revue biblique XI 1914 112—115 und *Nea Σιων* XIV 1914 113—115 veröffentlichten Inschrift).

**Athenaeum.** 1914:

Oct. 3. Ancient Egyptian Frescoes. (Voranzeige von: A. Gardiner und R. Mond, Wall Decorations of Egyptian Tombs).

Oct. 10. *R. B. Tollinton, Clement of Alexandria. — Bemerkungen von H. Gollancz und dem „Reviewer" zu des ersteren Buch „Sepher Maphteah Schelomo". — *N. W. Thomas, Anthropological Report on Ibo-Speaking Peoples of Nigeria.

Oct. 17. *H. P. Smith, The Religion of Israel: an Historical Study. — *E. G. O'Donoghue, The Story of Bethlehem Hospital, from its Foundation in 1247.
Nov. 14. *A. Della Seta, Religion and Art: a Study in the Evolution of Sculpture, Printing, and Architecture.
Nov. 21. *P. White, Cairo. — Old Embroideries of the Greek Islands and Turkey (Ausstellung aus der Zeit des 18. Jahrh.).

**Berliner Philologische Wochenschrift. 1915:**
1. *Fr. W. v. Bissing, Die Kultur des alten Aegyptens (P. A. A. Boeser).
3. *A. Bouché-Leclerq, Histoire des Seleucides (Adolf Bauer).
4. *J. Partsch, Papyrusforschung (P. Viereck).
5. *Franz Wutz, Onomastica sacra (Hugo Gressmann). — *J. G. Frazer, The golden bough 3. Ed. P. IV (O. Gruppe). — *G. Legrain, Louqsor sans les Pharaons; C. Lagier, l'Egypte monumentale et pittoresque (Fr. W. v. Bissing.)

**Deutsche Literaturzeitung. 1915:**
3. Johann Wilhelm Rothstein, Der hebräische Pentateuch der Samariter. — *Richard Hartmann, Al-kuschairîs Darstellung des Ṣûfîtums (J. Goldziher). — T. J. Arne, La Suède et l'Orient (Sigmund Feist).
4. *Franz Skutsch, Kleine Schriften, hrsg. v. Wilhelm Kroll (Gust. Herbig).
5. Enno Littmann, Die heilige Zahl Vierzig (Nachträge zu W. H. Roschers Arbeiten). — *Johann Georg, Herzog zu Sachsen, Streifzüge durch die Kirchen und Klöster Aegyptens (C. M. Kaufmann).
6. *A. V. Williams Jackson and Abraham Yohannan, a catalogue of the collection of Persian Manuscripts etc. (C. F. Seybold). — *Carlo Conti Rossini, schizzo del dialetto Saho del 'Alta Assaorta in Eritrea. — *T. Canaan, Aberglaube und Volksmedizin im Lande der Bibel (A. Eulenburg).
7. *Bernhard Pick, Jesus in the Talmud (P. Fiebig). — *Arthur Ungnad, Babylonische Briefe aus der Zeit der Ḫammurapi Dynastie (Bruno Meissner). — *F. A. Cannizzaro, Il capitolo georgico dell' Avesta. Vendîdâd III.

**Geographische Zeitschrift. 1915:**
9. 10. W. J. Beckers, Das rätselhafte Hochgebirge des Altertums, die sogenannten Rhipäen. [Scharfsinnige Klarlegung der wechselnden Vorstellungen, nur für den Ausgangspunkt fehlt Berücksichtigung der babylonischen Faktoren. D. R.]. — *Karl Baedeker, Konstantinopel, Balkanstaaten, Kleinasien, Archipel, Cypern. 2. Aufl. (H. Zimmern). — *H. Magda Ohnefalsch-Richter, Griechische Sitten und Gebräuche auf Cypern (H. Zimmern). — *W. Barthold, Die geographische und historische Erforschung des Orients mit besonderer Berücksichtigung der russischen Arbeiten. Aus dem Russischen von E. Ramberg-Figulla (K. Kretschmer). — *Hermann Schmidt, Das Eisenbahnwesen in der asiatischen Türkei (und) *Ewald Banse, Auf den Spuren der Bagdadbahn (H. Zimmern). — *Valentin Schwoebel, Die Landesnatur Palästinas 1. Teil (H. Zimmern). — *Arthur Boucher, L'anabase de Xenophon (H. Zimmern). — *W. Schmidt, Das südwestliche Arabien (Schwöbel). — *Meyers Reisebücher, Aegypten und Sudan. 6. Aufl. (L. Neumann).
11. *Meyers Reisebücher, Balkanstaaten und Konstantinopel (Anatolische und Bagdadbahn). 8. Aufl. (N. Krebs). — *Becker und Dalman, Exkursionskarte von Jerusalem und Mitteljudäa (Schwöbel). — *A. Woeikof, Le Turkestan Russe (Max Friederichsen).
12. *Otto Proksch, Die Völker Altpalästinas (H. Zimmerer).

**Literarisches Zentralblatt. 1915:**
1. *Gustav Hölscher, Die Propheten (J. H.). — *Traugott Mann, Der Islam einst und jetzt (Brockelmann). — *Carl Wessely, Aus der Welt der Papyri (Hans Philipp). — *Franz Stuhlmann, Ein kulturgeschichtlicher Ausflug in den Aures (Hans Stumme).
2. *Heinrich Hammer, Traktat vom Samaritermessias (Gustav Pfannmüller). — *A. Wirth, Der Gang der Weltgeschichte (E. Herr). — *M. Rikli, Natur- und Kulturbilder aus den Kaukasusländern und Hocharmenien. — *Rudolf Pagenstecher, Die griechisch-ägyptische Sammlung Ernst von Sieglin (Otto Waser).
4. *Fr. W. v. Bissing, Die Kultur des alten Aegyptens (Günther Roeder). — *Ewald G. Browne, The Press and Poetry of modern Persia (Brockelmann). — *Monumenti antichi pubblicati per cura della R. Accd. dei Lincei (U. v. W. M.).
5. *Louis Siret, Questions de chronologie et d'ethnographie ibériques (K. H. Jacob).

**Mitt. z. Gesch. d. Med. u. d. Naturw. 1915:**
Nr. 60. *Hugo Winckler, Vorderasien im zweiten Jahrtausend (Sudhoff). — *Ludwig Dennefeld, Babylonisch-assyrische Geburts-Omina (Sudhoff). — *Wilhelm Förtsch, Religionsgeschichtliche Untersuchungen zu den ältesten babylonischen Inschriften (Sudhoff). — *V. Pensuti, Babylonia e la medicina Ippocratica (Sudhoff). — *B. Kübler, Antinoupolis (Schöppler). — *F. Lieblein, Recherches sur l'histoire et la civilisation en Egypte 3. Fasc. (Sudhoff). — *Karl Sudhoff, Beiträge zur Geschichte der Chirurgie im Mittelalter (G. Sticker).

**Petermanns Mitteilungen. 1914:**
Dezember. J. Bergbauer, Das Itinerar des Münchener Orientreisenden Hans Schiltberger. — Alois Musil, Historisch-geographische Glossen zum ersten Band der „Enzyklopädie des Islam". — O. Kreutzbruck v. Lilienfels, Die Hauptverkehrslinien der Balkanhalbinsel in Vergangenheit und Gegenwart (Schluss, siehe Septemberheft 157 ff. und Oktoberheft S. 205).
1915: Januar. Adolf Dirr, Die Zukunft Kaukasiens. — Ernst Oehlmann, Die Zahl der Mohammedaner auf der Erde. — Hans Fehlinger, Die Mohammedaner Britisch-Indiens. — *E. Bulanda, Bogen und Pfeil bei den Völkern des Altertums (F. Graebner). — *Gottfried Simon, Islam und Christentum im Kampf um die Eroberung der animistischen Heidenwelt. Beobachtungen aus der Mohammedaner-Mission in Niederländisch-Indien (G. Kurze).

**Wochenschrift f. Klassische Philologie. 1914:**
49. *Wilh. von Christ, Geschichte der griechischen Literatur, 5. A., 2. Teil, 2. Hälfte: von 100 bis 530 nach Christus (Reinhold Wagner). — *Bulletin annuel d'épigraphie grecque publié par A. Reinach (W. Larfeld).
51. *J. Sundwall, Ueber die vorgriechische lineare Schrift auf Kreta (P. Goessler). — *Skevos G. Zervos, Beitrag zur vorhippokratischen Geburtshilfe (Meyer-Steineg). — *Jean Juster, Les Juifs dans l'empire Romain (C. Fries).
52. *Friedrich Lübkers Reallexikon des klassischen Altertums 8. Aufl., herausgeg. v. J. Geffcken und E. Ziebarth (H. Gillischewski).
1915: 1. *E. J. Goodspeed, The Freer Gospels (W. Larfeld).

**Zeitschrift für Assyriologie. 1914:**
XXIX 1.—2. H. F. L. Bernstein, Des Ibn Kaisân Kommentar zur Mu'allaḳa des Imru'ulḳais. — W. G. Schileico, Das sechsseitige Tonprisma Lugal-ušumgal's aus der Sammlung Lichatschew. — W. H. Worrell, Studien zum abessinischen Zauberwesen (Forts. u. Schluss). — A. Walther, Die Umschrift der Keilschriftzeichen (unabhängig von Strecks Vorschlag). — M. Kmoskó, Eine uralte Beschreibung der „Inkubation" (Gudea Cyl. A. VIII, 1—14). — Carl Frank, Verbesserungsvorschläge zu Stephen Langdons Babylonian liturgies. — Eckhard Unger, Tempelweihinschrift des Gimil-Sin aus Giš-Ûḫki (Umma). — E. Unger und F. H. Weissbach, Ein Fragment der neubabylonischen Inschrift Nebukadnezars vom Nahr el-Kelb. — Hubert Grimme, Spuren von Kinderopfern in Südarabien. — C. Frank, Bemerkungen zu den sumerisch-babylonischen Fischnamen. — C. Frank, *uppu aḫi*. — C. Frank, Zu kalû und kurgarrû und ihren Kultgeräten. — P. Schwarz,

Haijîn? — A. von Hoonacker, Bethel TQM. — *Thaddäus Kowalski, Der Dîwân des Kais ibn al Ḫatîm (Th. Nöldeke). — *R. F. Harper, Assyrian und Babylonian letters XII, XIII (Bruno Meissner). — *Monumenta Talmudica I 1—4 (F. Steinmetzer). — *A. T. Clay, Personal names from cuneiform inscriptions of the Cassite period (H. H. Figulla). — *A. T. Clay, Business documents of Murashu sons of Nippur, dated in the reign of Darius II (H. H. Figulla). — *A. T. Clay, Babylonian records in the library of I. Pierpont Morgan (L. W. King).

## Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weiter gegeben.

B. Laufer: Chinese Clay Figures. I. Prolegomena on the history of defensive armor. Field Museum, Publication 177. Chicago, 1914. 315 S. LXXII Taf.

*H. W. Fischer: Katalog d. ethnogr. Reichsmuseums. Bd. VIII Bataklånder. Mit Anhang: Malaiische Länder an d. Nordostküste Sumatras (Sumatra II). Leiden, E. J. Brill, 1914. XXXI, 179 S. XII Taf. M. 4,25.

*H. H. Juynboll: Katalog d. ethnogr. Reichsmuseums. Bd. IX. Java. I. Leiden, J. E. Brill, 1914. XX, 209 S. XIV Taf. M. 4,75.

M. Heydrich: Afrikanische Ornamentik (Beiträge z. Erforschung d. primitiven Ornamentik u. z. Geschichte d. Forschung.) (Internat. Archiv f. Ethnogr. Supplement zu Bd. XXII.) Leipzig, C. F. Winter, 1914. 84 S. XI Taf. M. 12—.

*American Journal of Archaeology. 1914. XVIII, 4.

F. Pfister: E. jüd. Gründungsgeschichte Alexandrias. Mit e. Anhang über Alexanders Besuch in Jerusalem (Sitzungsber. Heidelb. Akad. Philos.-hist. Kl. 1914, 11). Heidelberg, C. Winter, 1914. 32 S. M. 1—.

Mitteilungen d. Sem. f. Oriental. Sprachen zu Berlin. Hrsg. v. E. Sachau. 1914. XVIII, Abt. II: Westasiatische Studien. Berlin, G. Reimer, 1914. VIII, 232 S.

A. Eberharter: D. Ehe- und Familienrecht d. Hebräer, m. Rücksicht auf d. ethnologische Forschung dargestellt. Münster i. W., Aschendorff, 1914. X, 205 S. M. 5,60.

Th. Fitzhugh: Indoeuropean Rhythm. University of Virginia. Bull. School of Latin 7. Charlottesville, Anderson Brothers. 202 S.

*H. Möller: La preposizione tedesca *gegen*. Bologna, Accademia delle Scienze dell'Istitute, 1915. 9 S.

H. Möller: Sul problema della parentela delle lingue. Lettera ad A. Meillet. Bologna, Accademia delle Scienze dell'Istituto, 1915. 7 S.

E. Mittwoch: Deutschland, die Türkei und der Heilige Krieg. (Kriegsschriften des Kaiser-Wilhelm-Dank 17). Berlin, Kameradschaft, 1915. 30 S. M. 0,30.

*Richard Hartmann, Palästina unter den Arabern (Das Land der Bibel I, 4). (53 S.) Leipzig, Hinrichs, 1915. M. —.60.

D. K. Pétroff, Abû-Muhammed-Alî-ibn-Hazm al-Andalusî: Ṭauk-al-Ḥamâma publié d'après l'unique manuscrit de la bibliothèque de l'université de Leide. E. J. Brill, Leiden, 1914. M. 8—.

W. Bang und J. Marquart, Osttürkische Dialektstudien (Abhdlgn d. K. G. d. W. Göttingen, philol.-hist. Kl. Neue Folge Bd. XIII Nr. 1). Berlin, Weidmannsche B., 1914. M. 40—.

W. Bousset, Jüdisch-christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments. Neue Folge, 6. Heft). Göttingen, Vandenhoek & Ruprecht, 1915. M. 12—.

*Sphinx. Vol. XVIII, fasc. V.

Franz Cumont, Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum. Deutsch von Georg Gehrlich. B. G. Teubner, Leipzig und Berlin, 1914. M. 5—, geb. M. 6—.

Richard Leonhard, Paphlagonia. Reisen und Forschungen im nördlichen Kleinasien. Berlin, Dietrich Reimer. 1915. M. 20—.

Vor Tid. Tidskrift for videnskab og kritik. 1. Jahrg. (1914—15) Heft 3.

Sigmund Mowinkel, Zur Komposition des Buches Jeremia. (Videnskapsselskabets skrifter II. hist. filos. Kl. 1913 No. 5). Kristiania, in Komm. bei Jacob Dybwad, 1914.

Beiträge zur Religionswissenschaft herausgeg. von der religionswissenschaftlichen Gesellschaft in Stockholm 2. Jahrgang (1914/15). Heft I. Albert Bonnier, Stockholm u. J. C. Hinrichs'sche B., Leipzig, 1915.



Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

# Orientalistische Literaturzeitung

**Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers**

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

**18. Jahrgang Nr. 5** — Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — **Mai 1915**

Inhalt.



---

## Eine sumerische Inschrift Samsuilunas.

Von Arno Poebel.

(Schluss.)

### Einzelanmerkungen.

#### Kol. 1

Zu der Ergänzung von Z. 1—3 vgl. [86]igi-zál-ga-ne-ne-a [87]ḫu-mu-ši-in-bar-ri-eš = [85]in bu-ni-šu-nu na-wi-ru-tim [86]lu ip-pa-al-su-nim „mit heiterem Antlitz blickten sie auf mich", Samsuiluna, LIH 97/98, 99; [1]û . . . . [5]igi-ḫúl-la-ne-ne-a [6]in-ši-in-bar-ri-eš-a = [1]i-nu . . . . ḫa-di-iš ip-pa-al-su-šum „als sie mit fröhlichem Antlitz auf ihn blickten", ibidem; [26]igi-ḫúl-sag-ki-zál-ga-na [27]. . . . ḫu-mu-ši-bar „(Enlil) fürwahr hat mit freudigem Auge und heiterer Stirn auf mich geblickt", Burnaburiaš, OBI 68 Kol. 1. Ueber die Reihenfolge Substantiv — Adjektiv — Possessivpronomen — Beziehungswort siehe meine Ausführungen in Grammatical Texts, Kapitel I [1]. In älterer Sprache lautet die Phrase nicht igi-x-a—ši-bar, resp. sag-ki-x-a—ši-bar, sondern nur igi-x—ši-bar und sag-ki-x—ši-bar; vgl. [11]û $^{d}$inanna-ge [12]igi-nam-ti-la)-ka-ni [13]mu-ši-bar-ra-a „als Jnanna mit ihrem Auge des Lebens auf ihn blickte", Gudea, Statue C Kol. 2; [6]sag-ki-zál-ga-ni [7]mu-ši-in-bar „mit heiterem Antlitz blickte er auf mich", Text aus der Zeit der Dynastie von Isin", HGT 74 Kol. 1; [8]igi-nam-ti-la-ka-ni [4]mu-ši-in-bar-[ra] „als er mich mit freudigem Antlitz anblickte", Warad-Sin, Tonnagel A Kol. 1. Die Konstruktion mit Lokativ -a ist sicher dem Einfluss des Akkadischen zuzuschreiben [1], da sie sich auch zur Hammurabizeit nur bei Zusammensetzungen von igi, resp. sag-ki mit Adjektiv (oder Genetiv) und Possessivpronomen findet, nicht aber in der einfachen Formel (also igi-ši—bar, nicht igi-a—ši-bar). Die Grundbedeutung von igi-ši—bar ist „das Antlitz leuchten lassen auf jemanden hin", genau entsprechend dem hebräischen יָאֵר יְהוָה פָּנָיו אֵלֶיךָ. Num. 6,25.

Als sumerische Lesung für die Zeichen ud-kib-nun$^{ki}$ gibt 5 R 23,29 f zi-im-bir. Da indessen der Genetiv ebenfalls ud-kib-nun$^{ki}$ geschrieben wird (vgl. z. B. bád-ud-kib-nun$^{ki}$, Kol. 2,18; Ḫammu-rabi, LIH 58 Kol. 1,10), so muss der Name der Stadt auf einen Vokal geendigt haben. Das gleiche folgt aus der Tatsache, dass die Lokativform als ud-kib-nun$^{ki}$-a und nicht ud-kib-nun$^{ki}$-ra geschrieben ist vgl. z. B. ud-kib-nun$^{ki}$-a é-babbar mà-a-kam „in Sippar E-babbar ist mein", HGT 157,4, gegen [1]unu$^{ki}$-ga „in Erek", [2]urí$^{ki}$-ma „in Ur", [10]ì-si-in$^{ki}$-na „in Isin", ibidem. Ferner aber beweist die Schreibung des Lokativs mit a, dass als schliessender Vokal des Stadtnamens nur u oder i, nicht a in Betracht kommen kann, da bei einem auf a endigenden Stadtnamen die Hinzufügung des

---

[1] Ebenso ki-dur-azag-ne-ne-a 1, 14; 3, 13 = kidur + azag + (a)nene + a; dū-ga-nu-kur-ru-da-na 1, 17 = duga + nukurruda + (a)ni + a.

[1] Vgl. die oben zitierte Uebersetzung in bu-ni-šu-nu na-wi-ru-tim (in = -a).

Lokativ-a überflüssig ist; vgl. z. B. $^{3}$kadingirra$^{ki}$ (= TIN-TIR$^{ki}$) „in Babylon", $^{7}$adaba$^{ki}$ „in Adab", $^{11}$kullaba$^{ki}$ „in Kullab", $^{6}$aratta$^{ki}$(?) „in Šurrippak"; dagegen $^{8}$upi$^{ki}$-a „in Upi", $^{9}$a-ga-de$^{ki}$-a „in Akkad" $^{12}$ubme$^{ki}$-a (und umma$^{ki}$) „in Umma (Ubme)", $^{13}$gir-su$^{ki}$-a „in Girsu", HGT 157. Der sumerische Name von Sippar wird demnach zimbiru$^{ki}$ oder zimbiri$^{ki}$ (neben dem verkürzten zimbir$^{ki}$) gelautet haben.

Der Anfang von Zeile 5 ist wohl nach bád-an-da-sá-a-zimbir$^{ki}$-a(?)-UL-e in der oben zitierten Datenformel des 16. Jahres Samsuilunas als [a?]-UL zu ergänzen. Die Bedeutung des letzteren ist aber nicht bekannt.

Zu dem Partizipium Passivi šu-PÉŠ-a vgl. vielleicht die Verbalform šu-mi-ni-in-peš-peš-a in der Datenformel Samsu-ilunas HGT 100 Kol. 4, 38.

Zimbir(u)$^{ki}$-[. . . .] UL-ki-šu-PÉŠ-a-ni bád-bi, Z. 4—6, heisst wörtlich: „Sippar, sein . . . . . . Ort, seine Mauer", d. h. in deutscher Fassung: „die Mauer von Sippar, seinem . . . . . . . Ort". Nach strengerer Regel sollte das antizipierte zimbir(u) samt dem dazugehörigen Attribut im Genetiv vorangestellt sein, also zimbir . . . . .-na (<(a)ni + a(k)) lauten, allein zur Zeit der ersten Dynastie von Babylon wird diese Regel nicht mehr befolgt und der antezipierte Genetiv als Nominativ oder genauer als Absolutus vorangestellt; vgl. z. B. noch IGI-É-nir-gigun-na-maḫ-a-ni sag-bi statt IGI-É-nir-gigun-na-maḫ-a-na sag-bi, Z. 10[1]. Daher ist wohl auch in Kol. 2, 5 lù-erim-m[a-mu] und nicht lù-erim-m[a-mà] zu ergänzen. Auch diese Abweichung vom klassischen Sumerisch ist wohl dem Einfluss des Akkadischen zuzuschreiben. Nur in der Phrase bád-ba . . . . . mu-bi-im „Jener Mauer Name ist . . . . .", Kol. 3, 26, ist die alte Regel, wohl der Formelhaftigkeit der Phrase wegen, noch bewahrt.

Zur Lesung é-babba(r)-ra mit Lautwert babba statt babbar für [Keilschriftzeichen] siehe [Keilschriftzeichen] ba-ab-ba-ra [Keilschriftzeichen] | ṣi-it šam-ši, 2 R 39, 16e. Der Name bedeutet „Haus des Sonnenaufgangs".

Die Ziqqurat des Tempels E-babbara wird in Z. 10 als das gigunû des Šamaš, in 37 als das gigunû des Šamaš und der Aiia bezeichnet, womit wieder zu vergleichen ist die Bezeichnung des gigunû als Wohnsitz der Gottheit, z. B. in Warad-Sin, Zylinder, Kol. 1: $^{9}$gigu(n)-na-azag $^{10}$ki-dúr(u)-nam-ur-sag-gà-ni „das heilige Gigunû, ihr (= Inanna's) Heldenschaftswohnsitz". Die Ziqqurat galt demnach als Wohnsitz der Gottheit, wie ja auch in den Datenformeln des 36. Jahres Hammurabis und des 22. Jahres Samsuilunas die Ziqqurat von E-mete-ursagga direkt als Wohnsitz des Zamama und der Ninni bezeichnet wird: IGI-É-nir-ki-dúr(u)-maḫ $^{d}$za-mà-mà $^{d}$inanna(-ge), H-r 36[1]; IGI-É-nir-ki-dúr(u)-maḫ $^{d}$za-mà-mà $^{d}$inanna-bi-da-ge, S-il 22[2].

Statt [ma-ni-i]n-dū̄-ga, Z. 18 ist vielleicht zu ergänzen [ma-]ni-dū̄-ga-a oder mit Dativinfix der dritten Person [mu-na-]ni-dū̄-ga-a „als er ihm befohlen hatte".

Die Zeilen 19—25 bedeuten vielleicht: „Damals das . . . . . des Šamaš für den . . . . . ort(?), wo Enlil . . . . . . . des Tempels Ebabbar das Schicksal bestimmt, fertigte ich an für ihn (nämlich Šamaš)[3] (?) und stellte es darinnen auf (?)".

Kol. 2.

Zu Z. 5. „Feind" heisst sumerisch entweder erim d. h. „Böser", oder lù-erim-ma „Mann des Bösen (neutrisch)", in welch letzterem erimma Genetiv von erim (= erim(m) + ak) ist[4].

Zu der Phrase „den Grund jemandes herausreissen" = „mit Stumpf und Stil ausrotten", Z. 5, vgl. $^{42d}$utu $^{43}$suḫuš-a-ni $^{44}$ḫe-bá-du = $^{41d}$šamaš $^{42}$SUHUŠ-su $^{43}$li-zu-uḫ „Šamaš möge sein Fundament ausreissen", HGT 34 Kol. 3. 4; $^{24d}$en-lil $^{25d}$utu-bi $^{26}$suḫuš-sa-ni $^{27.\,28}$ḫe-pad-du-ne = $^{23d}$en-lil $^{24}$ù $^{25d}$šamaš $^{26}$SUHUŠ-su $^{27}$li-zu-ḫa „Enlil und Šamaš mögen sein Fundament ausreissen", ibid. Kol. 28. 27; SUḪUŠ ba-ra-aḫ-sì in UKU ELAM$^{ki}$ i-zu-uḫ-ma „Baraḫsi rottete er aus mit Stumpf und Stil aus den Völkern von Elam (aus dem Lande Elam)", Rimuš, AO 5476 (RA 1911 p. 136), ähnlich auch šam-kur-gi-[Keilschriftzeichen]-na úr-bi ú-me-ni-BU = i-šid kur-ka-ni-e u-suḫ-ma, 4 R 26, 42. 43b. Neben bá-d. . ., pad(d), gid und BU(r) = nasaḫu vergleiche auch zi = nasâḫu; welches Verbum hier zu ergänzen ist, muss vorläufig unsicher bleiben.

Betreffs der ersten Person der Präteritalformen ḫe-im-mi-[. . . . .] 2, 7, ḫu-mu-[ni-. . . .] Z. 2, 91, [mi-]ni-[dū] 3, 4, im-mi-[gí] 3, 6, mi-ni-[íl] 3, 10, mi-ni-[tū] 3, 16, im-mi-. .[. .] 3, 20 siehe meinen Nachweis in Kapitel III meiner Grammatical Texts.

Zu kur-gú-si-a 3, 8 vergleiche $^{22}$gú-si | nap-ḫa-ru | usw.; | $^{24}$gú-si | ki-el-la-tùm | usw., Bogh. 7478 Kol. 2[5]; $^{39}$gú-si [. . . . | usw.]; $^{40}$gú-si-si | [. . . . na]p-ḫa-ri | [. . . .]; gú-si-kur[-ra] | [nap-

[1] Als Ersatz für das fehlende Genetivelement, resp. um die Genetivbeziehung deutlich zu machen, wird jedoch beim Verbum das Infix ni eingefügt. Siehe zu Kol. 3, 4.

[1] Siehe meine Datenliste BE VI 2 S. 67, zu vergleichen mit Scheil, RT 1912 p. 106.

[2] BE VI 2 S. 76.

[3] = [mu-na]-dím.

[4] Korrigiere danach Br. 4604, SAI 3108 und Delitzsch, Sum. Glossar, welch letzterer lù in lù-erim-ma lediglich als Determinativ ansieht.

[5] Delitzsch, Sumerisch-akkadisch-hettitische Vokabularfragmente S. 21 und 23.

ḫar] ma-ti | usw., ibid. Kol. 3; sowie die Datenformel mu sa-am-su-i-lu-na lu-gal-e | kur-gú-si-a an-ga-ám mu-un-da-bal-eš-a „Jahr da Samsuiluna der König, nachdem er sämtliche Länder, die sich gegen ihn empört hatten, ........“, Ni. 9238 (vgl. BE VI 2 S. 73), Datum des 12. Jahres Samsuiluna's.

ba-dím-m[a-. . . .], Z. 12, ist zu ba-dím-ma-a oder vielleicht zu ba-dím-ma-ta zu ergänzen. Im ersteren Fall würde der Satz síg-e-babba(r)-ra ba-dím-ma-a an û-ul-lí-a-ta angelehnt sein: „seit alters, da der Backstein von Ebabbara gemacht worden ist“; im anderen Falle würden wir einen selbständigen Satz haben: „seitdem der Backstein usw. gemacht worden ist. Das erstere scheint mir das Wahrscheinlichere zu sein; auch im zweiten Falle würde es wohl zweifelhaft sein, ob die Schreiber Samsuiluna's nach û-al-lí-a-ta ein zweites -ta gesetzt haben würden, da in dem Satze [25]û-[d]inanna . . . [27]ki-en-gi-ki-urí [28]nam-en-bi â-de [29.] [30]mu-na-an-si-ma-ta [31]ŠÙ-KA-bi [32]šu-ni-šù [33]bí-in-si-a „seit dem Tage, da Inanna die Herrschaft über Sumer und Akkad auszuüben ihm verliehen und ihre Zügel in seine Hand gelegt hatte“, Hammurabi, LIH 61, das nach bí-in-si-a zu erwartende -ta weggelassen ist[1].

Obwohl Ass. 2559[2] Kol. 2, 1—3 IGI-ARAGUB in der Bedeutung a[šaredu], alik[pani] und alik maḫ[ri] mit der Glosse pa-li-il versehen ist und die gleiche Glosse in der Schreibung pa-al-lil sich auch K 26 (= CT 19, 48) Kol. 2, 23 in IGI-ŠÙ-RÁ pa-al-lil ERIM „(= il-lat(?)) šá [ṣabê[pl]] findet, so ist doch hier an der Lesung igi-rá für IGI-ARAGUB, Z. 13, festgehalten im Hinblick auf igi-rá(-ra) = a-lik maḫ-ri K 5009 (CT 16, 27—29) 48. 491, wo rá sicher ursprünglich Glosse war[3]. Ebenso beweist auch der Umstand, dass die Lesung palil sowohl IGI-ARAGUB als IGI-ŠÙ-ARAGUB-ERIM zuerteilt ist, dass wenigstens ursprünglich einmal ganz phonetisch igi-rá und igi-šù-rá gelesen worden ist. Daneben gibt es auch das Verbum igi-šù-gin „an der Spitze marschieren“, wie aus igi-erim-na-šù i-gin-na-a „an der Spitze seiner Truppen marschierend“, Datum des 31. Jahres

[1] Indessen ist es sehr gut möglich, dass hier wie in der ähnlichen Inschrift LIH 62 das ta vielleicht nur aus Versehen statt hinter das letzte Verbum binsia bereits hinter das erste Verbum munansima gesetzt ist; in diesem Falle wäre wiederum das Semitische, welches natürlich ištu „seit“, oder ina „an“ vor das vor dem ersten Satz stehende ûmi (= in ûmi, in der ähnlichen semitischen Inschrift LIH 84 i-nu) setzen würde, die Veranlassung zu diesem Versehen gewesen; auch û—a-ta statt û— . . a-a ist nicht ganz korrekt Sumerisch.

[2] Siehe Delitzsch, Sumerisches Glossar S. 23.

[3] **Also nicht, wie Delitzsch in Sum. Glossar S. 23 erklärt, igi-ir-ra mit angenommenem Lautwert ir für ARAGUB.**

Hammurabis[1], hervorgeht. Welche von den Lesungen igi-rá, igi(-šù)-gin oder palil jeweils erforderlich ist, wird sich nur durch genaue Beobachtung des sumerischen Sprachgebrauches feststellen lassen; auch im Deutschen haben wir die Synonyma Vorgänger, Vorläufer und Vorfahren, die ursprünglich alle die gleiche Grundidee ausdrückten, jetzt aber verschieden nüanzierte Bedeutung haben. Was palil anlangt, so wird diese Lesung hier vielleicht kaum in Betracht kommen, da es „Erster“, „Oberer“ bedeutet[2]; denn etymologisch ist es identisch mit pašis, das in der Schreibung pà-šiš mit ašaredu (Meissner, SAI 686, Br. 1199) gleichgesetzt ist, in den Inschriften Šarru-kins, verglichen mit der Abschrift des sogenannten Cruciform Monument, RA 1910 p. 180, mit pa-šiš[3] wechselt und auch in dem akkadischen Lehnwort pašišu = [illegible] vorliegt[4]. Zu dem Uebergang von š in l vergleiche man das Zahlwort diš, dili „eins“, sowie geš-tü, geštu und geltan „Ohr“, „Verstand“ (hier allerdings vor t).

Lugal-igi-r[á-mu-]ne[-ir] ist in lugal + igi-ra + mu + ene + r(a) zu zergliedern; Reihenfolge: Substantiv – Adjektiv – Besitzanzeigendes Pronomen – Pluralelement – Beziehungswort; siehe dazu meine Ausführungen in Kapitel I meiner Grammatical Texts; ebenda, S. 14 unter 2a über die Verschmelzung von u + ene zu une.

Die Postposition r(a) ist ergänzt nach der ähnlichen Stelle in der Inschrift Hammurabis: (ní) [36]û-ul-lí-a-ta [37]lugal lugal-e-ne-ir [38]ba-ra-an-dím-ma = [40]ša iš-tu û-um ṣi-a-tim [41]šarrum in šàr-rí [42]la ib-ni-ù „was seit alters kein König

[1] Siehe meine Datenliste, BE VI 2 p. 63.

[2] Vergleiche das oben zitierte IGI-ŠÙ-RÁ-ERIM = „Anführer des Heeres.“

[3] Vgl. pà-šiš AN „Pašišu des Anu“, HGT 34 Kol. 7, 21; pa-šiš AN, RA 1910 p. 180 Kol. 1, 4.

[4] Die Erklärung von pašišu als pašišu „Gesalbter“ sollte endlich aufgegeben werden; der Pašišupriester wird als „Erster“, „Oberer“ bezeichnet, genau wie sein höherer Kollege, der Išakku; auch die letztere Bezeichnung ist aus dem Sumerischen, und zwar aus nisag = ašaredu entstanden; vgl. (𒁹 ni-sag nisag „(= i-tu-gu-nu-ú)) | ni-šag-gu, CT 12, 7. 32, ni-sak-ku, RM 341 (CT 11, 39) Rev. 8; a-šá-ri-du CT 12, 7. 36, RM 341 Rev. 12. Beiläufig sei hier bemerkt, daß dieses sumerische nisag „erster“ neben dem Lehnwort (n)išakku auch als Lehnwort nisannu, nisânu, ins Akkadische übergegangen, und in dieser Form zum Namen des ersten Monats Nisan geworden ist; vgl. [31]𒁹 ni-sag nisag „(= i-tu-gu-nu-ú) | ni-sa-an-ni CT 12, 7, ni-sa-an-nu CT 11, 39. Zu der Umgestaltung von nisag in nisânu, nisannu vergleiche, daß auch ur-sag zu uršânu „Held“ und ḫur-sag zu ḫuršânu „Gebirge“ geworden ist; das letztere Wort ist also nicht, wie durchweg in den Wörterbüchern angegeben wird, von einer semitischen Wurzel חרש abzuleiten, und ist nur irrtümlich im späteren Babylonisch als Plural aufgefasst worden (siehe bereits meine „Sumerischen Eigennamen“, S. 15 Anm. 2).

unter den früheren Königen je getan hatte", LIH 58. 57; zu dem eigentümlichen Gebrauch der Postposition -r(a) in diesem Falle vergleiche auch $^{9}$dingir-a-nun-na-ge-ne-ir $^{10}$mu-maḫ-a mi-ni-in-šà-eš-a = in $^{d}$a-nun-na-ki $^{12}$šu-ma-am ṣi-ra-am i-bi-u-šu, „(als Anu und Enlil) unter den Anunnaki ihn mit erhabenem Namen genannt hatten", LIH 98. 99/97. (Samsu-iluna).

Z. 16. Zur Bedeutung „niemals" der Negation bara siehe meine Besprechung der Untersuchungen Witzels über die sumerischen Verbalpräfixe[1].

Das Infix ta „seit" in ḫu-mu-un-na-ta-an(?)-du(?) bezieht sich auf den Satz Z. 10—12 zurück.

Der Genetiv von $^{d}$utu-šè-nir-da-bi „Šamaš und Aj̯a" 2, 21. 22, 3, 20. 21 sollte $^{d}$utu-šè-nir-da-bi-da (= utu + šenirda + bid + a(k)) sein; doch steht in den Fällen, wo kein weiteres vokalisch beginnendes Element auf das Genetivelement folgt, zur Zeit der ersten Dynastie, in der Regel das einfache bi (< bid).

In dem Titel lugal-$^{d}$ubda-limmu-ba sind die Himmelsrichtungen als Götter aufgefasst; vgl. dazu die gleiche Vorstellung in der vedischen Religion, sowie die Beherrschung jeder der vier Weltgegenden durch einen Engel in den christlichen Apokryphen. Limmu-ba ist der Genetiv von limmu-bi „ihre Vierzahl" (= limmu + b(i) + a(k)).

Kol. 3.

Das Infix ni in mi-ni-[dū], Z. 4, und mi-ni-[íl], Z. 10, soll die Beziehung von bád-bi zu zimbir$^{ki}$, resp. von sag-bi zu IGI-É-nir verdeutlichen, gewissermassen als Ersatz für das fehlende Genetivelement hinter dem antizipierten zimbir$^{ki}$ und IGI-É-nir); also wörtlich: „Sippar, seine Mauer baute ich daran", „der Stufenturm, sein Haupt hob ich daran empor". Die gleiche Beziehung wird auch durch das Thema immi-LAL ausgedrückt, welches offenbar auch das Element ni „darin", „daran" enthält; vgl. 2, 5 lù-erim-m[a-mu] suḫuš-bi .... ḫe-im-mi-[.....] „meine Feinde, ihr Fundament, fürwahr, habe ich an ihnen herausgerissen"[2]. In mi-ni-[tū], 3, 16, dagegen bezieht sich das ni auf den Lokativ ki-dúr-azag-ne-ne-a Z. 13 zurück.

Das Verbum in Z. 19 scheint im-mi-TU[R-TUR] zu sein.

Zu der Lamassu von E-babbara, Z. 18, vgl. a-na uruk$^{ki}$ še-e-du-u-šu a-na é-an-na la-ma-sa ša da-mi-iq-tim u-te-ir „der Stadt Uruk gab ich ihren Šêdu, dem Tempel E-anna seine gute Lamassu wieder", Nebuk. Grotet. Kol. 2, 55.

Kol. 4.

Dem Partizipium gi-en-gi-en, Z. 5, ist wie beim Verbum finitum das von ihm regierte Objekt vorangestellt; zu gi-en „beherrschen", resp. „unterwerfen" vgl. gú-un-kur-kur-ra-ge mi-ni-in-gi-na „der die Gesamtheit der Länder unterworfen hat", Lugal-anna-mundu, HGT 75 Kol. 1, 7, BE VI 2 Nr. 130, 6[1] und $^{13}$e-ta-na $^{14}$lù .... $^{15}$....-kur-ra mu-un-gi-na(?), Etana, der die Gesamtheit(?) der Länder unterwarf", Königsliste, HGT 2 Kol. 1.

Das Partizipium [.....]-gaz, Z. 7, ist als Nomen behandelt und deshalb seinem Objekte lù-kúr-e-ne vorangestellt, welches zu ihm im Genetivverhältnis steht (= lù-kur-ene-(k)).

Ob der erhaltene Rest von Kol. 4 noch zu dem Namen der Mauer von Sippar gehört, lässt sich gegenwärtig nicht feststellen. Sehr wahrscheinlich ist es nicht, da gewöhnlich die Phrase mu-bi-im „ist sein Name", hinter dem Namen steht; allerdings würde dann das Infix der dritten Person in Z. 10 [mu-]na-an-sì „er gab ihm" statt der zu erwartenden ersten Person etwas auffällig sein.

## Neue Duplikate zur dritten Tafel der Serie ḫarra = *ḫubullu*.

Von Bruno Meissner.

In meinen Assyriologischen Studien VI 10ff. habe ich aus zwölf Fragmenten die dritte Tafel der Serie ḫarra = *ḫubullu* zusammengesetzt und auf diese Weise ungefähr 4/5 des ganzen Textes wiederherstellen können. Die neu erschienenen Historical and grammatical texts von Poebel, die uns so viele Ueberraschungen gebracht haben, erlauben uns nun auch, unsere Tafel in einigen Punkten zu ergänzen.

Vol. V Nr. 133 und 134 (Pl. LXV; LXVI) bieten zwei Fragmente je eines Vokabulars, die sich mit der Dattelpalme beschäftigen und sich als Duplikate der dritten Tafel der Serie ḫarra = *ḫubullu* herausstellen[2]. Ich zähle im folgenden die Varianten und Ergänzungen auf, die wir diesem neuen Dokumente verdanken, indem ich Poebel Nr. 133 mit Nr. 13, Poebel Nr. 134 mit Nr. 14 und meinen textus receptus mit A bezeichne.

[1] Wird in OLZ erscheinen.

[2] Die gleiche Verwendung des Infixes ni, resp. des Themas immi-LAL, findet sich z. B. in der Inschrift Hammurabis betreffend den Kanal Hammurabi-nuḫuš-niši, LIH 58/57: Kol. 1, 13 ḫe-im-mi-íl, 1, 15 ḫu-mu-ni-nigin = lu-uš-ta-aš-ḫi-ir-su, 1, 20 ḫu-mu-ni-uš = lu-u-um-mi-su.

[1] Die vorhergehende Zeile dieser Inschrift lautet: mar-ḫa-ši$^{ki}$ a-na li-im u-te-ir li-um-[š]ù gur-ru-dam „der Marḫaši in Lehm (oder in einen Steinhaufen?) verwandelte"; ich verweise auf meine spätere Behandlung dieser wichtigen Inschrift.

[2] Ich bemerke, dass Poebel gemäss persönlicher Mitteilung auch die Identität dieser Texte mit den von Thureau-Dangin RA VI 129 und Pinches PSBA 1902, 109 publizierten erkannt hat.

Nr. 13, I entspricht A, IV 28 ff. Z. 5 lautet das Ideogramm [giš-gišimmar-su]-ḫuš-tur(!) = *su-ḫuš-šú*, während Nr. 5 das tur weglässt. Die neue Lesart wird aber auch gestützt durch Nr. 6, 9, wo noch: .... tur = *su-ḫ[uš]-šú* erhalten ist. — Z. 20 wird wohl mit Nr. 5 *di*(!)-*i*(!)-*šu* zu lesen sein.

Nr. 13, II ist = A IV 73 ff. Interressant ist, das hier das Ideogramm immer giš-gišimmar-ú(!)-ḫi-in geschrieben wird, während die anderen Texte ut(!)-ḫi-in haben. — Z. 6 und 7 sind in A umgestellt. — Z. 11 lautet ebenso wie in Nr. 14, II 4: giš-gišimmar-gún-gún-nu = *bur-ru-mu*. — Z. 13 ist ebenso wie in Nr. 14, II 6 zu lesen: *a-ruḳ*(!)*ba-šil*. — Hinter Z. 15 fehlt ebenso wie auf Nr. 5; 14 A V 88.

Nr. 13, III ist = A V 11 ff. Z. 7 lautet das Ideogramm für *našbatu*: giš-pa-uš-sa-gišimmar anstatt giš-pa-kud-da-gišimmar von A. — Z. 12 ff. weichen von dem hier unsichern Haupttext ab. Sie lauten auf Nr. 13:

giš-ka-giš-sar-gišimmar = *im-bu-ú*
giš-ka-tur-ra-gišimmar = 〃
........ ra-gišimmar = *rik-bu*
........... gišimmar = 〃

Nr. 14, I ist = A IV 28 ff.

Nr. 14, II ist = A IV 81 ff. — Z. 9 ff. restaurieren A V 1 ff. und zeigen, dass Z. 1 f. von mir ganz richtig ergänzt war:

giš-gišimmar-lul = *sa-ar-ri*
[giš-gišimmar]-sal = *raḳ-ḳu*
[giš-gišimmar]-ná-a = *ni-i-lu*
[giš-gišimmar-an-n]a = *e-lu-ú*
............... = *ḳa-ad-du*
............... = *la-ku-ú*
............... = 〃 (?)
[giš-šag(?)-gišimmar = *lib*]-*bi iṣ-ṣi*.

So wäre damit die Lücke am Anfang von A V ausgefüllt.

Nr. 14, III stimmt am Anfange nicht mit A überein. Vielleicht ist eine Umstellung vorgenommen, so dass die Zeilen 5—9 eventuell in die Lücke gehören, die in A V zwischen Z. 39 und 47 klafft. — Von Z. 9 ab ist Nr. 14 ein willkommenes Duplikat von A V 29 ff., das die unsicheren Angaben von Nr. 11 bestätigt und ergänzt:

giš-ka-gišimmar = *zu-ú*[1]
giš-ka-sig-ga-gišimmar = 〃 *ka-at-ta-nu*(?)-*tú*
giš-ka-pèš-gišimmar = 〃 *nap-šú-tú*
giš-ka-peš-ak²-a²-gišimmar = 〃 〃
giš-ka-gu-la-gišimmar = *ur-ṭu-ú*.
giš-ka-rú-rú-giši[mmar = 〃 (?)]

[1] Damit wird meine Lesung A V 29 bestätigt.

[2] Für ak-a wäre Nr. 14 auch die Lesung gišimmar möglich.

## Schmied und Zimmermann.

Von V. Christian.

In OLZ 1914, 458 kommt Figulla zu dem Schlusse, dass ass. naggâru „Zimmermann" ursprünglich „Schmied" bedeute, wobei er von der angeblichen Grundbedeutung „heiss sein" für ar. نجر ausgeht. Nun bedeutet aber نجر ursprünglich „tönen", abgeleitet von der Wurzel نج „tönen", vgl. z. B. ass. nagâgu „schreien, sprechen", daher im Aeth. ነገረ „(tönen⟩), sprechen"[1], im Arab. „(tönen machen⟩) schlagen, (Feuer schlagen[2]⟩ brennen⟩ heiss sein⟩) durstig sein", نَجْر „Hitze", نَجِير „heisser Stein", نَجَر „Durst", schliesslich: „schlagen⟩ spalten" (vgl. نَجَلَ „schlagen, spalten, hervorbringen"), daher نَجْر „Wurzel, Natur, Ursprung, Abkunft", dagegen in der Bedeutung نَجَرَ „Holz behauen, abhobeln", نَجْر „(das Zubehauen⟩) Gestalt, Farbe, Ansehen, Ruf, Wertschätzung", نَجَّار „Zimmermann, Tischler" mit Fraenkel, Aram. Fremdwörter im Arab. S. 254 f. gewiss als Lehnwort aus dem Aram. und somit (s. Jensen bei Brockelmann, lex. syr. s. v.) in letzter Linie als solches aus dem Assyr. zu betrachten. Den übrigen semitischen Sprachen ist dieser Ausdruck für Zimmermann, entgegen Figullas ausdrücklicher Behauptung, unbekannt. Im Aram. bedeutet נגר „(geschlagen⟩) gedehnt, lange sein", wogegen vielleicht im Hebr. der Stamm נגר als Ableitung der Wurzel נג zu betrachten ist, wiewohl auch hier mit einer Bedeutung „geschlagen⟩ getrieben werden, eilen" (vgl. نَجَشَ „eilen"), beziehungsweise — „schlagen⟩ treiben" sich das Auslangen finden liesse. Im Ass. kommt unserem Stamme die Bedeutung „schlagen, behauen" zu; daher naggâru „einer der behaut, Zimmermann", vielleicht auch nâgiru „Vogt" eig.: „einer, der schlägt, antreibt", wofür zu sprechen scheint,

[1] Vgl. قَالَ „reden, sprechen" eig.: „tönen", wie قَلْقَلَ „tönen, stammeln; (tönen machen⟩) bewegen, erschüttern"; daher قَالَ auch „schlagen, töten", davon abgeleitet durch eingefügtes t قَتَلَ „schlagen, töten".

[2] Beachte hierzu نَجَشَ „(schlagen⟩) zusammentreiben, aufjagen, aufregen; Feuer (schlagen⟩) anzünden".

dass sein Ideogramm (SAI. 4951) auch dêbu „stossen" (SAI. 4949) gleichgesetzt wird. Unsicher, ob hierher gehörig, ist SAI. 312: TAR (ta-ar) = na-ga-rum „schlagen, zerstören", da es sich um einen bab. Text handelt, so dass das Wort auch als naqâru angesetzt werden kann.

Da sich ferner die Schreibung [Keilschrift] für den Metallarbeiter gurgurru sehr leicht erklären lässt als „einer, der Erz behaut, formt", so zwingt uns nichts zu Figullas Schluss, dass es ein „ursemitisches Doppelhandwerk des naggaru (= Zimmer- und Schmiedehandwerk)" gegeben habe, eine Annahme, der auch sonst nicht viel innere Wahrscheinlichkeit zukommt. Das einzig Gemeinsame der beiden Handwerke ist, dass sie durch Schlagen ausgeübt werden; dagegen unterscheiden sie sich wesentlich im bearbeiteten Stoff und in der Art seiner Bearbeitung.

Was schliesslich Figullas Behauptung betrifft, „eine Alterspriorität des einen Handwerks gegenüber dem andern ist nicht wahrscheinlich", so muss ich auch dem widersprechen. Fasst man nämlich „Handwerk" im Sinne eines Können, so muss ohne Frage der Zimmermannskunst das höhere Alter eingeräumt werden; denn Holz, Stein u. dgl. wurden allerorts früher bearbeitet als Metall. Versteht man aber unter „Handwerk" die gewerbsmässige Ausübung eines Könnens, so möchte ich gerade der Schmiedekunst den Vorzug geben, da diese wie kein anderes Handwerk Vorrichtungen benötigt, deren Beschaffung für jeden Hausstand unökonomisch wäre. Darum erscheint es mir wahrscheinlich, dass gerade hier die Arbeitsteilung zuerst in ihre Rechte trat; dass dabei die gewerbsmässige Ausübung eines Handwerkes als unwürdige Beschäftigung eines Herrenvolkes erachtet und daher der unterjochten Bevölkerungsschicht überlassen wurde, hat mannigfache Parallelen, und wir verstehen nun, warum vielerorts das Schmiedehandwerk ein verachtetes ist. Dazu passt gut, dass arab. قَيْن, das eigentlich „der Geringe, Sklave" bedeutet, auch für „Schmied" gebraucht wird.

In diesem Zusammenhang scheint mir nun auch die biblische Erzählung vom Brudermord des Kain beachtenswert, dessen Name schon zum arab. قين gestellt wurde (s. Ges. Buhl, s. v.). Seine Beziehung zur Schmiedekunst wird noch klarer, wenn wir beachten, dass sein Nachkomme Thubalkain als Erfinder der Schmiedekunst bezeichnet wird (Gn. 4, 22). So meine ich denn, dass nichts näher läge, als in Kain, dem „Schmied", den eigentlichen Stammvater der Schmiedekunst zu erblicken und in der Geschichte von der Ermordung seines Bruders und der hierdurch bedingten Aechtung einen Versuch zur Erklärung der Tatsache zu sehen, dass die Schmiede verachtet sind.

---

## Besprechungen.

Studien zur Semitischen Philologie und Religionsgeschichte. Julius Wellhausen zum 70. Geburtstag am 17. Mai 1914 gewidmet von Freunden und Schülern und in ihrem Auftrag hrsg. von Karl Marti. (Beiheft zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 27.) VII, 388 S. m. Bildnis. M. 18—. Giessen, A. Töpelmann, 1914. Bespr. v. Wilh. Förtsch, Berlin.

Zu Wellhausens siebzigstem Geburtstag haben sich 22 seiner Freunde und Schüler zusammengetan, um dem Begründer der modernen Pentateuchkritik „die Dankbarkeit zu bezeugen", wie K. Marti sich ausdrückt, „welche die gesamte Wissenschaft vom semitischen Orient, und ganz besonders die alttestamentliche Wissenschaft, für ihren anerkannten Meister und glücklichsten Förderer hegt". Die Arbeiten, meistenteils dem Gebiet des AT angehörend, bringen viel Interessantes und Neues, so dass ihr Erscheinen nur freudig begrüsst werden kann.

K. ALBRECHT behandelt „Die fünfte Pforte aus Moše ibn ʿEzras Buch der Tegniś". Moše ibn ʿEzra (geb. ungefähr 1070), ein mittelalterlicher jüdischer Dichter, ist Meister in der Behandlung einer Dichtungsform, welche die hebräische Metrik der arabischen entlehnt und nachgebildet hat und welche den Namen تَجنيس führt. تجنيس ist etwa dasselbe, was unsere Meistersinger als „rührende Reime" zu bezeichnen pflegten. Das Werk, welches Moše ibn ʿEzra hinterlassen hat — der Name ʿAnaq oder Taršiš rührt nicht vom Verfasser her —, ist schon früh viel interpoliert und man hat bereits vor längerer Zeit den Versuch gemacht, aus inneren Gründen eine Anzahl Strophen als unecht zu erweisen. ALBRECHT schlägt einen anderen Weg ein; da das Werk streng alphabetisch angeordnet ist, liegt nach seiner Meinung bei denjenigen Strophen, welche sich dieser Anordnung nicht einfügen, der Verdacht der nachträglichen Einschaltung vor. Den Text der „Fünften Pforte" stellt er nach drei heterogenen Handschriften her, von denen zwei näher zusammengehören. Die angekündigte Untersuchung weiterer „Pforten" wird lehren, ob ALBRECHTS Ansicht zu Recht besteht.

G. BEER wirft in seinen Bemerkungen „Zur Zukunftserwartung Jesaijas" die Frage auf, wie die schwankende Haltung des Propheten (1—39) gegenüber der herrschenden assyrischen Weltmacht zu erklären sei; bald erwartet Jesaja ein siegreiches Vorgehen der Assyrer nach Westen, bald erhofft er den Sturz Assurs. Die

moderne Kritik nimmt einstimmig an, dass Jesajas Zukunftshoffnung widerspruchsvoll und unausgeglichen sei. Demgegenüber sucht BEER zu beweisen, 1. dass Jesaja zu aller Zeit in den Assyrern die Zuchtrute in der Hand des Weltenherrn Jahwe gesehen habe, und 2. dass darum die Antiassurstücke, für deren Unechtheit noch andere gewichtige Gründe sprechen, nicht Eigentum Jesajas sein können. Die Zukunftserwartung Jesajas ist nicht wechselnd, sondern es ist zu unterscheiden zwischen der Zukunftserwartung des Jesaja und der späteren Umbildung derselben in dem jetzigen Jesaja-Buche. A. BERTHOLETHS „Textkritische Bemerkungen zu Deuterojesaja“ gründen sich hauptsächlich auf LXX, ferner auf die Beobachtung des Metrums. Sehr ansprechend sind z. B. die Vorschläge: 41, 27 וְאִשִּׁים für רִאשׁוֹן; 42, 8 durch Einsetzen von יהוה und הָאֱלֹהִים aus dem 1. Stichos zwei Stichen zu bilden; 44, 11 יִדְּמוּ bzw. יָדֹמּוּ für מֵאָדָם; 51, 8 יְכַלֵּם für das zweite יֹאכְלֵם; 54, 2 מִשְׁכְּנוֹתַיִךְ in מִשְׁכְּבֵי נֹוֹתַיִךְ aufzulösen. A. A. BEVAN berichtet über „Mohammed’s ascension to heaven“. Einiges bietet darüber der Koran; weiteres erzählen Ibn Ishāk, Ibn Sa‘d, Al-Bukhārī und At-Ṭabarī. Der Glaube an die Himmelfahrt des Gottesgesandten ist eng verbunden mit dem Dogma von dessen göttlicher Sendung. K. BUDDE liefert Untersuchungen „Zur Geschichte des Buches Amos“. Er weist auf die Bedeutung hin, welche Am. 7, 10—17 für die Gesamtuntersuchung des Buches Amos hat. Mit der Vertrauenswürdigkeit dieses erzählenden Abschnittes geht aber Hand in Hand dessen rätselhaftes Verhältnis zum übrigen Buch und die eigentümliche Bruchstücknatur. Offenbar ist 7, 10—17 durch Weglassen des Einganges und des Schlusses aus einem vollständigen Zusammenhang herausgenommen; verschiedenes spricht nun dafür, dass diese Stelle in der Lücke vor 1, 3 bzw. 1, 2b gestanden hat. F. BUHL „Die Bedeutung des Stammes לוץ oder ליץ im Hebräischen“ führt an, dass das alttestamentliche לָצוֹן (dementsprechend הֵלִיץ) eine Person bedeutet, die etwas Heiliges oder heilig sein Wollendes auf frivole Weise verspottet. Der Talmud, die syrische Version, das Targum, die späteren griechischen Uebersetzungen und meistens auch die Vulgata bringen dieselbe Uebersetzung. Die alexandrinische Uebersetzung führt dagegen eine wesentlich andere Reihe von Begriffen vor. Für die echte Bedeutung des alten לֵץ ist besonders die griechische Wiedergabe des Wortes im Buche Sirach wichtig: „(ὑπερήφανος, ὑβριστής) übermütig, zügellos, frech u. ähnl.“; dieselben Begriffe begegnen auch in der griechischen Uebersetzung der Sprüche. Prv. 21, 24 זֵה יָהִיר לֵץ שְׁמוֹ kann als Definition von לֵץ betrachtet werden. Der Uebergang von der Bedeutung „frech“ auf die spätere „Spötter“ ist natürlich sehr einfach. מֵלִיץ „Dolmetscher“ und מְלִיצָה „Rätsel“ werden aber mit dem besprochenen Stamm לוץ oder ליץ nichts zu tun haben. C. F. BURNEY „The topography of Gideon’s rout of the Midianites“ behandelt kritisch die vielfach als ungenau und dunkel angesehene Stelle Jdc. 7, 22b. C. H. CORNILL gibt Erörterungen „Zum Segen Jakobs und zum jahwistischen Dekalog“. I. Genesis 49: Gen. 49, 12 (eine Parallelstelle zu Prv. 23, 29) wird offenbar von den üblen und verhängnisvollen Folgen des übermässigen Weingenusses geredet; dadurch, dass חכלילי עינים nicht „funkelnd die Augen“ (von Gunkel vorgeschlagen, angenommen von Gressmann und Sellin), sondern „umflorten Blickes“ zu übersetzen ist, gilt eine eschatologische Deutung für ausgeschlossen. Sellin gegenüber weist CORNILL noch darauf hin, dass er die Worte „weiss die Zähne von Milch“ nicht übersehen habe; Juda sei in seinem Gesamtcharakter nicht Acker-, sondern Weideland. Was das formalmetrische Moment betrifft, so gehört z. B. 49, 26 ברכות אביך גברו על nach dem Strophenbau als Parallelglied mit ברכות שדים ורחם zusammen und muss einen Parallelgedanken dazu bringen. Für den Judaspruch wird das Schema $4 : \underbrace{8 + 8}$ postuliert, also V. 22 als Ueberrest eines ursprünglichen Vierzeilers angesehen; und V. 10b ist nur ein später zugesetzter Teil des Judaspruches. Als Ganzes ist der Jakobsegen unzweifelhaft nordisraelitischen Ursprungs. II. Exodus 34: In diesem Abschnitt war ursprünglich ein Dekalog mitgeteilt. V. 23 ist überflüssig; denn es lassen sich deutliche Spuren einer paarweisen Gruppierung der Gebote erkennen. V. 19a lautete daher wohl ursprünglich כל פטר רחם תזבח לי. Der Festkalender des jahwistischen Dekalogs deckt sich mit dem deuteronomischen. H. J. ELHORST „Die israelitischen Trauerriten“ glaubt, dass die israelitischen Trauergebräuche aus zwei Gedanken zu erklären sind, und zwar zunächst aus dem Gedanken der Fürsorge für den Toten und zweitens aus dem Gedanken, dass das Haus eingenommen ist von einer Macht, die man zu Nutz und Frommen sowohl des Lebenden als des Toten zu begütigen hat und deshalb verehrt. W. FRANKENBERG tritt in seinem Beitrag „Die Determination im Semitischen“ der herrschenden Anschauung entgegen, dass die Determination auf rein mechanische Weise zu er-

klären sei. Nach ihm sind Determination und Indetermination nicht absolute, sondern relative Grössen, die eine ganze Stufenfolge bilden, und zwar besteht die Entwicklung darin, dass durch wechselnde und bleibende Determination die Wiedergabe syntaktischer Verhältnisse (Kasus) und, ausserhalb des Satzganzen, die Bereicherung des nominalen Gebietes ermöglicht wird, sowie der Unterschied zwischen Verbalem und Nominalem vertieft wird. A. v. GALL „Ueber die Herkunft der Bezeichnung Jahwes als König" untersucht, inwieweit und in welchem Sinne schon in vorexilischer Zeit Jahwe als König angesehen wurde und wie diese vorexilische Bezeichnung dann in ihrem ursprünglichen Sinn mitwirkte auf die starke Ausbreitung dieses Titels in nachexilischer Zeit. Jahwe kann מֶלֶךְ nur als König einer Stadt genannt werden, eine Gottesbezeichnung, die lediglich auf kanaanäischem Boden von den Israeliten übernommen worden sein kann. Der Titel „König" ist von dem kanaanäischen Stadtgott von Zion, צֶדֶק, auf Jahwe übergegangen. G. B. GRAY „Children named after ancestors in the Aramaic papyri from Elephantine and Assuan" bringt Untersuchungen über die bei der jüdischen Kolonie in Elephantine herrschende Gewohnheit, den Kindern den Namen eines der Vorfahren, besonders aber den des Grossvaters beizulegen. H. GUTHE „Zeichen und Weissagung in Jes. 7, 14—17". Die Verbindung eines Zeichens mit einer Weissagung ist geradezu als eine Kunstform der prophetischen Rede zu betrachten. Bei dieser Stelle ist das Zeichen in V. 14 und 15, die Weissagung in V. 16 und 17 enthalten. Weil die Weissagung das Zeichen veranlasst, deshalb ist sie durch כִּי mit dem Zeichen verbunden V. 16; das Zeichen ist mit starker Betonung in den Anfang gestellt. Der Grundgedanke des kleinen Stückes entspricht dem Motiv der göttlichen Vergeltung, das die Propheten in ihren Reden so häufig anwenden: Woran man gesündigt hat, daran wird man bestraft. P. HAUPT „Die Schlacht von Taanach" behandelt kritisch das sog. Debora-Lied. An die Uebersetzung schliessen sich zahlreiche Anmerkungen, zum hebräischen Text wird eine Anzahl von Bemerkungen gegeben. H. HOLZINGER „Ehe und Frau im vordeuteronomischen Israel". Da das Ḫammurapi-Gesetz bezüglich der Ehe und vor allem der Stellung der Frau eine weit höhere Stufe einnimmt als das Recht bei den alten Hebräern, so folgt daraus, dass die babylonische Kultur ein ihren Bedürfnissen gemässes Recht ausgebildet, das primitivere hebräische Altertum zunächst ein seinen Bedürfnissen gemässes gehabt hat. Die weitere Entwicklung des hebräischen Rechts ist jedenfalls rein babylonisch. Das babylonische Eherecht wird fast ausschliesslich von vermögensrechtlichen Gesichtspunkten geleitet, von Wirksamkeit eines höheren sittlichen Eheideals kann kaum die Rede sein. Wenn sich nun im Judentum ein besseres Ideal durchgesetzt hat, so kann dabei das Ḫammurapi-Gesetz natürlich keine Rolle gespielt haben, sondern es müssen andersartige Momente wirksam gewesen sein. Gen. 24, das teilweise J², teilweise E angehört, beweist bereits eine bemerkenswerte Verschiebung der eherechtlichen Anschauungen. In vermögensrechtlicher Beziehung lassen vielleicht 1. Kön. 9, 16 und Jos. 15, 18 f. sowie Jdc. 1, 14 f., ferner 2. Sam. 3, 13 f. Aenderungen der ursprünglichen Gewohnheit erkennen. Die Forderung der Monogamie ist in den Patriarchengeschichten nicht erreicht, doch erscheint es als zweifellos, dass deren Ideal sich ankündigt. Bezüglich der Rechtsanschauungen lässt sich erkennen, dass das israelitische Recht die Ehesachen über die Kaufehe hinausführt. Auch in der Ehescheidung tritt eine Umbildung von länger her in Erscheinung. Die Motive der fortschreitenden Entwicklung sind, abgesehen von der allgemeinen Hebung der Kultur, die Rolle, welche verheiratete Frauen als Prophetinnen in der Oeffentlichkeit spielen, und vor allem die Beeinflussung der Rechtsideale durch die ethische Religion. L. KÖHLER „Zum hebräischen Wörterbuch des Alten Testaments" bringt eine Reihe scharfsinniger Bemerkungen, Verbesserungen und Konjekturen zum hebräischen Wörterbuch. Hier näher darauf einzugehen verbietet der mangelnde Raum. L. LODS „L'ange de Yahvé et l',âme extérieure'" verbreitet sich über den „Engel Jahwes bzw. Elohims", der bald als ein von Jahwe verschiedenes, bald als ein mit dem Gott Israels identisches Wesen angesehen wird. K. MARTI „Die Zweifel an der prophetischen Sendung Sacharjas". Die rein nachexilischen Schriften weisen schon äusserlich einen viel einheitlicheren Charakter auf als die Bücher, deren Grundstock vor dem Exil entstanden ist. Letztere zeigen auf Schritt und Tritt die Spuren von aufeinander folgenden Bearbeitungen und Redaktionen und weisen zahlreiche Stücke und Beifügungen auf. Aber auch bei ersteren kommen häufig Textverbesserungen und Verschiebungen ganzer Textteile vor, viel seltener jedoch absichtliche theologische Korrekturen; so hat allerdings Sach. 1—8 in einem wichtigen Punkt eine nachträgliche Korrektur erfahren. Der ursprüngliche Text sprach von einer Krone für Serubbabel, den Sacharja als den kommenden Fürsten ansah, neben dem Josua nur als Priester

zu fungieren hatte, während nach dem gegenwärtigen Text die Krone für den Hohenpriester Josua bestimmt ist. Anstelle Serubbabels, des damals lebenden Davididen, ist die allgemeiner lautende, geheimnisvolle Bezeichnung „Spross" getreten. Die Korrektur ist jedenfalls vorgenommen worden, weil die Geschichte anders verlief, als der Prophet erwartete. Mit dieser Textkorrektur sind wohl auch Sach. 2, 13 und 15, ferner 4, 9 und 6, 15 in Beziehung zu setzen; auch hier verfolgen Korrektur und Interpretation denselben Zweck, nämlich die prophetische Mission Sacharjas zu verteidigen. In der Zeit von Ezra und Nehemia mögen diese Korrekturen entstanden sein. Der Grund für sie liegt darin, dass die Propheten in nachexilischer Zeit Vorhersager der historischen Ereignisse wurden und das Gesetz als kanonische Kodifikation des Willens Gottes betrachtet wurde. J. MEINHOLD „Zur Frage der Kultuszentralisation". Der Sinaj ist alleiniger Wohnsitz des Wüstengottes Jahwe, da alle Quellen ($J^1$, $J^2$, E, P) die Gesetzgebung dorthin verlegen; zudem ist der Sinaj nicht weit von Qadesch zu suchen. Später ist die Lade der Sitz Jahwes, der Kultort der wandernden israelitischen Nomaden, und zwar der einzige. R. W. ROGERS „Sennacherib and Judah" bespricht das schon des öfteren behandelte Problem der Beziehungen zwischen dem Assyrerkönig Sennacherib und dem Staate Juda. G. STEUERNAGEL „Jahwe, der Gott Israels. Eine stil- und religionsgeschichtliche Studie". Die in manchen Teilen des AT ziemlich häufig vorkommende Gottesbezeichnung יהוה אלהי ישראל gehört, wenigstens teilweise, den älteren Quellen an und ist ein zunächst in Sichem gebrauchter lokaler Kultname. Der in Jerusalem verehrte יהוה heisst יהוה אלהי ישראל im Sinn des genuin israelitischen יהוה und im Unterschied von dem auf den Höhen des Nordreiches verehrten ethnisierten יהוה. Das „Verzeichnis der Schriften Julius Wellhausens" ist von A. RAHLFS angefügt.

Beigegeben sind der Festschrift Stellenregister für das AT, die Apokryphen, andere jüdische Schriften, das NT und den Koran, ferner ein Sachregister, sowie ein Register der behandelten hebräischen und aramäischen Wörter; sämtliche von K. MARTI gefertigt.

---

**Ismar Elbogen:** Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung. XVI, 619 S. gr. 8°. M. 12—; geb. M. 13.25. Leipzig, Buchh. G. Fock, 1913. Bespr. v. F. Perles, Königsberg i. Pr.

Das zu besprechende Werk bildet einen Teil des „Grundrisses der Gesamtwissenschaft des Judentums", den die Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums seit 1906 herausgibt, und nimmt unter allen bisherigen Schriften dieser Gesellschaft ebenso durch die Grösse seines Gegenstandes wie durch seinen wissenschaftlichen Wert die erste Stelle ein. Der Verfasser hat sich schon durch seine „Geschichte des Achtzehngebetes" und seine auch an dieser Stelle[1] gewürdigten „Studien zur Geschichte des jüdischen Gottesdienstes" als gelehrten Kenner der jüdischen Liturgie gezeigt und legt nunmehr zusammenfassend das Resultat seiner mehr als zehnjährigen Studien auf diesem reichen und verhältnismässig so selten bearbeiteten Gebiete vor.

Der erste von den drei Hauptabschnitten des Werkes gibt eine genaue Beschreibung des jüdischen Gottesdienstes. Zum Verständnis dieses Teiles ist natürlich eine gewisse Vertrautheit mit dem Stoffe, d. h. mit der hebräischen Liturgie, unerlässlich. Zur vollen Würdigung der hier vorliegenden Leistung gehört sogar fachmännische Kenntnis, wie sie auch in jüdischen Kreisen sich nur selten findet und in christlichen Kreisen wohl überhaupt kaum anzutreffen ist. In unendlich mühseliger Kleinarbeit an einer weit zerstreuten, zum Teil nur handschriftlich vorhandenen Literatur ist hier ein vollständiges Bild des Gottesdienstes in allen seinen Teilen geboten. Sowohl die eigentlichen Gebete, als auch die Schriftvorlesungen und die synagogalen Poesien werden nicht nur in ihrer heutigen Gestalt beschrieben, sondern auch auf die älteste uns bekannte Form zurückgeführt sowie in ihren geschichtlichen Wandlungen bis auf unsere Tage verfolgt. Leider lässt sich die Untersuchung nur bis zu einer gewissen Grenze weiterführen. Denn wie der Verfasser (S. 11) treffend bemerkt, ist die Zeit wirklicher Entwicklung der Stammgebete verhältnismässig kurz und liegt fast völlig jenseits der Grenze unserer Quellen.

Während der erste Abschnitt in Art eines geschichtlichen Kommentars die liturgischen Texte behandelt, also im wesentlichen literargeschichtlicher Art ist, kommt im zweiten Abschnitt das religionsgeschichtliche Moment zu seinem Rechte. Hier erhalten wir nämlich eine Geschichte des jüdischen Gottesdienstes von seinen ersten Anfängen bis auf unsere Zeit. Seit Leopold Zunz, der in seinen beiden grossen Werken die Hauptseiten des jüdischen Gottesdienstes mit tief eindringender Kritik darstellte, ist der Gegenstand nicht mehr in so umfassender Weise bearbeitet worden. Trotzdem die Zunzsche Darstellung in allen wesentlichen Punkten noch heute unerschüttert dasteht, stellt doch Elbogens Arbeit einen

[1] OLZ 1908, 548ff.

bedeutenden Fortschritt dar, und zwar ebenso in inhaltlicher wie in formeller Beziehung. Schon die Tatsache, dass Elbogen über ein viel reicheres Material — vor allem aus den Schätzen der Geniza in Kairo — verfügen konnte, setzte ihn in Stand, über eine Reihe von wichtigen liturgischen Fragen neue Aufschlüsse zu geben. Von prinzipieller Bedeutung ist namentlich seine Entdeckung der Ueberreste des palästinensischen Ritus, der schon im Mittelalter dem babylonischen Ritus hatte weichen müssen[1]. Formell hat Elbogen sich ein besonderes Verdienst erworben, indem er eine fortlaufende, auch für den nicht spezialistisch gebildeten Theologen und Religionshistoriker, ja teilweise auch für den gebildeten Laien verständliche und interessante Darstellung bietet, während er die Quellennachweise und alles sonstige gelehrte Rüstzeug in die Noten am Schlusse des Bandes verweist. Die Lesbarkeit ist dadurch in solchem Masse erhöht, dass man die damit einhergehende Unbequemlichkeit in der Benutzung gern in den Kauf nimmt. Der Abschnitt zerfällt selbst wieder in drei Teile: die Zeit der Stammgebete (bis 600 n. Chr.), die Zeit des Piut (600—1800), die Zeit der Kritik. Da wir noch keine jüdische Religionsgeschichte besitzen, kann dieser Teil des Werkes in gewissem Sinne als vorläufiger Ersatz gelten. Denn da der synagogale Gottesdienst seit 70 n. Chr. die einzige sichtbare und greifbare Form der jüdischen Religion war, muss eine Darstellung seiner Geschichte ein getreues Spiegelbild aller Entwicklungsstufen des Judentums während dieses Zeitraums enthalten.

Der dritte Abschnitt ist der Organisation des jüdischen Gottesdienstes gewidmet. Er behandelt die äusseren Erfordernisse des Gottesdienstes, die Gebäude und ihre Einrichtung, die Gemeinde, ihre Verwaltung und ihre Beamten sowie deren Tätigkeit beim Gottesdienste. Hier ist also an Stelle des religionsgeschichtlichen Gesichtspunktes der archäologische getreten. Auch dieser Teil des Werkes ist für weitere Kreise berechnet und lehrt die fremdartig anmutende äussere Form des jüdischen Gottesdienstes in ihren geschichtlichen Bedingungen verstehen.

Diese Dreiteilung des Werkes machte es möglich, den ersten am wenigsten geniessbaren Abschnitt von den beiden anderen zu trennen, die ebenso durch ihren Gegenstand wie durch ihre fliessende Darstellung sich an ein grösseres Publikum wenden. Es muss aber doch die Frage aufgeworfen werden, ob die Oekonomie des ganzen Werkes nicht darunter gelitten hat,

[1] Vgl. namentlich S. 266 ff.

indem bald Zusammengehöriges auseinandergerissen, bald derselbe Gegenstand mehrmals besprochen werden musste. Doch ist dieser Nachteil durch die ausführlichen, 39 Seiten umfassenden Register weniger fühlbar gemacht.

Wenn einzelne Partien des Werkes besondere Hervorhebung verdienen, so ist vor allem die Darstellung des Piut[1] und des Minhag[2] zu nennen. Hier werden zwei wenig bekannte und schwer verständliche Begriffe recht instruktiv in ihrer geschichtlichen Bedeutung klar gelegt. Auch das Kapitel über den Einfluss der Mystik[3] ist in hohem Masse aufklärend. Kulturgeschichtlich bedeutsam sind die Ausführungen über die Folgen der Buchstabenanbetung[4] und namentlich auch die Darstellung der Reformbestrebungen des letzten Jahrhunderts[5].

Das Werk beschränkt sich ausdrücklich auf den Synagogengottesdienst, schliesst also sowohl das alte Opferritual als auch das grosse eine besondere Darstellung erheischende Gebiet der Privatandacht und endlich auch das Ritual bei allen ausserhalb der Synagoge stattfindenden religiösen Feierlichkeiten aus. Auffallenderweise hat jedoch der Verfasser — und Referent erblickt darin den einzigen prinzipiellen Mangel des Werkes — auch dem Gebet in den Apokryphen und Pseudepigraphen kein Wort gewidmet, obgleich dieselben nicht nur durch ihr Alter von Bedeutung für die Geschichte des Gebets im Judentum sind, sondern auch nachweislich auf die Liturgie Einfluss geübt haben. So bildet Sirach cap. 50, wie schon Rapoport[6] gezeigt, die Quelle für eines der bekanntesten Stücke der Aboda, und auch das Buch Henoch mit seiner eigenartigen Mystik hat starke Spuren in den Gebeten der Synagoge zurückgelassen, die noch einer eingehenderen Untersuchung bedürfen[7]. Hoffentlich wird eine neue Auflage diese Lücke ausfüllen.

Einige meist untergeordnete Punkte betreffende Bemerkungen mögen hier ihren Platz finden.

S. 11ff. Die Namensform Abudraham müsste endlich aus den Büchern verschwinden. Der Name kann nur Abudirham (ابو درهم) oder Abudarahim (ابو دراهم) gelautet haben.

S. 59 Z. 18 מודים אנחנו לך findet sich schon 1. Chr. 29,13.

S. 130. Das Gebet על הנסים zeigt noch an einer anderen Stelle den Einfluss des ersten Makkabäerbuches. Denn die Worte להשכיחם תורתך

[1] S. 280ff. [2] S. 355ff. [3] S. 377ff.
[4] S. 376/77. [5] S. 394 ff.
[6] Bikkure haittim X 116.
[7] Speziell die Keduscha, doch auch andere Stellen des Rituals zeigen den Einfluss von Henoch, vgl. OLZ 1913, 487 zu Hen. 83,11.

ולהעבירם מחקי רצונך gehen auf *ὥστε ἐπιλαθέσθαι τοῦ νόμου καὶ ἀλλάξαι πάντα τὰ δικαιώματα* zurück (Zunz, Gottesdienstl. Vortr. ²6 Anm. bb).

S. 210 כרוז ist genauer mit „Ausgang" zu übersetzen (خروج).

S. 241 Z. 9 v. u. bis 1 Chr. 29,**10**.

S. 257 Z. 18 bemerkt der Verfasser „Neue religiöse Gedanken hat jene Zeit (gemeint ist die tannaitische) nicht hervorgebracht". Mit diesem Urteil geschieht jenem Zeitalter, dem z. B. ein Akiba angehört, bitteres Unrecht. So kam, um nur ein Beispiel herauszugreifen, der Gedanke des Kiddusch haschem erst durch die hadrianische Verfolgung zur konsequenten Entwicklung. Die neuen Gedanken dieser Zeit werden nur deswegen nicht gebührend gewürdigt, weil sie uns nirgends in zusammenhängender Darstellung, sondern nur eingebettet in die Massen haggadischer Deutungen überliefert sind.

S. 314 Z. 6 lies *Καλλιρόη*.

S. 315 Z. 12 v. u. אאבין l. אאביך. Auch im Register S. 604 zu verbessern.

S. 338 Z. 18 statt 1254 l. 1244.

S. 358 Z. 11 v. u. Lusena l. Lucena.

S. 367 Z. 16 westlichen l. östlichen.

S. 394 Z. 4 v. u. spricht der Verfasser von dem „Dogmatismus, der die jüdische Religion das ganze Mittelalter hindurch beherrscht hatte". Wenn hier nicht ein blosser Missgriff im Ausdruck vorliegt, wäre es ein geschichtliches Fehlurteil, das nicht unwidersprochen bleiben darf. Denn gerade in dem Zeitraum, der die Herrschaft des Dogmatismus in ganz Europa sah, waren die Juden die einzigen, die eine dogmatische Bindung sich nicht auferlegen liessen. Nicht ihr Denken, sondern ihr Tun beschränkte das Religionsgesetz. Statt Dogmatismus müsste es also in dem angeführten Urteil Ritualismus heissen.

S. 448 Z. 17 v. u. lies *πάτριον*.

S. 556. Ueber den Begriff כונה „Andacht" vgl. Leop. Löw. Ges. Schr. II 74ff.; IV 267 ff. 279. Perles Bousset .... kritisch untersucht 97 ff.

S. 575 (zu § 50,1). Die Erklärung von טמיזיה als timisia rührt von Zunz (Z. Gesch. u. Lit. 522) her, wie bei Krauss Lehnwörter II 30 richtig angegeben.

S. 576 (zu § 50,4) קלטירא Var. פלטורא jer Megilla 73ᵈ neben ספסלה genannt, muss nach dem Zusammenhang ein Synagogenmöbel bezeichnen. Im Gegensatze zu Löw und Bacher (s. bei Elbogen) vermute ich, dass das Wort ursprünglich קלפטירה lautete, woraus sich die beiden angeführten Varianten ohne Schwierigkeiten erklären. Es wäre dann von *κραβατάριον* abzuleiten, das im syrischen ܩܪܒܛܪܐ und nach S. Fraenkel (bei Krauss II 545ᵇ) auch im rabbinischen קלבינטרין vorliegt. Das auffällige פ statt des zu erwartenden ב zeigt übrigens auch קרפיטא = *κράβαττος*.

S. 613 Z. 6 v. u. (s. v. משומדים) 35 l. 36.

---

**Emil Schwaab**: Historische Einführung in das Achtzehngebet. (Beiträge zur Förderung christl. Theol. XVII, 5.) 8°. 169 S. M. 3.60. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1913. Bespr. v. F. Perles, Königsberg i. Pr.

Referent hatte schon wiederholt auch an dieser Stelle über den Dilettantismus Klage zu führen, mit dem manche christliche Theologen Religion und Schrifttum des rabbinischen Judentums behandeln. Desto aufrichtiger ist seine Freude, die vorliegende Arbeit anzeigen zu können, die ebenso durch Gründlichkeit und Objektivität wie durch selbständiges Urteil ausgezeichnet ist. Der Verfasser bezeichnet sich zwar (S. 16) bescheiden als einen Anfänger in Judaicis, hat jedoch keineswegs nötig, eine besondere Nachsicht in Anspruch zu nehmen. Vielmehr bewahrt ihn eine wohltuende Besonnenheit vor Ausdehnung seiner Untersuchungen auf ein ihm nicht mehr zugängliches Gebiet.

Schon die der Arbeit vorangeschickte, 5 enggedruckte Seiten umfassende Literaturübersicht zeigt die Gewissenhaftigkeit, mit der sich Schwaab für seine Aufgabe vorbereitete. Die Untersuchungen des Verfassers haben ihren Wert weniger in greifbaren neuen Resultaten als in der sicheren Methode, mit der er in die Probleme einführt und die von Früheren gewonnenen Resultate schärfer formuliert, oder in einzelnen Punkten auch modifiziert[1]. In ausführlicher Beweisführung zeigt er, dass das Gebet in pharisäischen, ausgesprochen antisadduzäischen Kreisen in vorchristlicher Zeit, vielleicht schon unter der Regierung der Alexandra entstanden ist. Besonders beachtenswert sind seine Ausführungen über die Motive, die Gamliel zur Einfügung der ברכת המינים bewogen haben können (S. 160ff.). Von prinzipieller Bedeutung ist das, was der Verfasser S. 14 über die Unmöglichkeit sagt, die Gebetsfrömmigkeit jener Zeit in ein System zu fassen. Hier könnte mancher Fachgenosse von Schwaab, der mit geringeren Kenntnissen an die Beurteilung des Gegenstandes herangeht und auf den Spuren von Weber sich ein System oder einen „Durchschnitt" der Frömmigkeit konstruiert hat, wichtiges lernen.

Unzutreffend ist es, wenn der Verfasser an verschiedenen Stellen[2] von einem Achtzehn-

---

[1] Der ungenannte Verfasser des S. 11 erwähnten, in der MGWJ 1886 erschienenen Vortrages „Ein Wort über das jüdische Gebet" ist Israel Lewy, Breslau.

[2] S. 14, 20, 21, 24, 55 und sonst.

bittengebet spricht. Das Gebet besteht vielmehr aus achtzehn Benediktionen (ברכות), und ein Teil derselben, nämlich die drei ersten und die vorletzte, enthalten durchaus keine Bitte.

S. 91 Anm. 3 wären als Quellen über Raschi statt der dort genannten Autoren vor allem Zunz und Berliner zu nennen und auf Jewish Encyclopedia X 324ff. hinzuweisen.

Zu der S. 125 ff. besprochenen Stelle Tos Ber. 3,25 ist zu bemerken, dass dort פרושים „Abtrünnige" bedeutet, vgl. die Ausführungen des Referenten OLZ 1913, 73—74.

Am Schlusse seiner Arbeit betont der Verfasser die Notwendigkeit wissenschaftlicher Mitarbeit und nennt die Aufgaben, die hier dem Forscher winken. Nach der von ihm gebotenen Leistung steht zu hoffen, dass er selbst an der Lösung dieser Aufgaben sich mit Erfolg beteiligen wird.

---

**Wilhelm Hein:** Südarabische Itinerare (S.-A. aus den Mitteilungen der k. k. Geographischen Gesellschaft in Wien. 1914. Heft 1—3. S. 32—58). Bespr. v. R. Hartmann, Kiel.

Unsere dürftigen Kenntnisse von Ḥadramût und den umliegenden Gegenden beruhen vor allem auf den Berichten der wenigen Reisenden, die dort eingedrungen sind: von Wrede (Reise in Ḥadhramaut, Braunschweig 1873), Hirsch (Reisen in Südwestarabien, Leiden 1897), Bent (Southern Arabia, London 1900), sowie den Mitteilungen, die holländische Gelehrte wie van den Berg und Snouck Hurgronje von Südarabern in Holländisch-Indien gesammelt haben. So ist denn jeder Beitrag, der unsere Kunde dieser dunkeln Landstriche vermehren kann, hochwillkommen.

Dr. W. Hein, der 1902 im Auftrag der Wiener Akademie in Gischin inzwischen von D. H. Müller herausgegebenes sprachliches Material gesammelt hat, hat diese Gelegenheit benützt, dort und nachher in Wien von verschiedenen Eingeborenen Nachrichten über ihr Heimatland einzuziehen. Nach seinem vorzeitigen Tod hat nun seine Witwe den in kurze Paragraphen eingeteilten mit einer Art Index versehenen Stoff ohne weitere Bearbeitung herausgegeben. Naturgemäss ist das von Arabern erfragte Material mit Vorsicht zu benutzen, wie z. B. schon eine Vergleichung von § 34 mit Hirschs Erkundung über die Lage von Bôr, Šibâm, Térbeh (doch wohl Hirschs Târiba), Sēwûn (Hirschs Saiûn), Terîm ergibt. Geographisch am wertvollsten sind wohl die aus verschiedenen Quellen stammenden, teilweise recht eingehenden Notizen über Wâdi Masîla (A III und B I, vgl. noch § 22 ff.), wenn auch verschiedene Schreibung der Namen bisweilen die Vergleichung erschwert (ʿEṣm in § 127 = ʿaṣam in § 61 und sonst, aber im Index unter ʿəṣam fehlend).

Nicht viel Neues haben die Erkundigungen Heins über die besonderen Merkwürdigkeiten des Landes erbracht, wie über den Baḥr aṣ-Ṣâfi (§ 36; vgl. von Wrede, S. 241 ff.; Hirsch, S. VIII), über Qabr Hûd und Berbût.

Deutlicher als bisher tritt uns aber die Machtverteilung im Innern des Landes entgegen: vgl. besonders die Angaben über das Machtgebiet der Tamîmi (§ 23—33, 60—66 usw.).

Beachtenswert sind auch die Mitteilungen über die ackerbautreibenden „aḫdâm", deren Stellung der der sonst gelegentlich erwähnten, „ḍaʿîf" (Hirsch, S. 53 f.; Snouck Hurgronje in Zeitschrift für Assyriologie, XXVI 223) zu entsprechen scheint. Das von von Maltzan (Reise in Südarabien, S. 182 ff.) gezeichnete Bild der „Pariakaste" der Achdâm erweckt freilich einen andern Eindruck, ist aber wohl stets nur mit Vorsicht beizuziehen. Nach § 76 werden die aḫdâm (nur die von Gischin?) als „Diener des Sulṭân ben ʿafrâr", d. h. offenbar (s. Hirsch, S. 71) des Sulṭâns ʿAlî . . . b. Tuwaʿri (Tâuʿeri) b. Afrīr (ʿAfrâr) von Gischin (vgl. § 10—12 und Anhang unter 4. Febr.) bezeichnet. Nach derselben Quelle sollten sie abessinischen Ursprungs und etwa seit 280 Jahren im Lande sein. Diese Behauptung hat für uns natürlich kein entscheidendes Gewicht. Immerhin könnte man an die Theorie erinnern (Hirsch, S. 53), die die Mehri-Leute mit den Abessiniern in Beziehung setzt, während Hirsch sie übrigens lieber für eine südarabische Urbevölkerung halten möchte.

Alles in allem bringen die „Südarabischen Itinerare" zwar keine grosse Bereicherung gesicherter Kenntnisse, aber — und das ist gewiss genug — mancherlei Anhaltspunkte und Winke für die der Zukunft vorbehaltene wirkliche Erschliessung jenes dunkeln Erdteils.

---

**Joh. Sundwall:** Die einheimischen Namen der Lykier nebst einem Verzeichnisse kleinasiatischer Namenstämme. (Klio, Beiträge zur alten Geschichte. Herausg. von C. F. Lehmann-Haupt und E. Kornemann. Elftes Beiheft.) VIII, 309 S. 8°. M. 14—. Leipzig, Dieterich, 1913. Bespr. v. Arnold Gustavs, Hiddensee.

Wie bahnbrechend Kretschmers Darlegungen über kleinasiatische Namen in seiner Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache sind, dafür ist Sundwalls Buch ein neuer Beweis. Denn es bietet nichts weniger als eine grossartige Anwendung des Satzes Kretschmers, dass alle kleinasiatischen Stämme ausser den eingewanderten indogermanischen Stämmen untereinander verwandt sind, auf das gesamte in Frage kommende kleinasiatische Namenmaterial. Als

Ausgangspunkt wählt S. Lykien, von der doppelten Erwägung ausgehend, dass allein in dieser Landschaft eine hinreichend grosse Zahl von Namen in einheimischer Form vorliegt und dass für die lykischen Inschriften bereits eine abgeschlossene Publikation vorhanden ist. Das erste Kapitel bringt eine Liste der lykischen Namen mit Angabe der Belegstellen, der griechischen Bilinguen und anderweitiger griechischer Aequivalente. Daran schliesst sich eine erschöpfende Zusammenstellung über die Deklination der Eigennamen, über die Endungen der Demotika und der Personal-Adjektive. Im zweiten Kapitel will S. versuchen, die lykischen Namen nach ihren Bestandteilen, Stämmen und Suffixen zu sondern. Um dieser Aufgabe gerecht zu werden, zieht er in diese Untersuchung alle ihm erreichbaren kleinasiatischen Namen, d. h. die griechisch überlieferten Namen kleinasiatischen Ursprungs, mit hinein, weil dieselben ein grösseres Vergleichungsmaterial gewähren und zu sicherer Bestimmung mancher Namenstämme dienen können. (S. 42). Als Ziel ist also eine Zerlegung der lykischen Namen angegeben. Aber die lykischen Namen bilden nur einen verschwindend kleinen Teil dieser vergleichenden Liste. Diese bietet in der Hauptsache eine Zurückführung der griechisch überlieferten kleinasiatischen Namen auf lykische (grösstenteils erst erschlossene) Formen. Im dritten Kapitel bringt S. allgemeine Bemerkungen zu der Namenliste; er handelt u. a. darüber, ob Anzeichen der Mutterfolge in den lykischen Namen vorhanden sind, weiter über die Bildung der Personennamen und über ihre Bedeutung. Besonders beachtenswert erscheint mir, was er S. 277 ff. über die Erweiterung einsilbiger Primärstämme und über die Suffixe sagt.

Den Hauptteil des Buches nimmt das zweite Kapitel ein. Ich sehe auch den Hauptwert von Sundwalls Arbeit in diesem Versuch, alle kleinasiatischen Namen in lykische Formen umzuprägen oder besser rückzuübersetzen und auf diese Weise bezüglich Kretschmers Grundgedanken einmal die Probe aufs Exempel zu machen. Daher ist dieser zweite Teil, so reich an hypothetischen Aufstellungen er naturgemäss sein muss, doch mehr als blosse Geistesgymnastik und verdient eingehende Prüfung und Beachtung. Wenn freilich E. Kalinka recht hat mit der Behauptung, dass die Lykier ein Mischvolk sind aus alter kleinasiatischer Binnenbevölkerung (Solymer) und überseeischen Einwanderern (Termilen) und dass daher das Lykische eine Mischsprache sei, „die in ihre Elemente aufzulösen uns derzeit schlechterdings unmöglich ist“[1], dann wäre es von vornherein methodisch bedenklich, die lykischen Namen als Schlüssel zu den übrigen kleinasiatischen Namen zu benutzen, und man müsste es fast als ein Verhängnis bezeichnen, dass uns nicht von einem anderen Volke, dessen Sprache ursprünglicher war als das Lykische, genügend Namen in epichorischer Form überliefert sind. Tatsache ist, was auch Sundwall S. 268 teilweise einräumt, dass die lykischen Namen sehr wenig Beispiele zu Kretschmers Regeln (*-νδα; -σσος* und *-σις;* Lallnamen) liefern. Aber diese Schwierigkeit ist nur eine scheinbare. Wie wenn die überseeischen Einwanderer mit den Urlykiern stammverwandt waren! Sie gehörten doch wahrscheinlich zu den vorgriechischen Bewohnern des ägäischen Archipels, deren Zusammenhang mit den Kleinasiaten Fick dargetan hat. Dann hätten die Sprache der Solymer und die der Termilen sich nur unterschieden wie zwei enger oder entfernter verwandte Dialekte, und die Sprache der lykischen Inschriften, die das Ergebnis der Mischung von Solymern und Termilen ist, muss noch genügend gemeinsame Merkmale mit den übrigen kleinasiatischen Sprachen aufweisen. Dass dialektische Unterschiede zwischen den einzelnen Landschaften Kleinasiens bestehen, ist nur natürlich; die zwischen dem Lykischen und Karischen hat Sundwall Klio XI, 1911, S. 464 ff. behandelt. Mir hat sich nach genauer und wiederholter Durchmusterung der Sundwallschen lykisch-kleinasiatischen Namengleichungen die Ueberzeugung aufgedrängt, dass durch diesen umfassenden Versuch die Verwandtschaft der lykischen Namen mit den übrigen kleinasiatischen Namen trotz vorhandener Unterschiede erwiesen ist. Bleiben wir nur bei den wirklichen Entsprechungen zwischen lykischen und griechisch überlieferten Namen und lassen Sundwalls erschlossene lykische Namenformen ganz ausser Acht, so finden wir unter etwa 60 Gleichungen ungefähr zwei Drittel, bei denen das griechische Aequivalent nicht allein in Lykien, sondern auch in anderen Landschaften belegt ist; nur einige Beispiele: maka — *Μαγας* (lyk. kibyrat. lykaon. pisid.); pikre — *Πιγρης* (lyk. kar.), [*Π*]*ιγρος* (isaur.-lykaon.), *Πικρης* (kar.); pttra — *Παταρα* (lyk.), *Πτερια* (kappad.), *Πατηρας* (kil.-isaur.-lykaon.); trqq̃ti — *Ταρκονδας* (kleinasiat.), *Τερκανδος* (pisid.), *Τρακονδας* (kil.), *Τροκονδα* (phryg.), *Τροκονδας* (lyk. pisid.); [u]we — *Ουα* (pisid.), *Οας* (pisid. isaur.), *Ουως* (isaur.-kil.), *Ωης* (kil.). Von den in Bilinguen auftretenden Namen (ca. 30) findet sich bei neunen die griechische Form auch noch ausserhalb Lykiens; z. B. ecatamla = *Εκατομνας*, auch in Karien als *Εκατομνως*; hla = *Λας*, auch in Kilikien als *Δας*, *Λαις*, *Λαιος*; mula = *Μολας*, auch in Pamphy-

[1] TAM I S. 10, und Neue Jahrbücher für das klassische Altertum III (1899) S. 682f.

lien und Pisidien als *Μολης*, in Lydien als *Μουλας*, in Lykaanien als *Μουλις*, in Kilikien als *Μυλαι*, *Μυλη*. Bei diesen genau sich entsprechenden Namen könnte man hie und da noch Verdacht auf blosse Entlehnungen haben. Das ist aber dann nicht mehr möglich, wenn einzelne Namenelemente in verschiedenen Gegenden in anderer Stellung und Form, mit anderen Vor- und Nachsilben sich finden. Da ist Entlehnung ausgeschlossen; da kann es sich nur um Verwandtschaft handeln. Darum hat Sundwalls Liste auch dort noch starke Beweiskraft, wo er bei der Behandlung der einzelnen Grundstämme den kleinasiatischen Namen nur konstruierte lykische Namen gegenüberstellen kann. Eine ganze Anzahl der letzteren muss man als sehr glücklich gewählt bezeichnen. Sehr oft wird man freilich auch andrer Meinung sein, da vielfach mehrere Möglichkeiten zur Auflösung der Namen vorhanden sind.

Ich möchte da die Aufmerksamkeit nur auf einen Punkt lenken, der bisher kaum Beachtung gefunden hat. Unter den kleinasiatischen Namen begegnen wie verirrte Blöcke hie und da solche, die deutlich Mitanni-Gepräge an sich tragen. Ich habe bereits in einer Untersuchung über die Mitanninamen (OLZ 1912 Sp. 241 ff.) eine Anzahl von kleinasiatischen Namen mit Mitanni-Stämmen in Verbindung gebracht und will hier noch auf Folgendes hinweisen:

Eines der häufigsten Namenelemente Kleinasiens ist *αϱ*, das sich sowohl als erster als auch als letzter Bestandteil findet. Sundwall führt dies Element überall, wo es auftritt, auf lykisch ara zurück, das er Klio XI, S. 473 f. als „frei“ erklärt. Es fragt sich, ob nicht bei einem Teil dieser Namen die Mittanniwurzel ari = „geben“ vorliegt. *Αϱις*, *Αϱιος* habe ich ZATW 33 (1913) S. 202 mit den Mitanninamen A-ri-ia identifiziert. Auch in *Ταϱκναϱις*, *Τϱοκοαϱις*, *Τϱοκοαϱβασις*, *Ροαϱβασις*, *Κολαϱβασις* dürfte man wohl eher ari vermuten; in den drei letzten Namen deutet das -*β*- auf den Desiderativ-Stamm von ari (vgl. OLZ 1912 Sp. 350 f.). Die sämtlichen eben angeführten Namen sind kilikisch. An Beziehungen zwischen Namen aus Kilikien, das ja dem eigentlichen Gebiet von Mitanni noch ziemlich nahe liegt, und Mitanni hat Ed. Sachau bereits 1892 gedacht. In seinen Bemerkungen zu Cilicischen Eigennamen ZA VII bringt er *Γιαλις* mit Gilia und Gi-lu-ḫe-pa, also mit dem Mitannistamm kel- zusammen (S. 99). Mit noch mehr Recht kann man Namen wie *Κιλλος* (kil.), *Κιλα*, *Κιλης*, *Κιλλις* (isaur.), *Κιλλη*, *Κιλλαϱα* (pisid.), *Κιλαβα*, *Κιλαβας* (kil.) u. ä. auf kel- zurückführen (vgl. auch F. Bork OLZ 1912 Sp. 264). Den ersten Bestandteil von *Τεδιαϱις* kombiniert Sachau mit Tadu-ḫepa (S. 102), also mit dem Mitannistamm tat- „lieben“. Wahrscheinlich gehören hierher die zahlreichen vom Typus TA, TATA gebildeten Lallnamen, die in allen Landschaften vertreten sind (s. Kretschmer, S. 347—349; Sundwall, S. 203 f.); z. B. *Τατα*, *Τατας*, *Τατεις*, *Τατις*, *Τατος*, *Ταττα*, *Ταττις*, *Τετης*, *Τατιας*, *Τατιανος* u. a. Es ist sehr wohl möglich, dass das Mitanniwort tat- ein Lallwort ist und dass die eben angeführten Namen etwa „Liebling“ oder ein ähnliches Kosewort bedeuten. Zu *Τεδιαϱις* kann man wohl *Ταταϱις* (phryg.), *Ταταϱιον* (kar.) stellen. Ich möchte diese Namen auf ein Verbalkompositum *tat-ari: „lieben + geben“ zurückführen. Derartige Bildungen sind im Mitanni nicht selten. (Vgl. Bork, Die Mitannisprache, MVAG 1909, S. 60 f.)

Den Namen des Lyderkönigs *Σαδυατης*[1] gibt Sundwall durch *zadu-wa-ta wieder (S. 244). Aber durch das griechische Gewand leuchtet hier ganz deutlich die Mitanniform hindurch. Das zweite Kompositionsglied ist der Lallname *Αττης*, der als Gottesäquivalent dient. Die erste Hälfte begegnet in Ša-di-ilTe-šub. (Bei Tiglatpileser I, Col. II, 44), Ša-du-še-en-ni (cf. Clay, Personal Names from Cun. Inscr. of the Cassite Period, 1912, S. 128), Ša-ti-ịa (Amarna, Kn. No. 187,3), Ša-at-ti-ịa (Vorderas. Schriftdenkm. I, No. 111; aus Z. 2, 8, 10, 13 zu gewinnen), Šat(ša)-tu-a-ra (Steintafelinschr. Salmanassar I, Col. II, 20). In diesen sämtlichen Namen liegt wahrscheinlich das Verbum šatt- vor, das etliche Male im Mitannibrief des Tušratta vorkommt. *Σαδυαττης* und *Šadi-Tešup sind also auch dem Bau nach echte Mitanninamen: an erster Stelle ein Verbum, an zweiter ein Gottesname (Vgl. OLZ 1912, Sp. 304 f.). So möchte ich *Σαδυαττης* wiedergeben mit Šadi-Attes, oder um nach den Regeln zu verfahren, die ich in meinen Bemerkungen zur Bedeutung und zum Bau von Mitanninamen angewandt habe: *Šat-i-Attai (letzteres das Mitanniwort für Vater).

Es scheint danach, dass der Bereich des Mitanni in früherer Zeit einen grossen Teil Kleinasiens umfasst hat. Diese Vermutung hatte ich schon OLZ 1912, Sp. 352 ausgesprochen; sie hat sich mir bei der Beschäftigung mit Sundwalls Namenliste weiter bestätigt. So wird man im einzelnen von Sundwalls Ergeb-

---

[1] Paul de Lagarde, Gesammelte Abhandlungen S. 270 hält *Σαδυάττης* neben *᾽Αλυάττης* und *Μυάττης* für semitisch, weil sie sich wie נְתַנְאֵל von *Θεόδωρος* unterscheiden. Aber auch im Mitanni steht der Gottesname an zweiter Stelle. Auch Carl Pauli, Vorgriech. Inschr. v. Lemnos I S. 67 sucht den Nachweis zu führen, dass die ersten Bestandteile semitische Wörter sind und erklärt *Σαδυ-* als סד „mächtig machen“. Meine Gleichsetzung mit Sadi- dürfte wohl einleuchtender sein. Gegen de Lagarde schon Kretschmer, Einl. S. 387. (Korrekturzusatz.)

nissen vielfach abweichen müssen. Das hat seinen ganz natürlichen Grund darin, dass Sundwall die gesamten kleinasiatischen Namen unter ein und demselben Gesichtswinkel ansieht, nämlich vom Lykischen aus. Das ist eine Einseitigkeit, die sich im weiteren Verlaufe der Forschung korrigieren wird. Und so berechtigt es ist, die Kleinasiaten aus sich selbst heraus zu verstehen (S. 3), so wird man es doch gar nicht umgehen können, auch nach den Verwandten dieses Volkstums zu fragen. Diese Ausstellungen sollen jedoch den Wert von Sundwalls Arbeit nicht einschränken. Dasselbe wird vielmehr allein schon durch die praktische Zusammenstellung des Materials die Forschung anregen und fördern und allen, die auf diesem Gebiete arbeiten, unentbehrlich sein.

## Aus gelehrten Gesellschaften.

In der Februarsitzung der VAG Berlin sprach Martin Hartmann über den Dschihad.

In der Märzsitzung der Numismatischen Gesellschaft, Berlin, sprach Friedrich Marschner über die im Mahdi-Aufstand im Sudan von den Mahdisten ausgegangenen Münzen.

British Academy. Sitzung vom 28. Jan., 1. u. 4. Febr. 1915. van Hoonacker: A Judaeo-Aramean Community at Elephantine in Egypt in the sixth and fifth Centuries B. C.

Sitzg. 10. März. Charles über: An Attempt to recover the original Order of the Text of Revelation XX 4—XXII.

Society of Antiquaries. Sitzg. 25. Febr. H. R. Hall und H. Burchardt über ein Bronzeschwert vom Shardana-Typus, gefunden in Philistia, jetzt im Brit. Mus.

Sitzung der Soc. of Bibl. Arch. 10. Febr.: Dr. Gaster read: „Samaritan Phylacteries and Amulets“.

Sitzung 10. März. Dr. Daiches: „Lord Kitchener and his work in Palestine“.

## Mitteilungen.

De Goje-Stiftung: Bericht aus dem Jahre 1914. Ausgabe des Kitāb al-Fākhir von al-Mufaddal, durch C. Storey. Unterstützung an J. Bergsträsser zu einer sprachwissenschaftlichen Untersuchung in Syrien und Palästina.

Dr. F. de Filippi ist im Januar von seiner Reise in Turkestan zurückgekehrt.

Prof. Naville hat in Abydos ein Bauwerk ausgegraben, das im Stil nur mit dem Tempel der Sphinx in Gizeh vergleichbar und wahrscheinlich desselben Alters (3000 v. Chr.) ist. Naville identifiziert das Bauwerk mit dem „Memnonium“ des Strabo.

Bei Lahun hat Prof. Petrie einen sehr kostbaren Juwelenfund gemacht, der zu den ältesten seiner Art aus Aegypten gehört. Der Schatz wurde in einer Grabnische bei der Pyramide des Usertesen II. gefunden.

## Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

**Archiv für Anthropologie.** 1915:
N. F. XIII 4. S. Weissenberg, Armenier und Juden.
5. E. Bürgi, Sammlung von Ewe-Sprichwörtern.

**Berliner Philologische Wochenschrift.** 1915:
6. *Franz Boll, Die Lebensalter (Johannes Moeller). — *E. Bulanda, Bogen und Pfeil bei den Völkern des Altertums (K. Tittel).
7. *Paul Foucart, Les mystères d'Éleusis (O. Gruppe).
8. *Josef Keil und Anton v. Premerstein, Bericht über eine dritte Reise in Lydien und angrenzenden Gebieten Joniens (F. Hiller von Gaertringen).
13. *Erich Küster, Die Schlange in der griechischen Kunst und Religion (Sam Wide). — *Albert Grenier, Bologne Villanovienne et Étrusque (P. Goeszler).

**Deutsche Literaturzeitung.** 1915:
8. *Leopold von Schroeder, Arische Religion I. (H. Oldenberg).
9. Ernst Gerland, Das bosnisch-hercegovinische Institut für Balkanforschung in Sarajevo (ein Gedenkblatt zur Feier seines 10jährigen Bestehens): Schlägt am Schluss ein ähnliches Institut der deutschen Wissenschaft für den Orient mit dem Sitz in Konstantinopel oder Thessalonich vor. — *Luigi Salvatorelli, Introduzione bibliografica alla scienza delle religioni (Carl Clemen).
10. Hermann Reich: Antike Romane, Novellenkränze und Schwankbücher I (zieht aus Anlass der im vorigen Jahr erschienenen dritten Auflage von Erwin Rohdes „griechischen Roman“ das Fazit dieses nun als verfehlt erwiesenen Buches). — *Ceslaus Dier, Genesis (Karl Holzhey). — *Gustav Dalman, Palästinajahrbuch 10. Jahrg. — *C. Jireček, Albanien in der Vergangenheit (Nikos A. Bees).

**Historisches Jahrbuch.** 1914:
35. B. 4. H. Anton Seitz, Das Christuszeugnis des Josephus Flavius. — G. Schnürer, Neuere Arbeiten zur Geschichte der Kreuzzüge.

**Jahrbuch des K. Deutsch. Arch. Inst.** 1914:
XXIX 4. L. Malten, Das Pferd im Totenglauben.

**Jahrbücher f. Nationalökonomie u. Stat.** 1915:
III 49, 2. *Jean Inster, Les Juifs dans l'empire romain (E. v. Stern).

**Literarisches Zentralblatt.** 1915;
3. *René Dussaud, Introduction à l'histoire des religions (Ed. König).
6. *Franz Wutz, Onomastica sacra (E. Klostermann). — *C. F. Seybold, Severus ibn Muqaffa, Alexandrinische Patriarchengeschichte v. S. Marcus bis Michael I 61—767 (R. Geyer).
8. *Karl Beth, Religion und Magie bei den Naturvölkern (Fr. R. Lehmann). — J. Kracauer, Urkundenbuch zur Geschichte der Juden in Frankfurt am Main von 1150—1400.
9. *Ismar Elbogen, Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung (S. Krauss). — *Max Horten, Einführung in die Geisteskultur des Islam (Brockelmann). — *Tom v. Prince, gegen Araber und Wahehe.

**Mnemosyne.** 1915:
N. S. XLIII, I. P. H. D., Boomerangae usus apud gentes Europaeas (Nachtrag zu XXXVIII p. 225 ff.)

**Ostasiatische Zeitschrift.** 1914:
3. Arthur Wachsberger, Stilkritische Studien zur Kunst Chinesisch-Turkestans I. Die Wandmalerei.

**Revue de l'Orient Chrétien.** 1914:
2. F. Nau, Résumé de monographies syriaques: Barsauma, Abraham de la Haute Montagne, Siméon de Kefar 'Abdin, Yaret l'alexandrin, Jacques le Reclus, Romanus, Talia, Asia, Pantaléon, Candida (suite). — E. Porcher, La première Homélie cathédrale de Sévère d'Antioche (fin). — Fred. C. Conybeare and Ol. Wardrop, The georgian version of the Liturgie of Saint-James (fin). — S. Grébaut, Les manuscrits éthiopiens de E. Delorme. — J. Françon, La didascalie éthiopienne (suite). — E. Tisserant, Note sur le manuscrit Borgia arménien 9. — F. Nau, L'homélie de Moyse bar Cépha sur les confesseurs du Vendredi. — S. Grébaut, Dix proverbes éthiopiens (fin). — S. Grébaut, Un fragment de ménologe éthiopien. — F. Nau, Préceptes anonymes et histoire d'Aḥiqar, d'après le ms. de Berlin Sachau 162. — *Asin y Palacios, I. Abenmasara y su scuola. II. el original arabe de la disputa del asno contra Fr. Anselmo Termeda, *José A. Sanchez

Perez, Particion de herencias entre los musulmanos del rito malequi, *W. Wajnberg, Fekkare Yasus, *S. Gaseler, Parerga coptica (F. N.).

**Rheinisches Museum für Philologie.** 1915: N. F. 70. B. 1. H. A. Abt, Die älteste Darstellung eines Skeletts (zu Bissing, ÄZ. 1912 S. 63—65).

**Römische Quartalschrift.** 1914: 28. Jahrg. 4. A. de Waal, Zur orientalischen Kunst auf altchristlichen Sarkophagen Roms (gegen Baumstarck's Hypothese S. 5 ff. im ersten Heft).

**Wochenschrift f. Klassische Philologie.** 1915: 3. *Hermann Schneider, Der kretische Ursprung des phönikischen Alphabets. Die Wanderungen und Wandlungen der Sintflutsage. Der herrschende Rassenbegriff und die Tatsachen der Erfahrung. (P. Goessler).
4. *Charles Hadaczek, La colonie industrielle de Koszyłowce de l'époque énéolithique. (P. Goessler).
5. *Theodor Plüss, Apollonios von Tyana auf dem Nil und der unbekannte Gott von Athen (Martin Dibelius).
8. *Albert T. Clay, Babylonian records in the library of Pierpont Morgan (Friedrich Delitzsch). — *Alexander Leigh, The kings of Lydia (Philipp).
13. *Alfred Jeremias, Handbuch der altorientalischen Geisteskultur (C. Fries).

**Zeitschrift d. Deutschen Morgenl. Ges.** 1914: 68,4. Ernst Herzfeld, Hatra. — Ed. Mahler, Die chronologische Bedeutung von ערבים und צהרים (zu OLZ 1913 Sp. 337 ff. und 1914 Sp. 7). — St. Mladenov, Ein Beitrag zum türkischen Sprichwörterschatz. — Rudolf Asmus, Julians Autobiographischer Mythus als Quelle des Julianusromans. — *Deutsche Aksum-Expedition, herausgegeben von der Gen.-Verw. d. Kgl. Museen zu Berlin. Bd. I—IV (Ditlef Nielsen). — K. P. Jayaswal, On the origin of „Melchchha" (will dies schon in den Śatapatha Brāhmaṇa vorkommende Wort für einen Fremden auf hebr. מֶלֶךְ zurückführen. Die Stelle scheint aber recht dunkel zu sein D. R.) — R. Geyer, Zu Imru'ulqais' Munsariḥ-Qaṣîdah auf *îšu*. — E. Baneth, Zu ZDMG 68, 326 ff. und 375. — Samuel Poznański, Zum Datum des jüdischen Grabsteins usw. ZDMG 68, 327. — H. Pick und W. Schubring, Chronik der Reisen, Ausgrabungen und Erwerbungen.

**Zeitschrift d. Ges. f. Erdkunde z. Berlin.** 1915: 1. *F. W. Bierbaum, Streifzüge im Kaukasus und in Hocharmenien (G. Merzbacher).

**Zeitschrift d. Deut. Palästina-Vereins.** 1914: XXXVII 2. Theodor Kühtreiber, Bericht über meine Reisen in Palästina im Jahre 1912. 2. Teil. — G. Schumacher, unsere Arbeiten im Ostjordanland. — G. Dalman, Inschriften aus Palästina. Inschriften aus Petra. — R. E. Brünnow, zu Dalman, Inschriften aus dem Ostjordanland. — Karl Wigand, palästinische Vasen in norddeutschen Museen. — P. Schroeder, vier Siegelsteine mit semitischen Legenden (aus seinem Besitz); der erste ist das bekannte Siegel des עבדיהו). — Peter Thomsen, Bericht über Geographie und Topographie des alten Palästina für 1910—1913.

**Zeitschrift für romanische Philologie.** 1914: XXXVIII 4. H. Schuchardt, die arabischen Wörter in Meyer-Lübkes Rom. Etym. Wb. — K. A. Fokker, quelques mots espagnols et portugais d'origine orientale (suite).

**Zeitschrift d. Vereins f. Volkskunde.** 1914: 4. Th. Zachariae, Rätsel der Königin von Saba in Indien. — *Johannes Bolte und Georg Polívka, Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm (v. d. Leyen).

**Zoologische Annalen.** 1914: VI 4. C. B. Klunzinger, Erinnerungen aus meinem Leben als Naturforscher und Arzt zu Koseir am Roten Meer.

## Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weiter gegeben.

M. Bloomfield: On talking birds in Hindufiction (Windisch-Festschr. S. 349—362).
A. Mayr: Ueber die vorrömischen Denkmäler d. Balearen (Sitzungsber. Bayer. Ak. d. Wissensch. Philos.-hist. Kl. 1914, 6). 68 S. m. 14 Fig. u. XII Taf. M. 4—.
M. Bittner: Studien zur Laut- und Formenlehre d. Mehri-Sprache in Südarabien IV. Zu den Partikeln. (Mit Nachträgen u. Indices.) (Sitzungsber. Ak. d. Wissensch. Wien, Philos.-hist. Kl. Bd. 174, 4.) Wien, A. Hölder, 1914. 81 S. M. 1.88.
M. Bittner: Dasselbe V (Anhang). Zu ausgewählten Texten 1. (Sitzungsber. usw. Bd. 176, 1.) Wien, A. Hölder, 1914. 85 S. M. 1.90.
J. Hell: Die Religion des Islam I. Von Mohammed bis Ghazâlî (Religiöse Stimmen d. Völker). Jena, E. Diederichs, 1915. XIX, 154 S. M. 4—.
Scheich Salih Aschscharif Attunisi: Ḥaqîqat aldschihâd. Die Wahrheit über den Glaubenskrieg. Uebersetzt v. K. E. Schabinger. Mit e. Geleitwort von M. Hartmann. Berlin, D. Reimer, 1915. 18 S., 1 Taf. M. 1—.
J. Pedersen: Der Eid bei den Semiten (Stud. z. Gesch. u. Kultur d. islamischen Orients III). Strassburg, K. J. Trübner, 1914. IX, 242 S. M. 12—.
F. Klopfer: Fünf arabische Kriegslieder. Tunisische Melodien m. arabischem u. deutschem Text. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1915. 11 S. M. 1—.
Rendiconti d. R. Acc. d. Lincei, classe di scienze morali, storiche e filologiche. Ser. V. Vol. XXIII. Fasc. 5—6, 7—10.



Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

# Orientalistische Literaturzeitung

**Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers**

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

**18. Jahrgang Nr. 6** — Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — **Juni 1915**


Inhalt.



## Eine altbabylonische Abschrift der Gesetzessammlung Hammurabis aus Nippur.

Von Arno Poebel.

In meinen Historical and Grammatical Texts ist als Nr. 93 eine grosse aus Nippur stammende Tontafel veröffentlicht[1], die einen Teil der Gesetze Hammurabis enthält. Trotz ihres sehr zerbrochenen Zustandes ist die Tafel von hohem Werte, einmal, weil die ersten zwei Kolumnen und der obere Teil der dritten Kolumne Gesetze enthalten, die in die grosse Lücke des Textes auf der Stele im Louvre fallen; sodann aber auch deswegen, weil die Kolumnen 3, 9 bis 12, welche den Kolumnen 1, 1—10, 77 (× +) auf der Rückseite der Stele entsprechen, eine grosse Anzahl von Varianten bieten, die neben anderem uns besonders einen Einblick in gewisse orthographische Gepflogenheiten der Hammurabizeit gewähren. Die Tafel ist nicht datiert, doch geht aus der Schrift und den eben erwähnten orthographischen Eigentümlichkeiten hervor, dass sie entweder zur Zeit Hammurabis oder eines seiner unmittelbaren Nachfolger geschrieben worden ist.

Die neuen Gesetze der ersten drei Kolumnen, von denen bisher nur eines, nämlich das hier als H 4 bezeichnete, durch das Fragment einer assyrischen Abschrift wenigstens der Hauptsache nach bekannt gewesen ist, lauten in Umschrift und Uebersetzung:

Kolumne 1.

G 1[1].

Anfang weggebrochen.

| | |
|---|---|
| [. . . . . . . . . . . . . .] | . . . . . . . . . . . . . . . . |
| [. . . . . . . . . .]-ka-šu | . . . . . . . . . . . . . . . . |
| [. . . . . . . . . .]-an-šu | . . . . . . . . . . . . . . . . |
| [. . . . . . . . . u-ta-ar-] ru-šum | . . . . . soll man ihm zurückgeben. |

G 2.

| | |
|---|---|
| [š]um-ma ta[mkaru-um] kaspa-am[2] | Wenn ein Tamkar Getreide |
| 5 a-na ḫubullim [id-d]i-in | auf Zinsen leiht, |
| a-na 1 GUR-E 1 ŠE[3] ṣibtam | so darf er für je ein Kor Getreide ein |
| i-li-[i]k-ki | Fünftel Kor Zins nehmen; |
| šum-ma kaspam a-na ḫubullim id-di-in | wenn er Geld auf Zinsen leiht, |

[1] Die Kopie der Tafel ist in genau den gleichen Raumverhältnissen wie das Original angefertigt.

[1] Zu den Bezeichnungen der Gesetze als G 1, H 1, I 1 usw. siehe später.
[2] Versehen des Schreibers für še'a-am!
[3] Beabsichtigt war wohl a-na 1 ŠE-GUR-E 1 ṣibtam.

| | | |
|---|---|---|
| | a-na 1 šiqil kaspi-im | so darf er für je einen Sekel Silber |
| 10 | IGI-6-GÁL 5 ŠE ṣibta-am | ein Sechstel Sekel und fünf Körner |
| | i-li-ik-ki | Zins nehmen. |

G 3.

| | | |
|---|---|---|
| | šum-ma a-w[i-l]um | Wenn jemand, |
| | ša ḫu-bu-ul-la[m .......] .-u[1] | der in einer Zinsverpflichtung steht, |
| | kaspam a-na tu-[ur-ri]-im | Geld zum Zurückzahlen |
| 15 | [l]a i-šu še-a-am-ma [i-šu] | nicht hat, aber Getreide hat, |
| | šum-ma ṣi-im-da[-at šarrim] | so soll, wenn es der königliche Fiskus ist, dieser |
| | [......] MÁŠ-BI .. [......] ...-ma | ................ |
| | [i]-li-[ik]-ki | nehmen; |
| | [šu]m-ma tamkarum MÁ[Š(?) ......] | wenn es ein Tamkar ist, so soll er |
| 20 | [...] ... 1 GUR[...] | ....... 1 Kor ........ |
| | [.......] ... [.....] | ................ |
| | IGI-6-GÁL 6 Š[E .........] | (....) ein Sechstel Sekel 6 Körner ........; |
| | u-wa-at-t[e-ir-ma | nimmt er |
| | il-te-ki i-na m[i-im-ma] | mehr, so soll er des ganzen Betrages, |
| 25 | ša id-di-nu i-t[e-el-li] | den er geliehen hat, verlustig gehen. |

G 4.

| | | |
|---|---|---|
| | šum-ma tamkarum še'[a-am ù kaspa-a]m | Wenn ein Tamkar Getreide oder Silber |
| | a-na ṣibat ṣ[ibtim(?) id-di-in-m]a | auf Zinseszins(?) ausleiht und |
| | ṣibat m[a-la] | den Zins des gesamten Betrages |
| | še-e-im[2] kaspi-i[m .........][3] | an Getreide oder Silber ........[3] |
| 30 | [i]l-te-ki-m[a(?) wa-ar-ka-n]u-u]m-ma(?)] | erhalten hat, später aber behauptet; |
| | še'u-um ù ka[spu-um .........] | „das Getreide, resp. das Silber ....... |
| | [u]-ul [.........] | ..... nicht ....... |
| | [..............] | ................ |

Fortsetzung weggebrochen.

Kolumne 2.

H 1.

Anfang weggebrochen.

| | | |
|---|---|---|
| | [.............][4] | ................ |
| | u-lu še'[a-am ù ... .......][1] | entweder[2] das Getreide und ........ |
| | ma-lai[m-ḫu-ru(?)][3] | soviel er erhalten hat, |
| | la uš-ta-aḫ-ri-[iṣ-m]a | nicht in Abrechnung bringt |
| | tup-pa-am e-eš-ša-am la iš-du-ur | und keine neue Urkunde schreibt |
| 5 | u-lu ṣi-ba-tim a-na qaqqadim[4] | oder wenn er die Zinsen zum Kapital |
| | ut-te-iḫ-ḫi | hinzuschlägt, |
| | tamkarum šu-u še'a-am ma-la il-ku-u | so soll dieser Tamkar das Doppelte des erhaltenen Betrags |
| | uš-ta-ša-an-na-ma u-ta-a-ar | an Getreide zurückerstatten. |

H 2.

| | | |
|---|---|---|
| | šum-ma tamkarum še'a-am ù kaspa-am | Wenn ein Tamkar Getreide oder Geld |
| 10 | a-na ḫu-bu-ul-li-im id-di-in-ma | auf Zinsen leiht und, |
| | i-nu-ma a-na ḫu-bullim id-di-nu | wenn er es auf Zinsen leiht, |
| | ka[sp]a-a[m i]-[n]a ab-ni-i[m] m[a]-[d]i-tim[5] | das Silber nach kleinem Gewicht, |
| | ù še'a-am i-na GIŠ-MAŠ ma-di-tim | resp. das Getreide nach kleinem Mass |
| | id-di-in | leiht, |
| 15 | ù i-nu-maim-ḫ[u]-ru | dagegen, wenn er in Zahlung nimmt, |
| | kaspa-am i-na a[b]-n[i]-i[m ra-bi-tim] | das Silber nach grossem Gewicht, |
| | še'a-a[m i-na GIŠ-MAŠ ra-bi-tim] | das Getreide nach grossem Mass |
| | im-ḫu-u[r tamkarum šu-u] | in Zahlung nimmt, so soll dieser Tamkar |
| | i-na m[i-im-ma id-di-nu] | des ganzen von ihm ausgeliehenen Betrages verlustig gehen. |
| 20 | i-[te-el-li] | |

H 3.

| | | |
|---|---|---|
| | šum-ma [tamkarum ........] | Wenn ein Tamkar .... ....... |
| | a-na ḫu-b[u-ul-li-im id-di-in-ma] | auf Zinsen leiht und |
| | ........ [......] | ................ |
| | id-di-in | gibt, |
| 25 | i-na mi-im-m[a i]d-di-nu | so soll er des ganzen von ihm geliehenen Betrages |
| | i-te[-e]l-li | verlustig gehen. |

[1] Zu ergänzen vielleicht i-š]u-u „(welcher) hat", oder il-k]u-u „(welcher) übernommen hat". Sonst lautet die Redensart ša ḫubullum elišu ibaššû.

[2] Hier ist wohl sicher ù zu ergänzen.

[3] Wohl zu ergänzen ša id-di-nu „den er ausgeliehen hat".

[4] Das Gesetz begann zweifellos mit den Worten šum-ma tamkarum še'a-am (ù kaspa-am?) a-na ...... id-di-in-ma usw.". „Wenn ein Tamkar Getreide (oder Geld?) auf ...... leiht usw.".

[1] Da in Z. 7 nur von Getreide die Rede ist, so darf, vorausgesetzt natürlich, dass in Z. 7 ù kaspa-am nicht irrtümlich ausgefallen ist, hier wohl auch nicht ù kaspa-a]m] ergänzt werden; vielleicht ù sibaz-zu?

[2] Falls noch ein u-lu vorausging, „oder das Getreide usw.".

[3] Vielleicht ist i[l-ku-u] zu ergänzen.

[4] SAG-DU.

[5] Vielleicht ein anderes Adjektivum zu ergänzen?

H 4.

| | |
|---|---|
| šum-ma awi-lum | Wenn jemand |
| še'a-am ù kaspa-am it-ti tamkarim | Getreide oder Geld von einem Tamkar |
| il-ki-e-ma | leiht und |
| 30 še'a-am ù kaspa-am a-na tu-ur-ri-im | Getreide oder Geld zum Zurückzahlen |
| la i-šu-u | nicht hat, |
| bi-ša-am-ma i-šu | dagegen bewegliche Habe hat, |
| mi-im-ma ša i-na ga-ti-šu | so darf er, was immer er |
| i-ba-aš-šu-u | besitzt, |
| 35 ma-ḫar ši-bi ki-ma ub-ba-lu | vor Zeugen . . . . . . . . |
| a-na tamkari-šu i-na-ad-di-in | seinem Tamkar in Zahlung geben; |
| tamkarum u-ul u-pa-az i-ma-ḫa-ar | der Tamkar muss ohne Weigerung annehmen. |

Kolumne 3.

I 1.

Anfang weggebrochen.

| | |
|---|---|
| [. . . . . . . . . . . . . .] | . . . . . . . . . . . . . . . . . |
| id-da-a[k] | soll getötet werden. |

I 2.

| | |
|---|---|
| šum-ma a-wi-lum a-na a-wi-lim | Wenn jemand einem anderen |
| kaspa-am a-na tap-pûtim id-di-in | Geld zwecks gemeinschaftlicher Geschäfte leiht, |
| 5 ne-me-lam ù bu-tu-ug-ga-am | so sollen sie den entstandenen |
| ša ib-ba-šu-u ma-ḫar ilim | Gewinn oder Verlust vor einem Gotte |
| mi-it-ḫa-ri-iš i-zu-uz-zu | zu gleichen Teilen teilen. |

I 3.

| | |
|---|---|
| šum-ma tamkaru-um | Wenn ein Tamkar |
| a-na šamalli-im | einem Šamallû, |
| 10 kaspa-am a-n[a] . . [.] . . [. . .] . | Geld für . . . . . . . . . . |
| [. . .] . [. . .] .-ri-[im][1] | . . . . . . . . . . . . . . . .[1] |
| id-[di-]in-ma | übergibt und |
| a-na ḫarranim iṭ-ru-uz-zu | ihn auf eine Reise schickt, |
| šamallûm i-na ḫar-ranim | so soll(?) der Šamallû während der Reise |
| 15 a-. . . . . . . . . . .-tim | . . . . . . . . . . . . . . . . . |
| [. .] . [. . . . .] . . . . . | . . . . . . . . . . . . . . . . .[2] |
| [šum-ma a-šar] il-li-ku | wenn er an dem Orte, wohin er gereist ist, |
| [ne-me-lam]i-ta-mar | Gewinn findet, |
| [ṣi-ba-a-at kaspim ma-la il-k]u-u | so soll er die Zinsen des erhaltenen Geldbetrages |
| 20 [i-sa-ad-dar-ma] | . . . . . . . . . . . . . und, |
| [û-mi-šu i-ma-an-nu-u-ma][1] | indem man seine Tage zählt[1], |
| [tamkar-šu i-ip-pa-al] | seinen Tamkar bezahlen; |
| š[um-ma a-šar il-li-ku] | wenn er an dem Orte, wohin er gegangen ist, |
| ne-m[e-lam la i-ta-mar] | Gewinn nicht findet, |
| 25 kasap [il-ku-u] | so soll er, der Šamallû, |
| uš-ta-ša[-an[2]-na-m]a | den doppelten Betrag des |
| šamallûm a[-na tam-kari-i]m | erhaltenen Geldes dem Tamkar |
| i-na-[ad-di-in] | zahlen. |

[1] Vielleicht zu ergänzen: a-na . . . . . . [ù?] p[a?-š]a?-ri-im „zum Ankauf (?) und Vertrieb (von Waren?); möglich wäre auch z[u-ud-d]u-ri[-im].

[2] Vielleicht gehören die Zeilen 14—16 noch mit zu dem Bedingungssatz, der in Z. 8 beginnt.

Was den Inhalt der neuen Gesetze anlangt, so behandeln zunächst die Gesetze G 2—H 4 das einfache Leihverhältnis auf Zinsen, für welches die Babylonier den terminus technicus ḫubullum gebrauchten. Ob Gesetz G 1, von dem nur wenige Spuren erhalten sind, und andere vorangehende Gesetze zu diesem Abschnitt gehören, lässt sich nicht mit völliger Sicherheit sagen; da indessen in Gesetz G 3 die beiden Fälle unterschieden werden, dass die Zinsverpflichtung entweder gegenüber der ṣimdat šarrim, d. h. dem königlichen Fiskus[3], oder gegenüber einem tamkarum besteht, so dürfen wir wohl annehmen, dass erst einige Paragraphen das Zinsverhältnis gegenüber dem Fiskus behandelten, ehe mit Paragraph 2 zu Bestimmungen, die speziell dem tamkar betreffen, übergegangen wird. Man beachte hierzu, dass auch sonst im Kodex das Prinzip besteht, Bestimmungen, die fiskalisches Eigentum oder mit der Regierung irgendwie in Zusammenhang stehende Personen betreffen, vor den private Verhältnisse berührenden zu behandeln. Ein Anhaltspunkt für unsere obige Annahme darf auch darin gesehen werden, dass am Ende von Gesetz 1 das Verbum utarrušum „man soll ihm zurückgeben" in dem unbestimmten Plural steht, was ja beim Fiskus, da dieser nicht aus einer bestimmten Person besteht, erforderlich ist.

[1] Vielleicht Versehen für i-ma-an-nu-ma „(er soll) zählen und". [2] Nach Kol. 2, 8.

[3] Ṣimittum hat hier wie Stele Vs. 14, 64 nicht die Bedeutung „Tarif" (so auch noch Ungnad in Kohler und Ungnad, Hammurabis Gesetz), sondern bezeichnet die einem Landbesitzer usw. dauernd auferlegte Abgabenverpflichtung usw. an das königliche Krongut. In abstrahierendem Sinne für die Behörden gebraucht, die mit der Einforderung dieser Verpflichtungen betraut sind, entspricht es daher im allgemeinen unserem Begriff Fiskus; a-na pî ṣi-im-da-at šarrim Stele Vs. 14, 64 bedeutet daher „entsprechend (dem Umrechnungsverhältnis des Sesam in Geld, das bei) dem königlichen Fiskus (üblich ist).

Gesetz G 2 bestimmt zunächst die Höchstgrenze des Zinses, den der Tamkar nehmen darf, und zwar setzt es diese auf ein Fünftel des geliehenen Betrages fest[1]. Wir werden daher annehmen müssen, dass die besonderen Zinsverhältnisse, die in den Urkunden erwähnt werden, wie z. B. der Zins des Šamaš (ṣibat ᵈšamaš, VAT 727, 2), sich unterhalb der Zinsgrenze von 20% hielt, während der máš-gi-na und die nicht weiter bezeichnete ṣibtu der durch das Gesetz als normal anerkannte Zinsfuss von 20% ist[2]. Als zinsfähige Leihobjekte werden lediglich Getreide und Silber genannt, d. h. die vom Staate als kursfähig anerkannten Zahlungsmittel. Das Getreide ist hier wie sonst im Kodex, wo es zusammen mit Silber genannt wird, vor dem letzteren genannt, offenbar weil es im bürgerlichen Geldverkehr das gewöhnlichere und leichter zu beschaffende Zahlungsmittel war. Ebenso wird auch in Empfangsbescheinigungen das Getreide in der Regel vor dem Silber erwähnt. Aus unserem Paragraphen lässt sich der Grundsatz entnehmen, dass ohne besondere Vereinbarung das geliehene Getreide samt dem darauf zu zahlenden Zins in Getreide, das geliehene Geld und sein Zins in Silber zurückzuzahlen ist.

Mit Rücksicht auf diesen Grundsatz trifft Gesetz G 3 eine Bestimmung für den Fall, dass es dem Zinspflichtigen nicht möglich ist, in Silber zu bezahlen, wohl aber in Getreide. Der umgekehrte Fall, dass jemand nicht mit Getreide, sondern nur mit Silber bezahlen kann, wird von dem Gesetz gar nicht ins Auge gefasst, weil für Silber als das bessere Kursmittel stets Getreide zu haben war, resp. weil Silber anstandslos für Getreide genommen wurde, ähnlich wie bei uns Gold für Silber. Die Bestimmungen für die in einem solchen Falle vorzunehmenden Umrechnungen sind leider nicht genügend erhalten; sie sind verschieden je nachdem der Fiskus oder der private Tamkar der Gläubiger ist. Interessant ist aber die Strafbestimmung für den Tamkar, der bei der Umrechnung ein über das gesetzlich festgelegte Mass hinausgehendes Umrechnungsverhältnis anwendet; er geht des ganzen geliehenen Kapitals verlustig und damit natürlich auch der sonst an ihn zu zahlenden Zinsen; das letztere ist nicht besonders gesagt, ist aber selbstverständlich, da bei Nichtbesitz des Kapitals dem Tamkar auch keine Zinsen zustehen können. Für den Fiskus wird eine derartige Strafbestimmung nicht gegeben, da dieser als Teil der Regierung theoretisch unbedingt nach dem Rechte verfährt.

Mit der eben besprochenen Strafbestimmung ist der Uebergang zu weiteren Strafandrohungen gegen den Tamkar für ungesetzliches Verhalten hinsichtlich der sich aus dem Leihverhältnis ergebenden Geschäftshandlungen[1] gegeben. Gesetz G 4 ist leider nur ganz fragmentarisch erhalten; doch lässt sich noch ersehen, dass es gegen den Tamkar gerichtet ist, der nach Empfang des Zinses offenbar zum Schaden des Zinszahlers in Abrede stellt, dass die erhaltene Summe den Zinseszins (oder dergleichen) mit einschlösse. Wie weit dieses Gesetz auf der Tafel reichte, lässt sich nicht feststellen; wahrscheinlich sind noch ein oder zwei andere Gesetze zwischen G 4 und dem nächst erhaltenen von uns als H 1 bezeichneten Gesetze anzunehmen.

Die Strafbestimmung in H 1 richtet sich gegen betrügerische, den Zinszahler schädigende Manipulationen des Tamkars bei der Buchung des empfangenen Zinses. Soweit das Gesetz erhalten ist, werden unter Strafe gestellt die beiden Fälle, dass der Tamkar eine empfangene Zahlung nicht in Abrechnung bringt[2], oder den Zins zu dem später zurückzahlenden Kapital hinzuaddiert[3]. In beiden Fällen wird der Zinszahler um den Betrag seiner Zahlung geschädigt, weshalb auch die Strafe die gleiche ist, nämlich Zurückerstattung des doppelten Betrages der Zahlung. Das Kapital selbst aber geht nicht verloren, wie es bei dem in G 4 behandelten wucherischen Verhalten des Tamkars der Fall ist, vielleicht weil in einem derartigen Fall nicht immer Absicht des Betrugs vorlag oder es sich nicht um ein im Kaufmannsstande so tief eingewurzeltes Vergehen handelte.

Dagegen wird nach H 2 wiederum Verlust des Kapitals und somit auch der Zinsen bestimmt für die betrügerische Verwendung von zweierlei Mass und Gewicht bei Auszahlung und Rück-

---

[1] 𒁹 = 60 sila = $\frac{1}{5}$ gur; $\frac{1}{6}$ Sekel + 6 še = $\frac{1}{6} + \frac{1}{180}$ Sekel = $\frac{1}{5}$ Sekel.

[2] Die Angaben Schorrs in „Urkunden des altb. Zivil- und Prozessrechts“ S. 66 sind darnach zu berichtigen.

---

[1] Bis zu Gesetz H 3.

[2] In der Bedeutung „abrechnen“ findet sich I 1 von ḫarâṣum oder ḫarâzum Stele Vs. 11, 24—29: i-na še-ri-iq-ti-ša ma-la tir-ḫa-ti-ša i-ḫar-ra-aṣ-ma „so kann er den Betrag ihres Mehlschatzes von ihrer Mitgift abrechnen und usw.“; III 2 (wie an unserer Stelle) Thureau-Dangin, Lettres et Contrats 15: [11]iš-tu ma-la li-ki-ku [12]uš-ta-aḫ-ri-z[u] [13]10 ŠIQLU kaspim e-li-šu [14]ar-ši-i-ma „nachdem ich alles, was ich erhalten habe, abgerechnet, behielt ich noch eine Forderung von 10 Sekel Silber an ihn“ (Ungnad in Altbabylonische Briefe 207 übersetzt ungenau: als ich darauf alles, was ich bekommen hatte, *genau nachrechnete*“ usw.; es handelt sich in dem Briefe nur um eine einzige Abrechnung, nicht, wie Ungnad annimmt, um eine Abrechnung im Tempel, und eine darauffolgende nochmalige Prüfung der Abrechnung durch den Schreiber des Briefes).

[3] Ut-te-iḫ-ḫi = II 2 von ṭeḫûm, wörtlich also „zu etwas hinzugehen lassen“.

nahme des geliehenen Kapitals und der Zinsen. Auch hier scheint es sich um ein sehr häufiges und tief eingewurzeltes Vergehen zu handeln; wohl aus diesem Grunde ist es nach Stele Kol. 2, 15—25 der Schankwirtin überhaupt nicht gestattet, das grössere Silbergewicht bei Entgegennahme der Zahlung anzuwenden, wohingegen aus unserem Gesetz hervorgeht, dass dem Tamkar der Gebrauch des grossen und kleinen Gewichtes wie auch des grossen und kleinen Masses freistand. In Städten, wo nicht, wie beispielsweise in Nippur, ein bestimmtes Mass oder Gewicht üblich war, wird deshalb das Mass oder Gewicht, nach dem gerechnet werden soll, ausdrücklich angegeben; vgl. z. B. in Sippar das Mass und Gewicht des Šamaš[1].

Auch Gesetz H 3 bedroht ein bestimmtes Vergehen des Tamkars mit Verlust des ganzen geliehenen Kapitals; infolge des fragmentarischen Zustandes des Gesetzes ist es aber gegenwärtig nicht möglich, das Vergehen näher zu bestimmen.

(Fortsetzung folgt.)

## Ein altbabylonischer Brief aus kriegerischen Zeiten.

Von Arthur Ungnad.

Der hier mitgeteilte Brief BJ[2] 84, der vor kurzem im Antiquitätenhandel für das Orientalische Seminar der Universität Jena erworben wurde, gehört unstreitig zu den interessantesten altbabylonischen Briefen, die bisher bekannt geworden sind. Lässt er uns doch einen Blick in politische Verwicklungen werfen, wie es höchstens noch der Brief AO 1631 des Louvre tut, den Thureau-Dangin in AAS[3], S. 161 ff. behandelt hat[1]. Letzterer Brief zeigt uns, wie der König Samsuditana sich in kriegerischer Zeit darum bemüht, dass die für die Verpflegung der Stadt Sippar dienenden Erntevorräte vor dem Feinde in Sicherheit gebracht werden. Thureau-Dangin vermutete (fragend), dass es sich hier um den Einfall der Hettiter handele, der bekanntlich der Regierung Samsuditanas und gleichzeitig der ersten babylonischen Dynastie ein jähes Ende bereitete. Da aber kriegerische Ereignisse Babylonien immer wieder in reicher Fülle heimsuchten, muss es hypothetisch bleiben, ob der Brief tatsächlich auf den Einfall der Hettiter zu beziehen ist.

Erheblich besser steht es mit der Datierung unseres Briefes. Schon der Schriftduktus würde uns mit seinen festen schönen Zeichen die Zeit Ḫammurapis als Abfassungszeit des Briefes vermuten lassen. Diese Vermutung wird zur Gewissheit erhoben durch die Erwähnung der Kakmäer (*awêl ka-ak-mu*, Z. 8. 16) als eines der feindlichen Völker, die damals Babylonien heimsuchten. Diese Kakmäer werden nun auch im Datum der Urkunden MAP 47[2] und P 14[3] erwähnt. Der erste Text bietet als Jahresformel:

*mu ḫa-am-mu-ra-pí lugal ugnim tu-ru-uk-ku ka-ak-mu-um*[ki] *ù su-edin*[4 ki]*-bi-ta*

„Jahr, da König Ḫammurapi die Streitmacht von Turukku, Kakmu und Subartu (besiegte)."

Weniger ausführlich bietet P 14:

*mu ḫa-am-mu-ra-pí ugnim tu-ru-u*[*k-k*]*um ka-ak-mu-um* (?)

„Jahr, da Ḫammurapi die Streitmacht von Turukku und Kakmu (besiegte)."

Da in der von Scheil veröffentlichten[5] Liste der Jahresnamen der Regierung Ḫammurapis das 37. Jahr den Namen *mu ugnim tu-ru-uk-ki* führt, fiel der Einfall der Turukkäer, Kakmäer und Subaräer spätestens in den Anfang des 37. Jahres, wahrscheinlich aber noch etwas früher.

Während an den genannten Stellen neben den Kakmäern die Turukkäer und Subaräer genannt werden, finden wir in unserm Brief die Arraphäer (*awêl ar-ra-ap-ḫu-um*[ki], Z. 8. 16) erwähnt. Wie erklärt sich das? Es scheint mir das Wahrscheinlichste zu sein, dass die Begriffe Arrapḫu und Subartu sich zum Teil decken, und zwar so, dass Subartu der allge-

---

[1] Vgl. 3 ŠE-GUR [giš]šeat [d]šamaš, CT 8, 33b, 1; 5½ šiqil kaspim aban [d]šamaš, CT 6, 3b. 8. 9; ähnlich še'at [d]marduk VS 7, 98, 1 usw; das grosse Gewicht wird CH Stele Rücks. 2,18 (i-na abnim ra-bi-tim) erwähnt.

Seit der Kassitenzeit erscheint das še'atu rabîtu sehr häufig in der Schreibung [giš][cuneiform] GAL, und zwar bezeichnet es dasjenige Mass, bei welchem das [cuneiform] = 10 [cuneiform] ist. Wie Torczyner, Altbab. Tempelrechnungen S. 1 ff. nachgewiesen hat, ist [giš][cuneiform] Mass identisch mit der Massbezeichnung [cuneiform] „1 Mass"; die übliche Lesung [giš]bar ist darnach unrichtig, denn das altbabylonische Masszeichen ist [cuneiform], [cuneiform] und nicht [cuneiform], [cuneiform]. Ebenso schreibt auch unsere Tafel [cuneiform] mit dem Zeichen [cuneiform]. Die Lesung še'atum (Torczyner, l. c.) nach [cuneiform] [....], 2 R 44 Nr. 7, 2 ist nicht sicher, aber nach dem hebräischen סְאָה und dem סעא resp. st. const. סאת der aramäischen Tafelaufschriften, welches dort tatsächlich dem babylonischen [cuneiform] entspricht, sehr wahrscheinlich.

[2] BJ = Babylonische Altertümer — Jena.

[3] Assyriologische u. archäologische Studien, Hermann V. Hilprecht gewidmet (1909).

[1] Jetzt auch in meinen Babylonischen Briefen (Leipzig 1914), Nr. 88.

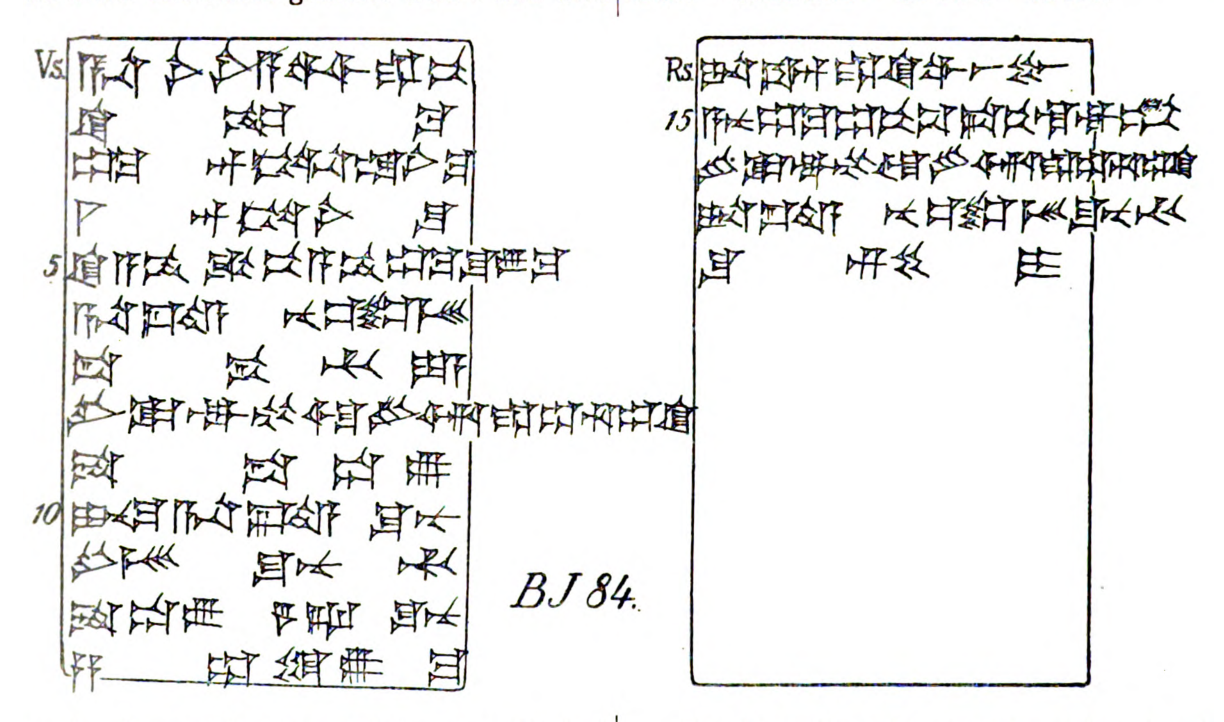
[2] Meissner, Beiträge zum altbabyl. Privatrecht (1893).

[3] Poebel, Babylonian Legal and Business Documents (1909).

[4] So wohl zuerst von Schorr, Urkunden des altbabylonischen Zivil- und Prozessrechts (1914), S. 592 richtig erkannt.

[5] Mémoires de l'Académie, Paris 1912, Tome XXXIX p. 111 ff.

meinere, Arrapḫu der speziellere Begriff ist. Wissen wir doch, dass man mit Subartu das Gebiet nördlich und nordöstlich von Amurru, vom späteren Mitannireich an bis über den Tigris nach Assur und bis ins persische Randgebirge hinein bezeichnete[1]. Die Gegend des heutigen Kerkuk hat ja bekanntlich zahlreiche Urkunden mit sog. Mitanni-Namen, die man richtiger als subaräische Namen bezeichnen sollte, zutage gefördert[2]. Nun ist aber Arrapḫu gerade das Gebiet dieser Stadt[3], wenigstens nach den Angaben der Keilschrifttexte, die für uns allein massgebend sind, während ja Ptolemaeus (VI 1, 2) die Ἀῤῥαπαχῖτις viel nördlicher lokalisiert. Ferner ist die Tatsache zu beachten, dass in den Kerkukurkunden der Eid bei Adad und Šamaš geleistet wird[4]: nun wird




in der Siegesstele eines unbekannten Königs[5] berichtet, wie den Göttern Adad und Šamaš im Lande Arrapḫu Opfer dargebracht werden. Somit scheint der Kult des Wettergottes und des Sonnengottes für Arrapḫu besonders charakteristisch zu sein. Wir gehen deshalb gewiss nicht fehl, wenn wir Arrapḫu als den Teil des Landes Subartu bestimmen, der etwa zwischen der Mündung des kleinen Zab und der heutigen Stadt Suleimanije gelegen ist. Die

[1] Vgl. BA VI 5, S. 8 ff.
[2] Vgl. die kleine Auswahl VS I 106—110 und die Bemerkung BA VI 5, S. 8[5].
[3] Vgl. zuletzt de Genouillac, RA VII 5, S. 154.
[4] So auch VS I 109, 18.
[5] De Genouillac, RA VII, S. 153 ff.

Kakmäer und Turukkäer scheinen den genannten Stellen nach nicht zu den Subaräern zu gehören, ebensowenig wie die Kassiten, die ja auch aus diesen Gegenden hervorbrachen, um (15 Jahre später) einen Einfall in Babylonien zu wagen[1].

Der Brief BJ 84 lautet in Umschrift und Uebersetzung:

[1]a-na i-li-a-we-lim-ra-bi [2]ki-bí-ma [3]um-ma $^{ilu}$marduk-na-ṣi-ir-ma [4] $^{ilu}$marduk-ni-šú [5]ki-a-am iḳ-bi-a-am um-ma šú-ú-ma [6]a-na bîtât$^{zun}$ šâkinûtim$^{meš}$ [2] [7]šá ga-ti-ia [8]awêl ka-ak-mu ù awêl ar-ra-ap-ḫu-um$^{ki}$ [9]it-ta-du-ú [10]i-nu-ma a-na bîtâti$^{zun}$-šú-nu [11]awêlê$^{meš}$ šú-nu-ti [12]id-du-ú nikkassa-šú-nu [13]ṣa-ab-tu-ú-ma [14]i-na bâb-ili$^{ki}$ wa-áš-bu [15]a-nu-um-ma ṭup-pí uš-ta-bi-la-ak-kum [16]awêl ka-ak-mu ù awêl ar-ra-ap-ḫu-um$^{ki}$ [17]i-na bîtâti$^{zun}$ šâkinûtim$^{meš}$ šú-nu-ti [18]šú-zi-i.

[1]Zu Ili-awêlim-rabi [2]sprich: [3]also (sagt) Marduk-nâṣir: [4]Marduk-nîšu [5]hat folgendermassen zu mir gesprochen: also (hat) er (gesagt): „[6]In die Häuser der Gärtner, [7]die mir unterstehen, [8]hat man Kakmäer und Arrapḫäer [9]geworfen. [10]Nachdem man in ihre Häuser [11]jene Menschen [12]geworfen hat, haben (die Gärtner) ihre Kassenbestände [13]genommen und [14]sich darauf in Babylon niedergelassen“. [15]Jetzt übersende ich dir hiermit (diesen) meinen Brief: [16]die Kakmäer und Arrapḫäer [17.] [18]jage aus den Häusern jener Gärtner hinaus!

[1] Vgl. BA VI 5, S. 21 ff.
[2] Für *Nu-Giš-Sar* = *šâkinum* s. VS VII 37, 15, verglichen mit Kod. Ḫamm. § 64.



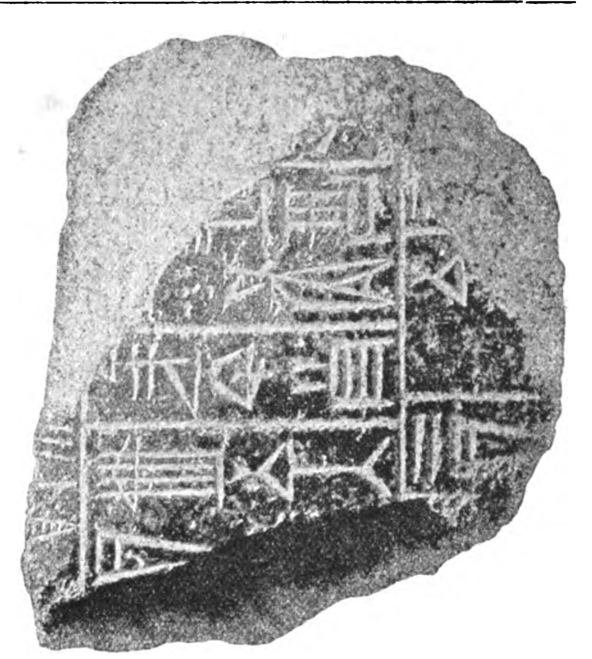
Der Inhalt des Briefes ist wohl ziemlich eindeutig: von den Feinden sind Soldaten in die Häuser babylonischer Gärtner gelegt worden, was jedenfalls nicht ohne Gewalttaten ablief. Die Gärtner hatten noch Zeit, ihre Barbestände[1] an sich zu nehmen und nach der Landeshauptstadt zu flüchten. Der Empfänger des Briefes wird nun darum ersucht, für die Vertreibung jener Feinde Sorge zu tragen[2].

Ueber die im Briefe genannten Personen lässt sich, soviel ich sehe, nichts Sicheres ermitteln. Marduk-nîšu ist jedenfalls der Obergärtner und Marduk-nâṣir der Gutsverwalter des Adressaten, Ili-awêlim-rabi. Die bisher bekannte altbabylonische Literatur gibt keinen Anhalt, etwas näheres über jene drei Leute auszusagen. Daher ist es auch schwierig oder ganz unmöglich, den Ort, um den es sich hier handelt, zu bestimmen. Möglich wäre dies nur, wenn wir noch andere Briefe aus dem Archiv des Ili-awêlim-rabi fänden, die Anhaltspunkte gewährten. Aus Sippar wird der Brief jedenfalls nicht stammen, da jetzt keine Antiquitäten von dort auf den Markt kommen, aus Babylon stammt er gleichfalls nicht, da der Inhalt zeigt, dass weder der Empfänger (vgl. Z. 14) noch der Absender dort wohnen. Wir müssen also vorläufig verzichten, näheres feststellen zu wollen.

## Eine unerkannte Inschrift Naram-Sins.

Von Bruno Meissner.

In seinen Materialien zur älteren Geschichte Armeniens und Mesopotamiens (Abh. d. kgl. Gesellsch. d. Wissensch. zu Göttingen, Neue Folge IX Nr. 3) hat C. F. Lehmann S. 6 Nr. 2 das hier wieder abgedruckte[3] Fragment einer altbabylonischen Inschrift auf einem Doleritstein veröffentlicht. Er ist in Nebi Junus erworben und soll auch daher stammen. Da diese Angabe indes nicht nachzuprüfen ist, wird man weitgehende Schlüsse daraus nicht ziehen können. Lehmann wollte a. a. O. S. 7 die Inschrift in die Zeit Dungis setzen; das ist aber gewiss zu spät; denn die Schrift zeigt eine solche Aehnlichkeit mit Dokumenten aus der Zeit der Dynastie von Akkad, dass man sie schon nach diesen



äusserlichen Merkmalen in die Zeit Sargons I. und seiner Nachfolger setzen möchte.

Diese Annahme wird jetzt bestätigt durch die von Poebel HGT V Nr. 34 ff. veröffentlichten Abschriften von Denkmälern der Könige Sargon I., Rimuš, Maništusu und Naram-Sin, die ein fleissiger Tempelschüler in Nippur gemacht hat. Poebel hat selbst schon nachgewiesen (a. a. O. IV 1, 205), dass das von ihm als Nr. 35 publizierte Fragment die Vorlage von dem Nr. 34, XXVI 47 ff. gegebenen Maništusutexte ist. Unser Dioritblock ist nun wieder das Original der Nr. 36, Rs. II veröffentlichten Inschrift Naram-Sins.

Von der ersten Kolumne sind noch Reste der Titulatur: 1. *[šarrum da-n]úm* 2. *[ša]r* 3. *[Kiš]* erhalten. Die zweite Kolumne ist identisch mit Poebel HGT V Nr. 36 II 14 ff. (behandelt ib. IV 1, 213): 1. *[ki-i]b-ra-tum* 2. *ar-ba-um* 3. *iš-ti-ni-[iš]* *[4. i-ḫa-ni-sú-ma]* = die vier Weltgegenden beugten(?) sich zusammen. In der dritten Kolumne werden die Zeichen gewiss zu ergänzen sein: 1. *a-[ti-ma]*, 2. *t[i-a-am-tim]* 3. *a-li-[tim]* = bis zum oberen Meere; für ähnliche Ausdrücke vgl. Poebel a. a. O. Nr. 34, IV 55; VIII 49 ff. usw.

## Zur Amarnatafel VAT 1704.

Von Otto Schroeder.

Dass eine erneute genaue Durchsicht der Berliner Amarnatafeln schwerlich viele und wichtige Verbesserungen des von Winckler und Knudtzon festgestellten Keilschrifttextes ergeben würde, durfte man voraussehen; so weicht denn auch tatsächlich meine Neuausgabe in VAS XI und XII nur in wenigen Fällen

[1] *nikkassu* = Abrechung, aber auch die nach erfolgter Abrechnung bleibenden Bestände. [Hierfür, wie für die Lesung des Ideogramms, ist auf Peiser Bab. Vertr. S. 236 und Nachtrag dazu S. 350 zu verweisen. D. R.]

[2] Die einzige philologische Schwierigkeit könnte die Bedeutung des Verbs *nadû* (Z. 9—12) bieten. Die scheinbaren Nominative in Zeile 8 könnten verleiten, das Verb intransitiv zu fassen (= Wohnung aufschlagen, sich niederlassen). Indes zeigt die oblique Form *šú-nu-ti* in Z. 11, dass Z. 8 und 11 Objektsakkusative darstellen.

[3] Für die gütige Ueberlassung des Klisches zum Abdruck gebührt der Kgl. Ges. d. Wiss. wärmster Dank. D. R.

vom Bisherigen ab. Einige der wichtigsten Stellen mögen hier mitgeteilt werden:

VAT 152, 11 (VAS XI Nr. 5) haben W und Kn *ṭa-a-bu* am Zeilenschluss übersehen.

VAT 335, 28 f. (VAS XI Nr. 145) lautet:

[28] *e-di ip-še-it-šú ša*

[29] *[I] Mil-ki-li muḫḫi-ia*

Die beiden Zeichen *šú* und *ša* fehlen bei W und Kn; dadurch wird die eigenartige Konstruktion verwischt.

VAT 1646, 28 (VAS XI Nr. 166) ist noch ganz deutlich [. . .]-*ti* [alu] *Gin-t*[*i* [ki]] zu erkennen.

Doch genug davon. Ich möchte hier nicht über die Briefe, sondern über den Text VAT 1704 reden, der zuerst von Knudtzon als Nr. 341 umschrieben und übersetzt wurde. Den Keilschrifttext gebe ich erstmalig VAS XII Nr. 192.

Die Tafel VAT 1704 ist 4,2 cm hoch, 6,4 cm breit und 2,2 cm dick; der Ton ist von hellgraubrauner, erdiger Färbung. Die Schrift ist sorgfältig und zierlich; die Zeilenhöhe schwankt zwischen 0,2 und 0,25 cm. Der Schrifttypus ist der sog. „hettitische" und gleicht durchaus dem der 1913 neugefundenen 1. Tafel von „*šar tamḫari*" (VAS XII Nr. 193), über die ich in MDOG Nr. 55 vorläufig berichtete.

Nachstehend meine Notizen:

Z. 2 ist vielleicht am Anfang zu ergänzen [*li-iš-pa-ra-*]*ak-ki*. Zur Form vgl. VAS XII Nr. 193, Vs 8, 15.

Z. 3 *gab-pa-š*[*ú-nu*]; *pa* vollständig und der Kopf des untersten Wagerechten von *šú* zu sehen.

Z. 4 und 8. Den von Knudtzon *Ki-iš-ši* gelesenen Namen darf man vielleicht *Ki-mil-lim* (= *gimillu*) lesen.

Auf Z. 4 folgt ein freier Raum in Höhe etwa einer Schriftzeile; da unser Bruchstück vom rechten Tafelrand stammt, also die Zeilenenden enthält, ist es nicht ausgeschlossen, dass am Zeilenanfang einige Zeichen standen; man tut daher gut, den leeren Raum als Z. 5 zu rechnen. Die nach dem Trennungsstrich stehenden Zeilen haben danach bei mir die Ziffern 6—12 (Knudtzon: 5—11).

Z. 6. Vor *šú-nu-ti* ist noch *du* (Rest der Verbform) zu sehen.

Z. 7. Lies [*e-*]*bi-ra*; zu sehen sind unten auf der Zeile Reste zweier paralleler Senkrechter. — Ich lese die Zeile:

[. . . *e-*]*bi-ra a-na qâti* [ti] [amêlu] *I. Gab Ká. Gal* [sun. ni]

(= [amêlu] *pêtû abullâni* [sun. ni])

Hierzu ist zu bemerken:

1. *I. Gab.* — „Oeffnen" heisst im Sumerischen *dù* oder *tugʿ* (vgl. Delitzsch, Sumerisches Glossar (S. 142. 164); das Partizipium kann unter Vorsetzung des sog. Subjektspräfixes gebildet werden (vgl. Delitzsch, Sumerische Grammatik § 123). Bislang ist nur belegt *ni-dù* (s. Brünnow, Nr. 5351 f.); theoretisch könnte auch jedes andere Subjektspräfix als *ni*, also auch das — allerdings seltene (s. Witzel, Verbal-Präformative S. 81, 6) — *i* verwendet werden. Auch darauf mag hingewiesen werden, dass *ni* auch den Lautwert *i* hat, so dass womöglich nur eine graphische, keine lautliche Verschiedenheit vorliegt[1]. Jedenfalls muss man die Gleichung: *I. Gab* = *Ni. Gab* = *pêtû* „Pförtner" im Gedächtnis behalten.

2. *Ká. Gal* [sun. ni] = *abullâni*. — Als Plural von *abullu* „Tor" war bisher nur *abullê* bekannt; das phonetische Komplement *ni* zeigt aber, dass auch die Form *abullâni* möglich ist. Vgl. *ilê*: *ilâni*, *ṣalmê* : *ṣalmâni*, *maḫâzê* : *maḫâzâni*.

Z. 8. *uṣ-ṣur* [I] *Ki-mil-lim*. Knudtzons Uebersetzung „geschützt wird K." kann m. E. überhaupt nicht in Frage kommen; *uṣ*(*ṣ*)*ur* ist Imperativ I 1; also: „schütze den K.!" oder „schütze! o K. . . . .".

Z. 9. Vor *du* sind zwei schräge Spuren, die zu *ul* passen; [*u*]*l-du* = *ultu*. Vgl. VAS XII 193, Vs 15 und namentlich 22 (*ul-du ir-ru-bu aklu* . . ., wie hier: *ul-du* . . . . *i-ša-ak-ga-nu*). Die ganze Zeile lautet: [. . . *u*]*l-du* [ilu] *Šamaš te-im-ma i-ša-ak-ga-nu*; *te-im-ma* = *têma*; also „seit Šamaš Befehl erteilt . . . .".

Z. 10 scheint das letzte Zeichen nicht *te* zu sein; ich glaubte, *a-na* zu sehen, dahinter vielleicht *il*.

## The Assyrian root nazâlu.

By A. T. Clay.

Scholars have followed Delitzsch *Prolegomena* p. 142, Zimmern *KAT* [3] p. 628, and others in holding that the Hebrew מַזָּלוֹת, the Phoenician מזל the Syriac ܡܘܙܠܬܐ the Mandaic מאנזאלאתא, and the Arabic مَنْزِل are borrowed from the Babylonian *manzaltu*, which is from the root *nazâzu*; cf. Gesenius *Handwörterbuch* 15 ed. p. 407, etc.

Since there is a root in Arabic, نَزَلَ „to alight", „to encamp near", it would seem that مَنْزِل „dwelling", „station" is from that root. That this is correct, and that *manzaltu* is also from a root *nazâlu*, and not *nazâzu*, is determined by the passage *ma-as-za-al-ti az-zu-ul-ma*, found on a cylinder of Nebuchadnezzar II, which

[1] Vgl. Sª I 18—20. — Vor kurzem hat, wie ich nachträglich sehe, Thureau-Dangin den Beweis dafür erbracht, dass *i* die richtige Lesung des Verbalpräformativs *NI* ist. Vgl. RA XI S. 101 f.

will shortly appear in a volume of the Yale Oriental Series.

The word *ma-az-za-aš-ti* found in King *Letters of Ḫammurabi* III, p. 281, is construed as the same word, from the root *nazâzu*; see also Ungnad *Babylonische Briefe* p. 337. Muss-Arnolt Dictionary p. 573, however, and Holma *Acta Societatis Scientiarum Fennicae* XLV 3 p. 29, make the root *naṣâru*. The meaning is clear, namely „post“ or „station“, and it is obviously from the same root, namely *nazâlu*.

The Babylonian word *mazzaštu* from *mazzaltu*, seems to show that the Assyrian l occasionally passed into š in Babylonian; cf. iltânu, written ištânu in Babylonian (Talmudic אִסְתָּנָא); kultâru, written kuštâru in Babylonian; and also on the basis of כַּשְׂדִּים Kaldu should have been written Kašdu, as has been inferred. This change does not seem to have been noted by the grammars.

---

## Kroisos (555—541).

Von G. Hüsing.

Im 6. Jahre des Nabuned, 550, zog Astuwega II. gegen Kuraš II. von Ančan, ward diesem ausgeliefert, und im gleichen Jahre erobert Kuraš Hagmatāna und führt die Beute von dort nach Ančan. So will es die Nabuned-Kuraš-Chronik in Uebereinstimmung mit dem Zylinder Nabuneds.

*Vorher kann Kroisos nicht gefallen sein.*

Die gleiche Chronik berichtet auch über den Fall Babels, nur dass wir hier aus anderen Quellen erst das Jahr feststellen müssen, in den sie ihn setzt. Es ist 539, also das 17. Jahr des Nabuned.

*Vorher muss Kroisos gefallen sein.*

Damit scheiden für das Ende des Kroisos die Ansätze von Volney (557), G. Rawlinson und Maspéro (554) aus. Zugleich aber die von Duncker (549), Winckler (548), E. Curtius (547), Grote, Gelzer, Diels (547), Meyer (546), da der Untergang Babels nur wenige Jahre nach dem von Sardis fallen kann; und so wird man auch Clinton, der 545 zugibt, wie auch Lenormant, zu streichen haben. Nicht minder aber Bosanques, der mit 534 zu weit herabgeht.

In Betracht kommen nur Haigh (542) und Büdinger (541/40). Das Marmor Parium (Z. 57) spricht für 541. Auch Floigl stimmt der Rechnung Büdingers grundsätzlich bei bis auf seine neue Aufstellung, dass der Krieg des Kuraš gegen Nabuned schon 546 begonnen habe: diese Zahl sei für 539 einzusetzen, und Sardis falle dann 547.

Das war gestützt auf die Behauptung, dass in der obigen Chronik Kuraš im 9. Jahre Nabuneds, 547, nach Lüdien gezogen sei, da zwischen das 6. und 10. Jahr keine andere Eroberung des Kuraš falle. Und im 10. Jahre sei nach der Chronik Kuraš von Elam aus nach Akkad gekommen.

In letzterer Angabe ist „Kuraš“ und „kam“ Ergänzung, und wir wissen nicht, ob Kuraš damals überhaupt aus Elam kommen konnte, das vielleicht einen eigenen König hatte — damit kann man nicht arbeiten. Aber wäre die Ergänzung auch richtig, dann wäre damit für den Fall des Kroisos nichts zu gewinnen. Nicht irgend eine Bedrohung von Akkad, das wohl seit 550 sich ständig bedroht fühlte, sondern die Einnahme Babels folgt auf den Untergang des Kroisos-Reiches. Und Floigl hätte seinen Schluss nicht gezogen, wenn er nicht von der Angabe für 547 ausgegangen wäre, dass Kuraš ein Land erobert, dessen Name leider fehlt, den Floigl aber als „Sparda“ lesen oder ergänzen wollte, d. h. Westkleinasien.

Pinches las den Anfang des Namens als *Is*. Da aber die Babylonier *Šaparda* schreiben, die iranische Bagistan-Inschrift *S(a)parda*, die elamische Schreibung aber, die allein mit einem *Iš*-Zeichen beginnt, nur ein *Sparta* meint, ist die Ergänzung des Namens in diesem Sinne nicht möglich. Winckler bietet zudem statt eines Senkrechten zwei; es beginnen viele Zeichen mit den gleichen Keilen, die ein *is* ergeben, und wir hätten von vornherein kein Recht, gerade *is* zu lesen. Die wahrscheinlichste Ergänzung ist wohl die zu *U*, und so mag es sich um das Land *Urarṭu* (Urašṭu) handeln, wie der Babylonier damals wohl für „Armenien“ sagte. Kuraš überschreitet unterhalb Arbelas, das nicht am Tigris liegt, diesen Fluss: wenn von Osten her, dann galt der Zug wohl einem in Mesopotamien entstandenen Reiche, wie Winckler wollte. Hätte er bis Sardis gereicht, dann würde unser Text wesentlich anders aussehen! Ich vermute aber, der Tigris ward von Westen her in der Richtung auf Arbela überschritten, und in diese Zeit dürfte doch wohl die Eroberung von Armenien fallen müssen. Und sie konnte in der babylonischen Chronik doch nicht fehlen. Da aber Kroisos im Bunde mit Nabuned stand, die Lüder seit Gūgu den Assyrern wohlbekannt sind, ihr Land ohne langwierige Eroberung Armeniens aber kaum für einen Heereszug erreichbar war, auch das folgende Jahr, 546, nichts von solchem Zuge weiss, so könnte dieser gar nicht vor 545 fallen. Von dem Berichte über dieses Jahr fehlt der Schluss; es folgt eine Lücke (544—541), die bis ins Jahr 540 hinein reicht: an dessen Schlusse ist von den Königen des Meerlandes — es kann nur das Mittelländische Meer gemeint sein — die Rede, und vorher steht das Wort „Fluss“: es handelt sich um die Ueberschreitung wohl des

**Purat.** Das dürften Ergebnisse der Niederwerfung des Kroisos sein, die ja in die Lücke fallen muss.

Kurz, die Einwände Floigls sind unhaltbar und waren nur ermöglicht durch seinen Abstand von der Keilschriftforschung und seine mangelhaften Unterlagen (z. B. Oppert, Le peuple et la langue des Mèdes).

An sich hätten wir die Wahl zwischen 542 (höchstens!), 541 und 540, welch letzteres wohl zu nahe an den Fall Babels streift: die grösste Wahrscheinlichkeit hat 541, und da das Marmor Parium dazu stimmt, wird an dieser Zahl nicht weiter zu zweifeln sein.

Da Kroisos 14 Jahre (und 14 Tage) oder 15 Jahre regiert haben soll — ersteres nach Herodotos, letzteres nach Afrikanus, so kam er also 555 auf den Thron, und bis dahin regierte sein Vater Walweiates, der also zwei Jahre vor seinem Tode die Schlacht mit der Sonnenfinsternis schlug.

## Noch einmal Labartu im Alten Testament.

Von Felix Perles.

Vor 12 Jahren habe ich an dieser Stelle[1] לברות Threni 4, 10 als Plural von *Labartu* erklärt: „Liebevolle Frauen haben mit eigener Hand ihre Kinder gekocht, sind ihnen zu *Labartu's* geworden". Trotzdem die Labartu-Texte[2] den deutlichsten Kommentar zu unserer Stelle geben, und ausserdem durch diese Auffassung von לברות alle grammatischen Schwierigkeiten beseitigt sind, lehnt Jastrow[3] meine Erklärung ab, die nach seiner Meinung schon daran scheitert, dass die von mir angenommene Pluralform im Assyrischen nicht vorkommt und bei einem Fremdwort es kaum anzunehmen ist, dass ein hebräischer Schriftsteller diese Form für sich gebildet hätte.

Dieser Schluss Jastrows ist jedoch unrichtig. Denn auch von *Lilû* und *Lilîtu* (davon לילית, schon Jes. 34, 14) haben die Juden Pluralformen (ליליתא, לילין) gebildet, die sowohl in der syrischen Baruchapokalypse[4] als auch im Talmud[5] und in Aramäischen Beschwörungstexten[6] belegt sind. Im Bewusstsein der Juden scheinen überhaupt *Lilîth* und *Labartu* fast zusammengefallen zu sein. Der Midrasch[1] berichtet nicht nur von *Lilith*, dass sie ihre eigenen Kinder fresse, sondern an einer bisher unbeachteten Stelle[2] sind, wie mich L. Ginzberg aufmerksam machte[3], beide Dämoninnen direkt nebeneinander genannt.

Eine weitere Parallele dafür, dass ein heidnischer Göttername bei den Juden zu einem nomen appellativum geworden und im Plural gebraucht wurde, bietet בעלים und עשתרות, von deren Singular allerdings auch im Babylonischen Pluralformen belegt sind.

Endlich sei auch noch auf die Vermutung Hugo Wincklers[4] hingewiesen, dass נדגלות Cant 6, 4. 10 aus נרגלות (Plural von *Nergal*) verlesen sei, was einen guten Parallelismus zu כחמה, כלבנה ergäbe.

¹ Jahrg. VI (1903) 244/45.
² Siehe Myhrman, Zeitschr. f. Assyriol. XVI 141 bis 200, vgl. dort speziell 162/63.
³ Die Religion Babyloniens und Assyriens I 333 Anm. 4.
⁴ 10, 8 ܠܠܝ̈ܬܐ parallel ܣܝܪܝܢܘܣ und ܫܐ̈ܕܐ.
⁵ bErubin 18b רוחין ושידין ולילין. Ebenso im Targum (Belege bei Levy, TgWb I 410a).
⁶ Montgomery Aramaic Incantation Texts from Nippur (Phil. 1913) p. 75 ff. Besonders charakteristisch Nr. 8, 2 לילי דיכרא וליליתא ניקבתא.

¹ Bemidbar R. 16, 25 כלילית הזו שאינה מוצאה כלום והיא הופכת על בניה.
² Midr. Abba Gorion 20a לבוש מלכות שארגתו לברק לילות, was Ginzberg treffend in לברת לילית emendiert.
³ Brief vom Sept. 1911.
⁴ Altor. Forsch. I 293. [vgl. III 240, wo es als die vier übrigen Planeten (neben Mond, Sonne, Venus) gedeutet wird, aber ohne Aenderung des ד in ר. D. R.] KAT³ 414.

## Besprechungen.

**Hermann Gollancz:** Sepher Maphteaḥ Shelomo. (Book of the key of Salomon.) An exact facsimile of an original book of magic in hebrew. Oxford, University Press, 1914. Bespr. v. S. Seligmann, Hamburg.

Im Jahre 1903 teilte Gollancz in einer kurzen Broschüre mit, dass er im Besitze eines ca. 200 Jahre alten hebräischen Manuskriptes sei, das von einem noch älteren Manuskript abgeschrieben ist, und das den Titel „Sepher Maphteaḥ Shelomo" (Salomos Schlüssel) führt. Dieses Buch, das im Zauberwesen eine sehr grosse Rolle spielt, erschien in verschiedenen Uebersetzungen mit mehr oder weniger Zusätzen und Verstümmelungen. Der ursprüngliche hebräische Text schien verloren zu sein, bis es Gollancz durch seinen Fund glückte, denselben dem Studium zugänglich zu machen. Er hat 11 Jahre lang gewartet, bis er jetzt den getreuen Facsimileabdruck dieses 157 Quartseiten starken Manuskriptes mit seinen zahlreichen interessanten Siegeln und kabbalistischen Zeichen herausgab. Leider ist der begleitende Text nur sehr dürftig. Gollancz beschränkt sich darauf, einige Gebete, magische Formeln und „Experimente" oder „Operationen", d. h. Beschwörungsriten zu übersetzen, und verspricht, in einer dritten Veröffentlichung endlich eine vollständige Uebersetzung des ganzen Manuskriptes zu

geben. Hoffentlich lässt er uns nicht wieder elf Jahre darauf warten.

---

**T. Canaan:** Aberglaube und Volksmedizin im Lande der Bibel. (Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstitutes. Bd. XX [Reihe B. Bd. XII].) XII, 153 S. Lex. 8°. M. 6 —; geb. M. 8 —. Hamburg, L. Friederichsen & Co., 1914. Bespr. v. S. Seligmann, Hamburg.

Canaan war als Arzt und Kind des Landes besonders geeignet, die palästinensische auf Aberglauben beruhende Volksmedizin zur Darstellung zu bringen. Der intime Verkehr mit den Bewohnern des Landes, wie ihn die ärztliche Praxis mit sich bringt, ermöglichte es ihm, tiefe Einblicke in die so schwer zugängliche Volksseele zu tun und sich eine Sammlung von Amuletten anzulegen, die das grösste Interesse des Arztes, des Ethnologen, Folkloristen und Religionshistorikers erwecken muss. Nach einer kurzen Einleitung über das Klima und die Lebensverhältnisse in Palästina beschreibt Canaan die Krankheitsursachen. Als solche führt er an die übernatürlichen Kräfte (Dämonen, böser Blick, böse Seele), äussere Einflüsse (Physiologie und Anatomie des menschlichen Körpers, das Blutsystem, das Lymphsystem, „die Winde“), und andere Krankheitsursachen (angeborene Krankheiten, Froschgeschwulst, Menstruation, abergläubische Ursachen). Dann bespricht er die Diagnose und Prognose, die Zeichen einer baldigen Genesung und eines nahenden Todes. Es folgt ein Kapitel über den Behandelnden und schliesslich die Prophylaxe (was gesagt und was getragen wird, Schutzmittel gegen die bösen Geister, den bösen Blick und andere Krankheiten), die Gelübde und die Behandlung (Amulette, Einfluss der Zahlen und Gestirne, Talismane, Beschwörungsmittel, Behandlung der durch bösen Blick verursachten Krankheiten, Behandlung anderer Krankheiten, Perlen, Steine, Metalle, Amulette aus der Tier- und Pflanzenwelt, Rezepte).

Den meisten Widerspruch in den sonst trefflichen Darlegungen dürfte die strenge Unterscheidung hervorrufen, die der Verfasser zwischen dem bösen Auge ʿaïn und der bösen Seele nafs macht. Diese Unterscheidung dürfte doch zu künstlich konstruiert sein, denn der Araber macht tatsächlich keinen Unterschied zwischen diesen beiden Begriffen. Nafs wird gewöhnlich mit „Hauch“ oder „Seele“ übersetzt. Damit ist aber noch nicht gesagt, dass die „Absonderung“ dieser Seelenkraft, wie sie bei der bösen Seele sich vollzieht, nur durch den Hauch des Mundes vor sich geht, wie Canaan annimmt. Die Geschichte des bösen Blickes lehrt uns, dass derartiger Hauch oder Geist (spiritus) immer durch die Augen ausgestrahlt wird, und daher lässt sich dieser Einwurf wohl nicht für die Aufstellung einer neuen Krankheitsursache verwerten, wie es die „böse Seele“ entschieden sein würde. Als ferneren Beweis für den Sonderbegriff der bösen Seele führt Canaan die Verschiedenheit der Behandlungsweise an. Aber auch hierin kann man ihm nicht folgen, denn als Hauptschutzmittel gegen die böse Seele nennt er die Hand, ein Symbol und Amulett, das doch zu den allerbekanntesten und verbreitetesten Mitteln gerade gegen den bösen Blick gehört. Die Anführung dieses Mittels allein dürfte schon genügen, um gerade das Gegenteil zu beweisen, dass nämlich ʿaïn und nafs tatsächlich identisch sind. Auch die Behauptung, dass die böse Seele nur bewusst, das böse Auge dagegen nur unbewusst und unwillkürlich schaden kann, berechtigt nicht zur Aufstellung zweier getrennten Krankheitsursachen, denn es gibt, wie Canaan an anderer Stelle selbst ausführt, bewusste und unbewusste Faszinierende. Und die letzte Behauptung, dass die böse Seele nur direkt, der böse Blick dagegen auch indirekt wirkt, dürfte ebenfalls Widerspruch finden und nicht allgemein gültig sein; auch die böse Seele wird jemanden schaden können, der gerade nicht anwesend ist. Schliesslich ist doch auch von einer indirekten Wirkung des bösen Blickes nur selten die Rede.

Der Verfasser führt ferner die Froschgeschwulst an und behauptet, das bekannte Froschamulett werde gegen diese Krankheit getragen. Er setzt sich mit dieser Behauptung jedenfalls in Widerspruch zu der allgemeinen Annahme, dass das Froschamulett, ebenso wie die Hand, ein Schutzmittel gegen den bösen Blick ist. Es wird übrigens in derselben Absicht auch von den Italienern getragen. Erwähnen wir schliesslich noch, dass wohl durch ein Versehen eine Erklärung des auf S. 88 genannten Wortes maḥlab (gemeint ist jedenfalls die Frucht von Prunus Mahaleb L.) vergessen ist, dass auf S. 108 der hebräische Gottesname mit drei anstatt mit vier Buchstaben geschrieben ist, und dass nicht erwähnt worden ist, zu welchem Zweck die auf Taf. IV 1 b abgebildete Kapsel mit Teer gebraucht wurde, so dürfte alles angeführt sein, was an diesem vortrefflichen Buche überhaupt zu monieren ist. Schmerzlich bedauert habe ich allerdings noch das Fehlen der Beschreibung hebräischer und kabbalistischer Amulette, die im hl. Lande doch eine ebenso grosse Rolle spielen wie die arabischen ḥidschâbât.

---

**Joh. Hunger und Hans Lamer:** Altorientalische Kultur im Bilde. (Wissenschaft u. Bildung 103.) IV, 64 S. m. 90 Tafeln. 8°. M. 1 —; geb. M. 1,25. Leipzig, Quelle & Meyer, 1912. Bespr. v. G. Möller, Berlin.

Die ägyptische Kultur durch rund 90 Bilder zu veranschaulichen ist keine leichte Aufgabe,

gleichwohl darf behauptet werden, dass Hunger sie im wesentlichen gut gelöst hat. Einige Irrtümer und Halbrichtigkeiten des überaus knapp und klar gehaltenen Textes hervorzuheben verlohnt kaum, zumeist handelt es sich um Unwesentliches. Bei einer Neuauflage, die dem Werkchen bald zu wünschen ist, würde es sich vielleicht empfehlen, das ägyptische Kunstgewerbe seiner Bedeutung entsprechend etwas ausgiebiger zu berücksichtigen: die ägyptischen Fayencearbeiten — die Technik ist bekanntlich eine ägyptische Erfindung — ist überhaupt nicht, die Goldschmiedekunst nur durch ein getriebenes Kännchen aus dem Zaqaziq-Funde (Abb. 65) vertreten, dessen künstlerischen Wert Hunger meines Dafürhaltens doch wohl erheblich überschätzt. Für die Kunsttischlerei wären z. B. aus dem Grabfund des Juia und der Tuju schönere und charakteristischere Vertreter erreichbar als das Gruppenbild von Möbeln des Berliner Museums (Abb. 67) bietet.

Bezüglich der Abschnitte über die babylonisch-assyrische, die hethitische, phönikische, persische Kultur, die von Hunger und Lamer bearbeitet sind, steht mir ein Urteil nicht zu, doch möchte ich darauf hinweisen, dass ein tadellos erhaltener assyrischer Helm, der die charakteristische Form jedenfalls klarer erkennen lässt als das auf Abb. 119 wiedergegebene Exemplar des Britischen Museums, in der Universitätssammlung zu Manchester aufbewahrt wird. Es ist von Petrie in Aegypten auf der thebanischen Westseite gefunden und in seinen Six temples at Thebes (London 1897) auf Taf. 21 veröffentlicht.

---

**G. J. Thierry:** De religieuze Beteekenis van het Aegyptische Koningschap. 1. De Titulatuur. Gr. 8°. XII u. 140 S. Leiden, Brill, 1913. Bespr. v. W. Max Müller, Philadelphia.

Diese Leydener Doktordissertation fusst auf Morets Arbeit über das altägyptische Königtum und Frazers Idee vom religiösen Ursprung des Königtums im allgemeinen. In der Entwickelung können wir das freilich im alten Aegypten wenig mehr beobachten (8) und Frazers Folgerungen direkt bestätigen. Andernteils ist es bekannt, wie die Auffassung des Königtums als von Gottes Gnaden dort mehr auf die Spitze getrieben wurde als irgendwo im Altertum. Schade, dass Thierry meinen Nachweis aus den Königsnamen, dass jeder Pharao sogar direkt als inkarnierter Gott gelten wollte, ganz missverstanden hat (83); er hätte sich den Irrtum ersparen können, dass „der Kronprinz erst durch die Krönung zum Gott wird“ (139). Der Prinz enthüllt doch der Welt durch die Krönung nur seine volle Göttlichkeit, die bis dahin in ihm verborgen schlummerte. Und so wäre noch manches, über das man anderer Ansicht sein kann[1], doch ist die Arbeit als fleissige und in mancher Hinsicht nützliche Materialsammlung zu empfehlen[2].

---

**Wilhelm Spiegelberg:** Demotische Texte auf Krügen. (Demot. Studien hrsg. von W. Spiegelberg, Heft 5.) 23 S. u. S. 25—81 in Autogr. m. 9 Tafeln. Fol. M. 36—. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912. Bespr. v. W. Max Müller, Philadelphia.

Ich bedaure, diese Arbeit nur mit an die Rezensionssitten der guten alten Zeit erinnernder Verzögerung anzeigen zu können, weil es sich dabei um eine sehr wichtige Veröffentlichung handelt. Scherben als billigstes Schreibmaterial sind in den Schulen des alten Aegyptens viel benützt worden, um die Studenten die beste Literatur als Stilmuster abschreiben zu lassen[3], und so hat dieses elende Material bisweilen sehr wichtige Texte bewahrt. Spiegelberg, der schon oft eine sehr glückliche Finderhand gezeigt hat, ist es gelungen, mehrere grosse, in dieser Art mit Texten aus der schönen Literatur beschriebene Krüge zu erwerben, zusammenzusetzen und ziemlich weit zu entziffern. Aus diesen hat sich wieder ergeben, dass die griechischrömische Zeit Aegyptens höchstens religiös

---

[1] Z. B. für den Königstitel, der das Anrecht auf die zwei alten Hauptstädte und Beschützung durch ihre zwei Göttinnen ausdrückte (aber nie Gleichheit des Königs mit diesen, S. 62 — ein König kann nie einer Göttin gleichgesetzt werden), ist doch *nbty* eine abkürzende und sinnlose Notlesung der späteren Aegypter, die gar nichts für die ursprüngliche (jedenfalls sehr wortreiche) Erklärung beweist; S. 61, A. 6, ist Ermans nach einem Sinn strebender Lesungsversuch *nbty-y* missverstanden. Ebenso ist bei dem angeblichen Titel „Goldhorus“ (64) nichts darauf zu geben, dass die Aegypter schon frühzeitig (wie hier in dankenswerter Weise dargestellt wird) diese Kurz- oder Notlesung benützten. (Man vergleiche die zum Schrecken aller Philologen in Deutschland sich neuerdings nach amerikanischem Muster einbürgernden Kurzaussprachen bei Firmennamen wie Hapag, Bugra usw., hebräische und andere Analogien). Gut, dass dagegen die einfach unglaubliche Erklärung des Ideogramms „Biene = Unterägypten oder König von U.“ abgelehnt wird, als habe jener König „der Bienenzüchter“ geheissen oder die Biene sei sein Totem. Ich sehe in der Biene hier ein einfaches Lautzeichen für *by*ꜣ; ob danach der König „der Mächtige“ hiess oder „der Träger der honigfarbenen d. h. gelbroten, Krone“, bleibt zu untersuchen. — Die spätere Scheidung des Gottes Haroeris vom Harsiesis ins Altägyptische zurückzuführen (23, 30), kann ich nicht billigen. Die Verbindung des Königs mit dem Totenreich (34) hätte nicht auf den lebenden König angewendet werden sollen; sie tritt erst bei dem verklärten König ein usw.

[2] Z. B. der Exkurs über das Gold als heiliges Metall, S. 76.

[3] Das ist auch hier der Fall, und die Schüler treiben nicht, wie Spiegelberg meint, Aufsatzübungen. Die Fehler (wie A 19 der Pronominalwechsel *nes* statt *nei*, 20 *pes* statt *pei*) scheinen doch nur erklärlich, wenn die Schüler abschrieben. Sie taten das bloss recht hastig, weniger nachmalend als sonst, wegen der grossen Länge der Texte.

eine Zeit geistiger Oede war; literarisch hat das Einströmen vielerlei fremder Motive ausserordentlich befruchtend gewirkt. So ergibt sich hier eine ganz neue Erzählungsart (Geschichten im Rahmen von fingierten Briefen) und ein sehr reicher Schatz von Motiven. Neben Varianten schon bekannter Erzählungen, z. B. des Setnezyklus[1], steht allerlei ganz Neues, als Wichtigstes die Erzählung vom kleinen Vogel, der das Meer mit Ausschöpfen bedrohte, weil es seine Eier wegnahm. Dem Herausgeber ist der Nachweis vollständig geglückt, dass diese Geschichte aus dem Pantschatantra entlehnt worden ist. Wir haben hier also, im 2. Jahrh. nach Chr., den ältesten unzweifelhaften Beleg für den Siegeszug dieses berühmten indischen Buches nach dem Westen, einen Fund ersten Ranges für die Literaturgeschichte. Anderes wird erst durch weitere Erschliessung der wie gesagt sehr reichen spätägyptischen Literatur oder Vergleichung mit dem Geschichtenschatz anderer Völker seinen vollen Wert gewinnen. So darf man wünschen, dieses Buch möge über den Kreis der wenigen Aegyptologen, die sich mit der demotischen Schrift beschäftigt haben, hinausdringen. Für den erwähnten Zweig der Aegyptologie bringt es manche Förderung, namentlich in einem nützlichen Glossar[2].

---

**Moïse Schwab:** Rapport sur une Mission de Philologie en Grèce. Epigraphie et Chirographie (Nouvelles Archives des Missions scientifiques et littéraires, Nouv. Série, Fasc. 10), 167 p. Paris, Imprimerie Nationale 1913. Bespr. v. F. Perles, Königsberg i. Pr.

Die vorliegende Arbeit behandelt jüdische Texte in griechischer Sprache. Sie wendet sich, wie in der Einleitung ausdrücklich gesagt ist, nicht in erster Linie an die Fachgelehrten und strebt auch keine Vollständigkeit an. Wenn

[1] Ich kann den Verdacht nicht unterdrücken, dass „der Syrer *Ḫ(n)lmnti*“ aus dem Zyklus der Dodekarchie stammt. Der Lamintu bei Assurbanipal hat freilich eine andere Stadt (*Ḫimuni*) als hier (*Pr-nb*, das in der assyrischen Quelle dem Tefnaḫt gehört); die Bezeichnung als „Syrer“ allerdings wird öfter auf die meist eigentlich libyschen Teilfürsten jener Zeit angewendet.

[2] Natürlich bleibt bei diesen nur durch die verzweifeltsten Emendationen verständlichen Texten nach der hier geleisteten Pionierarbeit manches noch zu raten. Z. B. A. 8 lies *mṣy*: Buch (statt *sṣy*), 12 ändere *gty* in *tgy*: Anpflanzung. (A. 2 *wḫ*: aber: Brief wie sonst). B. 8 hat offenbar der jugendliche Held in der Schule den Schulmeister „gepackt“ (*mḥt*), nachdem der ihn gestraft hatte (die Personen sind wieder verwirrt). Z. 10: (die Hungersnot wird so arg, dass die Eltern) ihre Kinder(?) preisgeben sie (den Leuten) auf(ladend), bittend: ernähre (wie A. 7) sie! nicht lass uns sorgen (um sie)! C. 9 *glm*: Kranz, oder *gll*: Brandopfer? B. 9 *ḫfty*: feindlich (wie C.). A. 13 ist *šp* ein Nomen (Geschenk, Bakschisch?). Nr. 49 scheint kopt. *er-uô*: antworten. — Auf den angeblichen Namen eines arabischen(?) Fürsten darf man kaum viel bauen; *auski* führt doch wohl nur auf eine griechische, mit *Eu*- anlautende Urfom.

man also auch keinen strengen Massstab anlegen darf, muss das Urteil leider doch wenig günstig lauten. Namentlich der erste Abschnitt *Linguistique Judéo-Hellène* wimmelt von philologischen Verstössen und wird nach keiner Richtung dem Gegenstand gerecht[1]. Brauchbarer ist schon der zweite Abschnitt *Épitaphes et Dedicaces.* Hier wird eine grosse Anzahl von Inschriften aus 42 Ortschaften mitgeteilt und besprochen, und wenn auch wenig selbständige Kritik zutage tritt, ist doch die Zusammenstellung des reichhaltigen, an vielen zum Teil schwer zugänglichen Stellen zerstreuten Materials als verdienstlich anzuerkennen. Neues Material bringt nur der dritte Abschnitt *Liturgie.* Derselbe bespricht zunächst die mittelalterliche von Hesseling herausgegebene jüdisch-griechische Jona-Uebersetzung und die 1547 in Konstantinopel in hebräischen Lettern erschienene und 1897 ebenfalls von Hesseling in griechischer Rücktransskription herausgegebene Pentateuchübersetzung und teilt dann einen bisher unbekannten jüdisch-griechischen Pizmon für Purim mit. Die Edition des Textes auf Grund von zwei Manuskripten mit Uebersetzung und kritischem Kommentar besorgte Hubert Pernot. Den Schluss des Buches bilden einige Mitteilungen über karäische Literatur in griechischer Sprache. Die wenigen interessanten Proben aus dem heutigen Dialekt der in Hasköj bei Konstantinopel lebenden Karäer machen den Wunsch rege, dass dieser dem Aussterben nahe Seitenzweig des Vulgärgriechischen eine baldige gründliche Untersuchung durch einen Spezialisten erfahre.

---

**Ludwig von Thallóczy:** Studien zur Geschichte Bosniens und Serbiens im Mittelalter. Uebersetzt von Franz Eckhart. Mit Kartenskizze des Ducatus S. Sabae. XII, 479 Seiten. gr. 8°. M. 12 —. München, Duncker & Humblot, 1914. Bespr. v. Carl Niebuhr, Berlin.

In der zutreffenden Voraussetzung, dass die Historiker mit recht wenigen Ausnahmen genötigt sind, sich über Slawisches aus zweiter Hand zu informieren, hat der ungarische Unterrichtsminister Graf Joh. Zichy das Erscheinen dieser Studien auch in deutscher Sprache veranlasst. Das ist um so verdienstlicher, als diese Arbeiten sich mit Gebieten und Zeiten beschäftigen, in denen Ungarn dort zwar vielfach eingreift, aber nur zur Festigung seiner Aussenperipherie. Die Bedeutung der Urkunden, die Thallóczy hier vereinigt hat, entschied allein, und so können wir mit grosser Befriedigung auf ein gutes Beispiel behördlichen Verständnisses für wissenschaftsfördernde Bestrebungen

[1] Siehe z. B. die Etymologien S. 12—13.

hinweisen. Denn was nützen Fleiss und Scharfblick des Einzelnen, wenn seinen Leistungen die Resonanz abgeht?

Gewiss braucht man den Inhalt des vorliegenden Bandes nicht in dem Sinne zu behandeln, als sei dadurch die gesamteuropäische Geschichte nunmehr um wichtige Erkenntnisse bereichert worden. Dergleichen könnten die Bergtäler der Sawe und Drina in dem Vierteljahrtausend nach 1250 nicht bieten, selbst wenn sie ihre letzten Geheimnisse hergäben. Aber es handelt sich mehr oder weniger um einen weissen Fleck der historischen Kartographie, und hierzu lässt sich jetzt eine entschiedene Verringerung unseres Nichtwissens feststellen. Das bisher fassbare und verwertete Material über Serbien und Bosnien, selbst über Dalmatien, im ausgehenden „Mittelalter" ist so bescheiden, dass die Sachkenner unwillkürlich ihren eignen Vortragston danach einrichten, und dass — eine angenehme Eigentümlichkeit — hier kein Fachjargon entstehen konnte. Man vermag allen Darlegungen auch ohne besondere Vorkenntnisse zu folgen; hier wandelt der Forscher eben noch omnia sua secum portans. Wenn freilich die Ausbeute an Unpubliziertem so fortschreiten sollte (v. Thallóczy bringt an hundert Urkunden bei), dürfte sichs damit leichtlich ändern. Die Archivalien, die in diesen Studien zur Wiedergabe gelangen, entstammen dem alten arragonesischen Kronarchiv zu Barcelona in vicem Neapel, dem Wiener Staatsarchiv, dem Budapester usf., in gewisser Zahl aber auch österreichischen und ungarischen Familienarchiven.

Selbstverständlich geriet das Inhaltsverzeichnis nun in starke Abhängigkeit von den sich zufällig als leitend ergebenden Gegenständen. In bunter Reihe folgen biographische und genealogische Studien über den bosnischen Prinzen Radivoj, den Stammbaum der Branković, besonders aber über die Herzöge von Sankt Sava (etwa = der Herzegowina) aus der Familie Kosača. Voran steht eine Prüfung über den Ursprung des bosnischen Banats, wozu namentlich die Urkunden im Körmender Archiv dienlich werden. In slavischer Sprache abgefasst, hatten sie sich lange der Aufmerksamkeit entzogen. Den Schluss der Studien selbst bilden südslavische Heraldica, speziell Bosniens, von den nötigen Textabbildungen begleitet.

Bei alledem fehlt der Thallóczyschen Sammlung von Untersuchungen, zu denen die neuen Urkunden, wie gebräuchlich, einen Anhang für sich bilden, der rote Faden keineswegs. Er wird auch einmal (S. 66 ff.) ganz ohne Beiwerk behandelt, und zwar als „Die Kotromanlegende". Auf Grund der positiven Aussage eines italienischen Chronisten soll der erste Kotromanidische Banus († um 1313) ein deutscher Adliger gewesen sein, und man ist neuerdings auf eine steirische Familie mit gleichem Wappen als die Mutter dieses Stefan Kotroman verfallen. Referent ist nicht in der Lage, hier Partei zu nehmen, und würde es darum für unwissenschaftlich halten, seinen allgemeinen Eindruck, der auf unzureichenden Beobachtungen ruhen könnte, in Worte zu kleiden. Wenn jener Stefan vielmehr dem altbosnischen Hause der Prijezda angehörte, was die historische Sachlage vereinfachen wird, dann bedürfte der Beiname Kotroman, der mit ihm auftaucht, noch der Herleitung. Diese zu versuchen, böte sich wiederum in der betreffenden steirischen Gegend eine topographische Handhabe. Die Frage verharrt also dem Anschein nach vorerst bei der Kritik des Wappenwesens, d. h. auf einem geräumigen Felde.

## Aus gelehrten Gesellschaften.

In der Sitzung der Phil. hist. Kl. der Berl. Ak. d. W. vom 29. April legte Erman eine vorläufige Mitteilung Dr. Grapows „Ueber einen ägyptischen Totenpapyrus aus dem frühen Mittleren Reiche" vor. (Nach einigen Papyrus, die in einem Grabe aus dem Ende des dritten Jahrtausends gefunden und in der gewöhnlichen „hieratischen" Buchschrift geschrieben sind.)

## Mitteilungen.

In der Wochenschrift für klassische Philologie Nr. 17 macht Wiedemann auf einen „ägyptischen" Skarabäus aufmerksam, den sich Baron Paul Weisz anfangs der 80. Jahre in Aegypten mit seinem in Hieroglyphen geschriebenen Namen hatte herstellen lassen. (Dieses oder) ein von dem Arbeiter noch extra hergestelltes Exemplar kam in die Sammlung der Lady Meux in London und — wurde von Herrn E. A. Wallis Budge, keeper of the Egyptian and Assyrian Antiquities, British Museum, nicht erkannt, wie der von ihm hergestellte Katalog (1893, 2. Aufl. 1896) beweist.

Nach dem Museum of Fine Arts Bulletin Boston, April 1915, sind die amerikanischen Grabungen bei Gize von grossem Erfolg gewesen. Eine Reihe Mastabas aus dem Gräberfelde bei der Chefrenpyramide lieferten kostbare Rundplastiken, darunter mehrere mit ausgesprochenem Negertyp und andere mit Gesichtszügen, die vorderasiatisches Blut verraten, meist wohl Kinder von asiatischen oder Negerfrauen, die als Mitglieder des kgl. Harems anzusprechen sind. Die Zahl der gefundenen Statuen beträgt 8; durch ihre genaue Datierung bilden sie einen bedeutsamen Zuwachs zu dem Material, auf das sich die Kunstgeschichte Aegyptens gründen wird, die nicht nur nach grossen Perioden klassifizieren, sondern die Entwickelung Schritt für Schritt verfolgen soll.

## Personalien.

Prof. Dr. Eugen Mittwoch in Berlin ist zum a.ord. Prof. ebendort ernannt worden.

In Innsbruck starb der ord. Prof. des Bibelstudiums und der semitischen Sprachen Mathias Flunck.

## Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

**American Journal of Semitic Languages. 1914:** October. C. Gaenssle, The Hebrew Particle אשר I. —

J. D. Prince, Delitzsch's Sumerian Grammar. — D. D. Luckenbill, Notes on some Texts from the Cassite Period. — *H. Vincent et F. M. Abel, Jérusalem nouvelle (G. A. Barton).
1915: January. J. D. Prince, Robert Francis Harper, 1864—1914. — C. Gaenssle, The Hebrew Particle אשר II. — J. D. Prince, Delitzschs Sumerisches Glossar. — *M. Scherr, Urkunden des altbabylonischen Zivil- und Prozessrechtes (D. D. Luckenbill).

**Anthropos.** 1914:
IX 3/4. E. Cozzi, Credenze e superstizioni nelle Montagne dell'Albania. — E. Mangin, Les Mossi (Sudan). — J. Brun, Notes sur le Tarikh-el-Fettach.

**Archives Sociologiques.** 1914:
No. 31. J. Denucé, De l'élément géographique dans le développement des civilisations anciennes.

**Art and Archaeology.** 1914:
I. 1. (July). A. T. Clay, Ancient Babylonian Antiquaries. — E. H. Hall, Excavations at Vrokastro, Crete, in 1912.
2. (Sept.). W. J. Moulton, A recently discovered painted Tomb of Palestine. — Notes: D. M. R., Discovery of the Tomb of Osiris in Egypt; W. C. Winslow, Crown and Royal Jewelry of the twelfth Dynasty discovered; J. M. Casanowicz, „Ancient Egypt".

**Athenaeum.** 1915:
January 2. *H. C. Lukach, The City of the Dancing Dervishes, and other Sketches and Studies from the Near East.
Jan. 9. *S. A. Cook, The Study of Religions.
Jan. 16. *W. O. E. Oesterley, The Books of the Apocrypha: their Origin, Teaching and Contents.
Jan. 30. *R. Koldewey, The Excavations at Babylon. Translated by A. S. Johns. — *H. J. Wicks, The Doctrine of God in the Jewish Apocryphal and Apocalyptic Literature.

**Boletin de la Real Acad. de la Historia.** 1915:
Feb. R. R. de Arellano, Geografia antigua. — A. F. Casanova, Un manuscrito sobre Geografia antigua.

**Church Missionary Review.** 1915:
January. S. G. Wilson, Bahaism in its Relation to the State. — The political Centre of Islam (sei Aegypten!! Aus dem Brief eines „wellknown Egyptian"). — Notes of the Month. Mohammedan Lands (Kurze Mitteilungen zumeist den Krieg betr.).
February. J. H. Linton, The Moslem World. — *C. H. Robinson, Dictionary of the Hausa Language, 3rd. ed.; *C. H. Robinson, Hausa Grammar 4th ed. (G. P. B.).
March. J. E. Padfield, The Dravidians and their Language. — R. Y. Stones, The Azandi of the Bahr-el-Ghazal.

**Deutsche Literaturzeitung.** 1915:
11. Hermann Reich, Antike Romane, Novellenkränze und Schwankbücher (Forts.): behandelt die Arbeiten von Schissel von Fleschenberg, Rosenblüth, J. Horovitz (Spuren griechischer Mimen im Orient). — *Theodor Kappstein, Der Krieg in der Bibel (Fritz Behrend). — *Gerhard Kittel, Die Oden Salomos überarbeitet oder einheitlich? (H. Reckendorf). — *H. W. Schomerus, Das Geistesleben der nichtchristlichen Völker und das Christentum (K. Beth). — *H. L. Strack, Pirqê aboth (Josef Mieses).
12. Hermann Reich, Antike Romane, Novellenkränze und Schwankbücher (Schluss). — *C. F. Seybold, Fleischers Briefe an Hassler aus den Jahren 1823—1870 (J. Goldziher). — *Wolfgang Schultz, Rätsel aus dem hellenischen Kulturkreis (A. Abt).

**English Historical Review.** 1915:
January. E. W. Brooks, The Brothers of the Emperor Constantine IV. — C. H. Haskins, The Reception of Arabic Science in England. — *Lybyer, The Government of the Ottoman Empire in the Time of Suleiman the Magnificent; Ahmed Emin, The Development of Modern Turkey (D. C. Hogarth). — *R. C. Thompson, A new Decipherment of the Hittite Hieroglyphics (B.)

**Eranos.** 1914:
XIV 4. B. Risberg, Några kritiska anmärkningar till ställen i Iudits bok.

**Expositor.** 1915:
January. S. Margoliouth, Healing on the Sabbath Day. — J. Moffatt, Prophets and Kings (προφῆται καὶ δίκαιοι; πρ. καὶ βασιλεῖς). — R. Harris, Once moce the Cretans.

**Geografisk Tidskrift.** 1914:
8. A. Christensen, Lidt persisk Folkepsykologi. — O. Olufsen, Tunisiske Landskaber under det fransk Herredømme.

**Geographische Zeitschrift.** 1915:
21. J. 1. H. Geogr. Neuigkeiten: Die Zahl der Muhammedaner in Russland. Eiszeit im Kaukasus. — *Hugo Grothe, Die asiatische Türkei und die deutschen Interessen (H. Zimmerer).
2. H. Valentin Schwöbel, Der türkisch-ägyptische Kriegsschauplatz.

**Glotta.** 1915:
VI. 3. O. Immisch, Sprachliches zum Seelenschmetterling.

**Internat. Archiv f. Ethnographie.** 1914:
XXII 4 u. 5. *A. T. Clay, Business Documents of Murashu Sons of Nippur, dated in the Reign of Darius II; *A. T. Clay, Documents from the Temple Archives of Nippur, dated in the Reigns of Cassite Rulers; *J. A. Montgomery, Aramaic Incantation Texts from Nippur (F. M. Th. Böhl). — *H. Grothe, Durch Albanien und Montenegro (Nieuwenhuis).

**Journal of Hellenic Studies.** 1914 (1915):
XXXIV 2. A. S. F. Gow, The ancient Plough. — *E. Naville, The Archaeology of the Old Testament: was the O. T. written in Hebrew? — *M. Vernes, Les Emprunts de la Bible hébraïque au Grec et au Latin. — *W. Miller, The Ottoman Empire, 1801—1913. — *A. T. Clark, The primitive Text of the Gospels and Acts.

**Journal of the R. Asiatic Society.** 1914:
4. H. F. Amedroz, An Embassy from Baghdad to the Emperor Basil II. — S. Lévi, Central Asian Studies. — A. H. Sayce, Hittite Vocabularies from Boghaz Keui. — *W. A. Wigram and E T. A. Wigram, The Cradle of Mankind (P. M. S.).

**Journal of Roman Studies.** 1914:
IV. 1. C. D. Curtis, An early Graeco-Etruscan fibula. — *M. Rostovtseff, Antichnaja Decorationaja Zhivopis na Jugê Rossii (F. Haverfield). — *G. L. Bell, Palace and Mosque at Ukhaidir (A.).

**Katholik.** 1915:
95. J. 2. H. A. Weber, Israels ältester Schlachten- und Siegesgesang.

**Katholische Missionen.** 1915:
März. P. Donders, Durch Ruanda (Forts.).

**Literaturbl. f. Germ. u. Rom. Philologie.** 1915:
XXXVI. 3. 4. *Sigmund Feist, Kultur, Ausbreitung und Herkunft der Indogermanen (Hch. Junker).

**Literarisches Zentralblatt.** 1915:
10. *Wilhelm Bacher, Tradition und Tradenten in den Schulen Palästinas und Babyloniens (Fiebig).
11. *Samuel Krauss, Talmudische Archäologie III (S. Landauer).
12. *J. Schmidlin, Die Katholischen Missionen in den deutschen Schutzgebieten.

**Missionary Review.** 1915:
January. The „Holy War" of Islam. — The Association Movement of Turkey. — News of the Arabian Mission. — The Situation in Palestine and in Persia.

**Mitteilungen zur Jüdischen Volkskunde.** 1914:
3. S. Goldschmidt u. A. Marmorstein, zeëna ureëna (Forts.).
4. Dasselbe (Forts.). — S. Weissenberg, Die Familiennamen der Karäer und der Krimtschaken. — *Der Pinkas. Jahrbuch for der geschichte van der jüdischer literatur un sprach, for folklor, kritik un bibliografie. Erster jahrgong 5672. Wilna (S. Weissenberg).

**Museum.** 1914:
October. *F. Lübkers Reallexikon des Klass. Alt., 8. Aufl. (C. W. Vollgraff). — *F. Blass, Grammatik des neutestamentl. Griech., 4. Aufl. (Van de Sande Bakhuyzen). — *D. Völter, Wer war Mose; *D. Völter, Der Ursprung von Passah und Mazzoth (Böhl). — *O. Meltzer, Geschichte der Karthager. 3. Band von U. Kahrstedt (H. van Gelder).

**Neue Jahrbücher f. d. klass. Altertum.** 1915:
18. Jahrg. 2. Heft. Ernst Samter, Ein naxischer Hochzeitsbrauch. — *Willy Strehl und Wilhelm Soltau, Grundriss der alten Geschichte und Quellenkunde 2. Aufl. I. Bd. (Emil Herr).

**Nordisk Tidsskrift for Filologi.** 1915:
4. R. III, 4. *F. Lübker, Reallexikon des klassischen Altertums, 8. Aufl. (J. L. Heiberg). — *H. Usener, Kleine Schriften III (J. L. Heiberg. — *E. Samter, Die Religion der Griechen (M. P. Nilsson).

**Norsk Teologisk Tidsskrift.** 1914:
December. L. Naess, Rytmen i den hebraiske tekst.

**Nordisk Tidskrift.** 1915:
1. O. Montelius, Sfinxen i forna tiders konst. I. — S. Oestrup, Den hellige krig.
2. O. Montelius, Sfinxen i forna tiders konst II.

**Nuova Antologia.** 1915:
1° Gennaio. B. Pace, Divagazioni sull' Ellenismo. Viaggio in Graecia.

**Nuovo Bullettino di Arch. Christiana.** 1915:
XXI 1—2. Giorgio Schneider Graziosi, La nuova sala giudaica nel museo christiano lateranense.

**Preussische Jahrbücher.** 1915:
B. 159. H. 3. E. Huber, Kultur- und Wirtschaftsleben im ältesten Babylonien.
B. 160, H. 2. *Die Religionen des Orients und die altgermanische Religion, 2. Aufl. (H. Gürtler).

**Römische Quartalschrift.** 1914:
29. J. 1. H. Onorio Fasiolo, Ein Lampenhandgriff im Museum des deutschen Camposanto in Rom (Geschenk an einen Wagenlenker der frühchristlichen Zeit). — *Franz Boll, Aus der Offenbarung Johannis (d. W.).

**Sitzungsber. d. K. Pr. Akad. d. W. Berlin.** 1915:
X. Adolf Erman, Unterschiede zwischen den koptischen Dialekten bei der Wortverbindung.

**Sphinx.** 1914:
18. 5. S. 167. Wiedemann, Varia § 18—24 (Totenehe, Kamel in Aegypten, Okapi, Smaragdsäule zu Tyrus, usf.). — 186. Montet, Remarques sur le livre de M. H. Sottas, La préservation de la propriété funéraire dans l'ancienne Égypte.

**Theologisches Literaturblatt.** 1915:
8. *Otto Procksch, Die Septuaginta Hieronymi im Dodekapropheton (Gerhard Kittel).

**Theologische Literaturzeitung.** 1914:
5. *R. Dussaud, Les Monuments palestiniens et judaïques (H. Guthe). — *B. Walde, Die Erdrasbücher der Septuaginta (Beer). — *Corpus Script. Christ. Or. Scriptores Syri. Ser. II. Tom. XCI et XCII. Anonymi auctoris. Expositio officiorum ecclesiae Georgio Arbelensi vulgo adscripta. Ed. R. H. Conolly (Diettrich). — *Knieschke, Das heilige Land im Lichte der neuesten Ausgrabungen und Forschungen (M. Brückner).

**Theologische Rundschau.** 1915:
Febr. W. Bousset, Literatur und Religion des Spätjudentums und des rabbinischen Judentums.

**Teologisk Tidsskrift.** 1915:
3. Raekke VI 1. J. C. Jacobsen, Eftervirkninger i Israels tandsliv af de ældste Skriftprofeters Forkyndelse (Universitetstale).

**Vor Tid.** 1914/15:
I. 1. H. Møller, Indoeuropäisk-semitiske Misceller (1. Dörtärskel i indoeur.-sem. 2. Plejadernes indoeur.-sem. navn). — F. Le Sage de Fontenay, Kulturens Historie. *E. F. Weidner, Alter und Bedeutung der babylonischen Astronomie und Astrallehre (G. Howardy).

**Zeitschrift d. Deut. Palästina-Vereins.** 1914:
3. Hugo Klein, Das Klima Palästinas auf Grund der alten hebräischen Quellen. Erster Teil. — Lydia Einsler, geb. Schick, Das Töpferhandwerk bei den Bauerfrauen von Ramallah und Umgegend. (Vortreffliche Schilderung einer wohl uralten Hausindustrie, die dem Aussterben verfallen ist). — G. Schumacher. Unsere Arbeiten im Ostjordanlager VI. — P. Dieckmann, Die Zweiglinie 'Affule-Jerusalem der Ḥedschazbahn; Nachricht für Reisende auf der Ḥedschazbahn. — G. Dalman, Zum Waschen und Baden in der Talmudischen Archäologie von S. Krauss.

**Zeitschrift d. Ges. f. Erdkunde z. Berlin.** 1915:
3. Fritz Machatschek, Aus Russisch-Turkestan.

**Zeitschrift f. hebräische Bibliographie.** 1914:
XVII 4/6. M. Steinschneider, Jüdische Aerzte (Forts.). — William Zeitlich, Bibliographisches Verzeichnis der hebräischen dramatischen Literatur (Originale und Uebersetzungen) von der Mitte des XVII. Jahrh. bis 1913 (Schluss). — Löwenstein, Register zu Nepi-Ghirondi תולדות גדולי ישראל.

**Zeitschrift f. Neutestamentl. Wissensch.** 1914:
XV. 4. P. Corssen, Das Martyrium des Bischofs Cyprian. II. — E. Hommel, Maran atha. — H. Lietzmann, H. von Sodens Ausgabe des Neuen Testaments. Die drei Rezensionen. — A. Baumstark, Hippolytos und die ausserkanonische Evangelienquelle des äthiopischen Galiläa-Testaments. — A. Marmorstein, Einige Bemerkungen zum Evangelienfragment in Oxyrhynchus Papyri, Vol. V n. 840. — P. Corssen, ἐκάθισεν ἐπὶ βήματος.

**Zeitschrift f. die österr. Gymnasien.** 1914:
7. *Siegmund Feist, Kultur, Ausbreitung und Herkunft der Indogermanen (A. Walde).

**Zeitschrift f. osteurop. Geschichte.** 1914:
IV 4. Zeitschriftenschau: M. K., 9. Jahrhundert. Drei Zentren der alten Rus (IA XVIII, 2 1913 S. 79—87 von Wl. Parchomenko). — R. S., zur Geschichte der Chasaren (Jew. Quart. Rev. 1912 S. 181—219 von S. Schechter, an unknown Khazar document (u.) Journ. des Minist. d. Volksaufkl. 1913 S. 150—172, P. Kokovcov, Anzeige davon).

## Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*American Journal of Archaeology. XIX, 1.
Thomas Fitzhugh, The origin of verse (University of Virginia. Bulletin of the school of Latin. No. 8).
Hermann L. Strack, Berakhot. Der Mišnatraktat „Lobsagungen". Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung 1915. (Schriften des Institutum Judaicum in Berlin. Nr. 44). M. 1.20.
Rendiconti d. R. Accad. dei Lincei. Cl. di scienze morali, storiche e filologiche. Serie V. Vol. XXIII. Fasc. 5—6.
Francesco Schupfer, Gaeta e il suo territorio. Studii sul diritto privato gaetano dal seculo nono a tutto il decimoterzo. Roma, Tipografia d. R. Accad. dei Lincei 1915. (Memorie d. R. Acc. dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche anno CCCXII. Serie quinta. Vol. XV. Fasc. I.)
G. Schumacher, Karte des Ostjordanlandes Blatt A 1, 2; herausgeg. vom Deutschen Verein zur Erforschung Palästinas. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. M. 15—; f. Mitgl. d. D. P.-V. M. 13—; Subskr.-Pr. M. 8—.



Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

# Orientalistische Literaturzeitung

**Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers**

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

18. Jahrgang Nr. 7 — Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — Juli 1915


Inhalt.



## Eine altbabylonische Abschrift der Gesetzessammlung Hammurabis aus Nippur.

Von Arno Poebel.

(Fortsetzung.)

Mit dem der Hauptsache nach schon früher bekannten Gesetz H 4 dagegen wird wieder auf den in Gesetz G 3 angeschnittenen, durch die anschliessenden Strafbestimmungen gegen den Tamkar unterbrochenen Gedankengang zurückgegriffen, dass ein Schuldner nicht das seinem Falle entsprechende Zahlungsmittel zur Verfügung hat. Während aber dort der Fall so liegt, dass er mit einem zwar weniger begehrten, aber immerhin als kursfähig anerkannten Zahlungsmittel zahlen will, handelt es sich hier um den Fall, dass der Schuldner weder Silber noch Getreide, also keines der beiden kursfähigen Zahlungsmittel zur Verfügung hat. In diesem Falle bestimmt das Gesetz, dass der Schuldner die Forderung des Tamkars mit beweglicher Habe befriedigen darf; die Worte mimma ša ina gatišu ibaššû . . . . inaddin sind natürlich nicht so zu nehmen, als ob er in jedem derartigen Falle seine ganze bewegliche Habe dem Tamkar übergeben müsste, sondern so, dass er irgend einen Bestandteil seiner Habe, der nach billiger Schätzung an Wert der Forderung gleichkommt, dem Tamkar geben darf. Der Begriff „nach Billigkeit“ oder „nach Wert“ liegt vielleicht in dem Ausdruck ki-ma ub-ba-la (DT 81 ki-ma ub-ba-lum), wörtlich „wie es bringt“.

Ob die in der Lücke am Anfang von Kol. 3 zu ergänzenden Gesetze noch zu dem Abschnitt über das einfache Leih- und Zinsverhältnis gehören oder schon wie Gesetz I 2 besondere Formen des Leihgeschäftes behandeln, lässt sich nicht feststellen. Leider ist auch das als I 1 bezeichnete Gesetz, welches die Todesstrafe festsetzt, bis auf die letzte Zeile verloren gegangen.

Sehr beachtenswert ist es, dass die Bestimmungen, die das Leih- und Zinsverhältnis betreffen, im Kodex nicht alle zusammen an einer Stelle gegeben sind, sondern teilweise den verschiedenen Sektionen angegliedert sind, die von Feldbau, resp. dem Ackerbauer, von Gartenbewirtschaftung, resp. Gärtner, von Familienrecht usw. handeln. So wird z. B. Stele Vs. 13, 71—14, 7 die Frage, ob eine Zinsforderung zu zahlen ist, wenn das Feld durch ein Naturereignis verwüstet wird, und 14, 18—66 die Frage der Befriedigung eines Zinsgläubigers durch den Feldbauern auf eine andere als die vereinbarte Weise im Anschluss an sonstige Bestimmungen über den Feldbau behandelt, Vs. 17, 2—28(?) ähnliche Fragen im Anschluss an den Abschnitt über Gartenbewirtschaftung, Rs. 9, 26—60 das Familienrecht berührende Fragen des Leihverhältnisses im Anschluss an den Abschnitt über die Ehegatten usw. Ganz besonders interessant ist hierbei, dass in dem

oben erwähnten Abschnitt 14, 56—66 nur der Fall in Erwägung gezogen wird, dass der Ackerbauer Sesam statt Silber in Zahlung gibt, obwohl der Ackerbauer ausser und statt Sesam doch hauptsächlich Getreide zieht und in den vorangehenden Gesetzen darum auch immer die Rede von Getreide und Sesam, und zwar stets in dieser Reihenfolge ist. Ungnad hat es deshalb als zweifellos angenommen, dass Stele Vs. 14, 59 statt šamaššammam vielmehr še'am ù lu šamaššammam zu lesen sei[1]; dass dies indessen ein Irrtum und das Getreide in Stele Vs. 14, 56—66 mit Vorbedacht nicht erwähnt ist, zeigt unser neues Gesetz G 3, welches den Fall, dass Getreide statt Silber gezahlt wird, selbständig für sich behandelt, und welches deshalb nach Ungnads Ergänzung nur eine Wiederholung von Stele Vs. 14, 56 ff. darstellen würde. Dass der das Getreide betreffende Fall nicht mit unter die Bestimmungen über den Feldbau, sondern unter die Bestimmungen über das Zinsverhältnis im allgemeinen aufgenommen ist, erklärt sich dagegen daraus, dass das Getreide als kursfähiges Zahlungsmittel Bedeutung für jedes Zinsverhältnis und nicht nur für das des Getreide- und Sesambauern hat, wie das beim Sesam der Fall ist.

Mit Gesetz I 2 gelangen wir zu den komplizierteren Leihverhältnissen, und zwar behandelt das erste Gesetz zunächst den allgemeineren Fall, dass Geld „auf Genossenschaft" geliehen wird, d. h. für eine Geschäftsunternehmung gegeben wird mit der Verabredung, dass der Geldleiher am Gewinn beteiligt wird. Das Gesetz bestimmt, dass in diesem Falle der Geschäftsmann und der Geldleiher Gewinn und Verlust zu gleichen Teilen tragen; das Kapital muss natürlich an den Geldleiher zurückgezahlt werden, wenn es auch als selbstverständlich in dem Paragraphen nicht ausdrücklich gesagt ist. Der Fall der Sozietät, der hier vorausgesetzt ist, hat natürlich nichts mit dem in den Urkunden öfters erwähnten, durch die Phrase tappûtam îpušû gekennzeichneten Fall zu tun, in welchem die Kontrahenten offenbar beide aktive Geschäftsteilnehmer sind und deshalb ebenfalls zu gleichen Teilen teilen. Verglichen mit diesem letzteren Fall stellt sich der unsere so dar, dass das Kapital des Geldleihers gewissermassen für ihn selbst, resp. die Zinsen seines Kapitals für die von ihm zu leistende Arbeit eintreten. Unser Gesetz behandelt nur den ganz einfachen Fall, dass der Geldleiher das gesamte Geschäftskapital leiht, so dass der eigentliche Geschäftsunternehmer nur mit seiner persönlichen Tätigkeit beteiligt ist. Wie das in unserem Gesetz vorgezeichnete Prinzip auf die kompliziertereren Fälle der Sozietät, wie beispielsweise auf den Fall, dass einer von zwei aktiven Teilnehmern mit einem grösseren Kapital als der andere beteiligt war, des näheren angewendet wurde, lässt sich jetzt noch nicht mit Sicherheit bestimmen; hierüber werden uns vielleicht künftig die Urkunden Aufschluss geben.

Die Teilung des Gewinnes wird nach gesetzlicher Bestimmung vor einer Gottheit, d. h. unter Eidleistung vorgenommen. Offenbar muss der Geschäftsleiter eine Art Offenbarungseid schwören, damit der Geldverleiher vor falscher Buchführung des Geschäftsleiters geschützt wird. So wird auch bei der Auflösung eines jeden anderen Kompagniegeschäftes nach Ausweis der Urkunden und Geschäftsbriefe die Abrechnung im Tempel oder genauer im Tempeltor, wo der Schwur zu leisten ist, vorgenommen.

Einen speziellen Fall oder eine Abart der Geldverleihung „auf Genossenschaft" stellt das aus diesem Grunde auch im Anschluss an Gesetz I 2 behandelte Leihverhältnis zwischen Tamkar und Šamallû, dem reisenden Händler, dar, welches in der Finanzierung der Geschäftsunternehmung des letzteren durch den Tamkar besteht, ein Fall, der wegen des durch die Reise mit oder ohne Verschulden des Šamallû sich vergrössernden Risikos sowie der sonstigen veränderten Verhältnisse besondere Bestimmungen erforderte. Bis auf den Anfang von Gesetz I 3a sind die hierher gehörigen Gesetze bereits durch den Text auf der Rückseite der Stele, mit welchem der unserer Tafel von Kol. 3, 19 an parallel läuft, bekannt; leider ist aber auch der Anfang von Gesetz I 3a auf unserer Tafel sehr zerbrochen, so dass die wichtigen Bestimmungen in 3, 10. 11 und 3, 15. 16 nicht mehr mit irgendwelcher Sicherheit zu rekonstruieren sind.

Soweit der Text unserer Tafel dem Texte auf der Rückseite der Stele parallel läuft, weist er eine ganze Reihe von Varianten auf. Die Mehrzahl derselben ist zwar an sich weder sachlich noch auch orthographisch von grösserer Bedeutung, aber der Umstand, dass Varianten in dem Umfange, wie sie hier auftreten, möglich sind, ist für die Beurteilung der babylonischen Abschreibertätigkeit von höchster Wichtigkeit, insofern als daraus hervorgeht, dass der Kopist seinen Text durchaus nicht so sklavisch abschrieb, wie wir das wohl erwarten würden, sondern eine gewisse Freiheit hinsichtlich der Orthographie hatte, ganz abgesehen natürlich von der abweichenden Anordnung des Textes in Zeilen und Kolumnen, die er den Raumverhältnissen seiner Tafeln anpasste. Besonders wichtig aber ist die Beobachtung, dass die orthographischen Abweichungen unserer

[1] Kohler und Ungnad, Hammurabis Gesetz II S. 29 Anm. 1: hier fehlt zweifellos še'am ù lu.

Tafel vom Texte der Stele in der Regel anscheinend ganz planmässig auftreten, ein Umstand, der darauf hindeutet, dass der betreffende Schreiber seine bestimmten orthographischen und sonstigen Schreibgewohnheiten hatte und diesen darum auch in seiner Kopie der Gesetze folgte. Die Varianten lassen sich daher unter folgenden Gesichtspunkten zusammenfassend betrachten:

1. Für etymologisches ṣi schreibt die Tafel auch in den Fällen ṣi, wo die Stele zi bietet; vgl. ma-ḫa-ṣi-im statt ma-ḫa-zi-im Stele Rs. 3, 40; wa-ṣi-[ma] statt wa-zi-ma Rs. 7, 70[1]. Beachte hierzu umgekehrt auf der Stele auch die unetymologische Schreibung i-ṣi-ir, Rs. 17, 18, gegen sonstiges i-zi-ir, Rs. 7, 60 usw., sowie die anscheinende Verwendung von ṣi mit dem Lautwert ze in e-ze-bi-im Rs. 6, 78 und e-ze-ib-ša Rs. 7, 45. 53.

2. Doppelkonsonanz wird nach betontem Vokal in der Regel auch mit Doppelkonsonant geschrieben, wogegen die Stele den einfachen Konsonanten bevorzugt. Das ist z. B. stets da der Fall, wo ein t-Laut mit dem š des Suffixes der dritten Person zu zz (= ss) verschmolzen ist. Vgl. ni-bu-uz-zu statt ni-bu-zu, Stele Rs. 3, 21; iṣ-ba-az-[zu-ma] statt iṣ-ba-zu-ma, Rs. 3, 16; mu-ut-ta-az-zu statt mu-ut-ta-zu, Rs. 5, 33; mu-uz-za statt mu-za, Rs. 6, 48; 7, 52. 60; 9, 32. 51. 64 und mu-sā, Rs. 7, 69; aš-ša-az-zu statt aš-ša-zu, Rs. 6, 66; wa-ar-ka-az-za statt wa-ar-ka-za, Rs. 7, 63; vgl. auch it-ru-uz-zu, Tafel Kol. 3, 12, wozu wir keine Variante der Stele haben, und umgekehrt auf der Stele noch u-li-zum (< ulid-šum), Rs. 12, 39. 41 usw. Ebenso schreibt unsere Tafel aber auch ma-az-za-ru-tim statt ma-za-ru-tim Rs. 4, 35; i-ka-az-zu-ši-i-ma für u-ka-an-nu-ši-ma, Stele Rs. 2, 23, zu vergleichen mit i-ka-zu-šu-ma Rs. 9, 81; i-li-ik-ki statt i-li-ki, Rs. 2, 49 (vgl. auch i-li-ik-ki, Tafel 1, 7. 11. 18 und i-li-ki, Stele Vs. 7, 42. 47. 61; 8, 13 und sonst); um-ta-ad[-di] statt um-ta-di Rs. 2, 21; i-ta-at-ti-il statt it-ta-ti-il, Rs. 10, 21; i-pa-ad-dar statt i-pa-dar, Rs. 4, 3; ki-la-al-lu-šu-nu statt ki-la-la-šu-nu, Rs. 9, 59.

Umgekehrt schreibt unsere Tafel in einigen Fällen für Doppelkonsonant nach nicht betonter Silbe den einfachen Konsonanten; vgl. i-di-in-ma statt id-di-in-ma, Rs. 10, 52. 64[2] (sonst aber auch id-di-in-ma; vgl. Rs. 2, 56; 8, 17 und Tafel 2, 10); i-ta-at-ti-il statt it-ta-ti-il, Rs. 10, 21.

3. In gewissen Fällen, wo es sich um langen Vokal in Tonsilbe handelt, hat der Schreiber unserer Tafel die Gepflogenheit, die Vokallänge (und Betonung) in der Schrift durch Einschub des betreffenden Vokals zu bezeichnen; vgl. il-ki-e-ma statt il-ki-ma Stele Rs. 1, 56 (ebenso il-ki-e-ma Tafel 2, 29, il-ki-ma Stele Vs. 14, 20, 17, (3) und Rs. 16, 20); i-ka-az-zu-ši-i-ma statt u-ka-an-nu-ši-ma. Rs. 2, 23 (zu vergleichen mit i-ka-zu-šu-ma, Stele Rs. 9, 81); u-ka-an-nu-šu-u-ma[1] statt u-ka-an-nu-šu-ma, Rs. 2, 69; i-šu-u-ma[2] statt i-šu-ma, Rs. 3, 1. 28; li-ki-e-im statt li-ki-im Rs. 3, 10; ib-bi-e-[ma] statt ib-bi-ma, Rs. 3, 30; ip-te-e-ma statt ip-te-ma, Rs. 4, 11; ša-ni-i-im statt ša-ni-im, Rs. 6, 44. 62; uš-di-i-ik statt uš-di-ik, Rs. 9, 64; u-ta-a-ar[3] (so auch Tafel Kol. 2, 5) statt u-ta-ar, Rs. 10, 59; [uš-ta-ša-an-n]a-a-ma[4] statt uš-ta-ša-an-na-ma Rs. 10, 73. Beachtenswert sind auch die Schreibungen u-ul i-šu-u statt u-ul i-šu, Rs. 3, 37, la i-šu-u (so auch Taf. Kol. 2, 30)[5] statt la i-šu, Rs. 7, 68, während die positive Form stets i-šu geschrieben ist (vgl. die Phrasen še'amma išu und bišamma išu, Tafel Kol. 1, 16. 2, 31); hieraus scheint doch wohl hervorzugehen, dass die Negation vor išu den Ton auf sich zog, so dass auf das schliessende u der Nebenton fiel: lá-išù, úl-išù. Unsere Tafel schreibt dagegen nach scheinbar umgekehrtem Prinzip i-ib-bu-um statt des i-ib-bu-u-um der Stele, Rs. 4, 9; der Schreiber der Tafel hat indessen offenbar die Nominativendung ûm im Gegensatz zu der Schreibung der Genetivendungen êm und îm mit eingeschobenem ê oder i wohl nicht mit eingeschobenem u geschrieben, und dies ist auch die sonstige Schreibweise der Stele, wie aus ru-bu-um = rubûm, Vs. 3, 55. 4, 32, ri-eš-tu-um = rēštûm, Rs. 27, 83 usw. hervorgeht, so dass also lediglich das ib-bu-u-um der Stele eine Abweichung von der gewohnten Schreibweise darstellt.

4. Zur Bezeichnung des Possessivsuffixes der 1. Singularis nach DUMU-SAL = mârtum verwendet unsere Tafel nicht wie die Stele den Vokal i, sondern die Silbe ti, schreibt also mâr(at)-ti statt mar(a)t-i, Stele Rs. 10, 54. 69. Die Schreibung der Stele mit angefügtem i muss dem babylonischen Leser eine gewisse Schwierigkeit geboten haben, insofern als sonst das Prinzip galt, dass ein Vokal in der Schrift am Ende eines Wortes nur dann angefügt wird, wenn dieses auf einen langen, durch Kontraktion entstandenen und zweifellos auch betonten Vokal auslautet; vgl. z. B. ša-di-i und šadi-i „der

[1] Im übrigen schreibt auch die Stele wie unsere Tafel ṣi-ri-im Vs. 8, 35, mu-ṣi-ir Vs. 2, 29; ṣi-nim Rs. 20, 43 i-ṣi-en-ši Rs. 20, 40, ṣi-ib-tam Vs. 14, 15 usw.

[2] Handelt es sich hier vielleicht um einen anderen Schreiber?

[1] Dagegen u-ka-an-nu-šu-ma = Rs. 3, 11.

[2] Dagegen i-šu-ma = Rs. 3, 20.

[3] Dagegen u-ta-ar = Rs. 3, 14; ebenso u-ba-ar, u-ka-an usw.

[4] Dagegen uš-ta-ša-an-na-ma = Rs. 10, 58 und Tafel Kol. 2, 8.

[5] Dagegen la i-šu Tafel, Kol. 1, 17.

Berge", ša-me-e und śame-e „des Himmels". Der Schreiber unserer Tafel zog es daher vor, nach Analogie der phonetischen Schreibung ma-ar-ti mâr(at)-ti zu schreiben, wobei sich aus mârat gewissermassen der Lautwert mâr(at) entwickelte; das gleiche Prinzip ist ja derselben Schwierigkeit wegen auch in der wohlbekannten Schreibung von ṣilli „mein Schirm" als GÈ-li, d. i. ṣi-li neben ṣi-li angewendet. Für die Schreibweise der Stele mit angefügtem i dagegen vergleiche noch DUMU-i = mâri „mein Kind", Stele, Rs. 12, 14 und NA-RU-i „meine Stele", Rs. 25, 15 (letzteres allerdings = nârî).

5. Entgegen der Praxis der Stele, keine Kasusendung an ein sogenanntes Ideogramm anzuhängen[1], findet sich dieser Gebrauch in sehr ausgedehntem Masse bei dem Schreiber unserer Tafel. Speziell gilt das für die häufig vorkommenden Worte še'um und kaspum; denn während auf der Stele an das Ideogramm ŠE nur einmal die Akkusativendung am und an das Ideogramm für kaspum überhaupt nie eine Kasusendung angefügt ist, so findet sich auf der Tafel das Ideogramm ŠE niemals und KÙ-BABBAR nur in wenigen Fällen ohne Endung. Vgl. še'a-am statt še'am, Stele Rs. 2, 49; 3, 1. 5. 12. 19; 4, 12. 13. 20, und ebenso auch še'a-am Tafel Kol. 2, 7. 9. 13. 28. 30; še'u-um Tafel, Kol. 1, 31; kaspa-am satt kaspam, Rs. 1, 56; 3, 19. 28 und ebenso kaspa-am Tafel Kol. 1, 4. 20; 2, 9. 12. 16. 28. 30; 3, 4. 10; dagegen kaspam nur = Rs. 1, 7; 2, 19. 53 und 4, 33 und ebenso Tafel, Kol. 1, 8. 14, darunter zweimal (= Rs. 2, 53 und 4, 53) in einer Aufzählung mit Gold usw.; kaspi-im statt kaspim, Stele Rs. 1, 22. 62; 3, 58. 72 und ebenso Tafel 1, 7. 29, dagegen nur einmal kaspim = Stele Rs. 3, 49 (nach 1/3 MA-NA). Hinsichtlich des Genetivs von še'um siehe später. Besonders wichtig ist wegen ihrer Bedeutung für die Syntax der Massbegriffe die Anfügung der Kasusendung am nach ŠE in Tafel 3, 11 = Stele Rs. 2, 49, weil damit bewiesen wird, dass im Akkadischen nach der Massangabe , und ebenso natürlich auch nach , , und nicht der Genetiv, sondern der Akkusativ zu setzen, also nicht (mit Ungnad u. a.) še'im, Stele Rs. 2, 49, še'im Rs. 22, 95 usw., sondern še'am zu lesen ist.

Andere Fälle der Anfügung der Kasusendung sind: eqla-am statt eqlam, Stele Rs. 9, 12; bita-am statt bitam, Stele Rs. 9, 12; ṣipta-am, Tafel 1, 10 (dagegen ṣiptam Tafel 1, 6); maškani-im statt maškanim, Stele Rs. 3, 9 (dagegen maškanim 3, 4); tamkaru-um statt tamkarum, Stele Rs. 1, 68; Tafel 3, 8 tamkari-im statt tamkarim, Stele Rs. 1, 13; tamkara-am statt tamkaram 9, 60 (sonst aber häufig tamkarum usw.); šamalli-im, Tafel 3, 8 (sonst aber šamallûm, usw.). Es scheint, dass eqlam, bitam, ṣiptam von dem Schreiber nach dem gleichen Prinzip wie še'am, kaspam, kaspim behandelt wurden, doch lässt sich hierüber wegen des geringen Vergleichsmaterials nichts Bestimmtes sagen; immerhin aber spricht dafür, dass in vielen Kontrakten nach A·ŠÀ die Kasusendung gesetzt wird, wie sie sich ja auch in vielen Urkunden nach kaspam usw. findet. In den übrigen Fällen handelt es sich dagegen offenbar nur um gelegentliche Anfügung, nicht um einen mehr oder minder durchgängigen Gebrauch. Ueber die Schreibung des Genetivs von bîtum als bi-tim siehe später.

(Fortsetzung folgt.)

[1] Sie findet sich jedoch in eqlu-um Vs. 12, 5, eqlam Vs. 13, 6, še'a-am Vs. 15, 2, warḫi-im Rs. 23, 11. 15 und AL-DÚ-A-am Rs. 21, 73. 83, welch letzteres eventuell aber phonetisch zu lesen ist.

## Die Wurzel סאר im Babylonischen.

Von Arthur Ungnad.

Eine Wurzel סאר, die durch das Ideogramm *Šú-Ŭr*[1] wiedergegeben wurde, war schon seit langer Zeit bekannt[2]; durch das Brüsseler Vokabular wird sie als bedeutungsverwandt mit ספן „bedecken" erwiesen[3]. Die genauere Bedeutung der Wurzel ergibt sich aus zwei Stellen der altbabylonischen Literatur, die bisher noch nicht richtig gedeutet sind.

1. CT VIII 23b ist ein Kontrakt betr. Wohnungsmiete, der bereits von Meissner (Assyr. Studien III, S. 36), Kohler-Ungnad (Hamm. Ges. III 512) und Schorr (Urkunden Nr. 145) behandelt worden ist. Hier findet sich die Klausel (Z. 12 f.):

*ú-ra-am i-si-ir* | *a-zu-ur-ra-am ú-da-an-na-an*

Meissner übersetzt: „das Dach soll er in guten Zustand bringen und die Grundmauern ausbessern", wobei er *i-si-ir* von ישר ableitet. Schorr, der Meissner in der Deutung von *i-si-ir* folgt, gibt: „das Gebälk wird er einfügen, die Umwandung befestigen". Bei Kohler-Ungnad ist die Stelle übersetzt: „das Dach soll er instand halten (?), das Mauerwerk soll er festmachen". Dass hier nicht ישר (was im Babyl. dieser Zeit nicht als *i-si-ir* erscheinen kann und

[1] = *gušûru*.

[2] AV 6751; vgl. Brünnow 7172; Muss-Arnold, S. 744.

[3] Vgl. bes. Christian, RA XI, S. 71, der auch noch einige andere Stellen heranzieht, wo ein Verb *sêru* in Syllabaren belegt ist (K 4195, Ideogr. *Si* und *Šú*; Delitzsch, *Hwb.* 488b, Ideogr. *Šú-Uš-Sa*). Durch K 4195 wird die Bedeutung „bedecken" (parallel: *saḫapu*, *katâmu* u. a.) bestätigt.

auch keine trans. Bedeutung hat), sondern סאר vorliegt, kann um so weniger zweifelhaft sein, als das Ideogramm von סאר zeigt, dass die Wurzel eine mit den Balken zusammenhängende Bautätigkeit ausdrückt. Man übersetze also: „das Dach soll er dicht halten[1], das Mauerwerk[2] soll er festmachen".

2. Dass סאר gerade vom „Dach" *(ûru)* gebraucht wird, lehrt eine andere Stelle: CT 29, 11a, ein Brief, der auch BB[3] 114 behandelt ist. Auch Ebeling hat den Brief bearbeitet[4]. Hier heisst es Z. 13 ff.: ***ú-ru-um si-ir | ù gi-sa-al-la-am | šá bîtim la-bi-ri-im | [i-ḫa]*(?)*-ar-ra-zu | [k]i i-si-e-ir-ru***. Man hat also zu übersetzen: „das Dach wird gedeckt[5]; auch wird man die Rohrbündel (?) des alten Hauses abreissen (?)[6], wenn man deckt".

Die Phrase ***ûram isêr*** wirft auch Licht auf die genauere Bedeutung der neubabylonischen Phrase ***ûru išanni***; denn es kann wohl kein Zweifel sein, dass diese in Hausmietskontrakten begegnende Wurzel שנה nur eine spätere Ausdrucksweise für denselben Begriff ist, der im Altbabylonischen durch סאר bezeichnet wird[7]. Man übersetze also auch hier „das Dach soll er decken" (oder: „dicht halten").

[1] Wörtlich „bedecken" *(i-si-ir = isa'ir, ise'er)*.

[2] Also ***asurrû***, nicht ***ašurrû***.

[3] A. Ungnad, Babylonische Briefe (Leipzig 1914).

[4] RA X, S. 28.

[5] Permansiv, wie der Nom. ***ûrum*** zeigt, nicht Imperativ.

[6] חרץ „abziehen" scheint hier in der Bedeutung „abreissen" vorzuliegen; für dieses חרץ vgl. Kod. Hamm. XI r 29; es begegnet mehrfach in Urkunden und liegt wohl auch AO 3010 (= BB 207), 12 vor: ***iš-tu ma-la li-ki-ku uš-ta-aḫ-ri-ṣ[u]*** „nachdem ich alles, was ich erhalten hatte, hatte abrechnen (abziehen) lassen". Die in BB gegebene Erklärung ist mir jetzt weniger wahrscheinlich.]

[7] Beispiele für dieses שנה bei Muss-Arnold, S. 1069.

---

## Zur *é-ša(g)-gi-pa(d)-da*-Weihinschrift des Gimil-sin von Ur.

Von Wilh. Förtsch.

In ZA 29 (1914) 1 und 2 veröffentlicht E. Unger im *Sprechsaal* S. 179—181 (mit einer Tafel) eine Tempelweihinschrift. Da sich der Beschaffung wissenschaftlicher Werke in Konstantinopel naturgemäss grosse Schwierigkeiten entgegenstellen, so konnte Unger die diesbezügliche Literatur selbstverständlich nicht benützen. Ich möchte dies daher hier nachholen.

Die von Unger publizierte Inschrift ist ein Duplikat zu der Inschrift CT 32 pl. 6 Nr. 103354; es muss übrigens mindestens noch eins existieren. Uebersetzt ist die Inschrift von King in CT 32 S. 5 f., transkribiert und übersetzt von mir OLZ 1914 Sp. 57 und in meinen „Religionsgeschichtlichen Untersuchungen zu den ältesten babylonischen Inschriften, I. Hälfte (= MVAG 1914, 1), Leipzig 1914, S. 79 A. 2; auch bei Deimel, Pantheon babylonicum, Romae 1914, S. 161 unter Nr. 1812 findet sich ein kleiner Teil davon transkribiert[1]. Die bei CT 32 pl. 6 Nr. 103354 unvollständig erhaltenen Zeilen 7, 8 und 10 lassen sich auf Grund von Ungers Publikation nunmehr ergänzen:

7 *[išib an]-na*
8 *[guda šu-làḫ]-làḫ*
10 *dingir nin-li[l-k]a*

Zu der von Unger gegebenen Uebersetzung ist einiges zu bemerken. Z. 3—4 muss lauten „dem geliebten Sohn der Göttin Ninni", Z. 8 (doch wohl gleichsam eine Parallele zu Z. 7 „Libationspriester des Anu") „der pašišu reiner Hand"[2]. Für Z. 13—16 halte ich gegen King und Unger an der Uebersetzung „der König, welchen der Gott En-lil als Geliebten in seinem Herzen auserwählt hat zum Hirten des Landes" fest, obwohl man dabei für Z. 15—16 erwarten würde *sib kalam-ma-šú in-pa(d)-da-a*[3]. Eine „Weststrasse Madanî", wie Unger Z. 24—25 übersetzt, gibt es nicht; *ù né mar-tu ma-da-ni-e ne-in-gi-a* heisst (so King und ich) „und die Macht von Mar-tu in ihr Land zurücktrieb". Die babylonischen Könige hatten des öfteren mit den Amurräern zu kämpfen, vgl. dazu das Datum des Šargâli-šarri: „Jahr, worauf Š. die Amurräer in Basar besiegte" (VAB I S. 225b) und sieh auch CT 32 S. 6.

Eine Verkürzung der behandelten Weihinschrift bildet CT 32 pl. 6 Nr. 103353; ein Duplikat zu letzterer habe ich im Handel gesehen. Zu dem Tempelnamen (in der kürzeren Inschrift: *é-ša(g)-gi-pa(d)-da*) ist zu beachten, dass bei *Ur-ba-ú*, Statue 5, 11 das *éš-gú-túr* der Göttin Nin-mar-ki ebenfalls *é-ša(g)-gi-pa(d)-da* heisst. Genouillac, Tablettes de Dréhem, Paris 1911, AO 5482 Vs. 1, 14 ist unter *dingir Nin-ša(g)-gi-pa(d)-da* indes wohl nicht Nin-mar-ki, sondern LAGAB + SĬG, der Lokalgott von Umma, gemeint[4]; sieh Förtsch, Religionsgesch. Unters.

[1] Hingewiesen auf die Inschrift hat Hommel bei Mercer, The oath in babylonian and assyrian literature, Paris 1912, S. 101.

[2] Oder vielleicht „der reinigende pašišu"; vgl. Legrain, Le temps des rois d'Ur, Paris 1912, S. 153 unter *šu-luḫ* „qui purifie, asperge (?)" und siehe dazu Delitzsch, Sum. Glossar, S. 168 f. unter *I. lag' 2*, wonach [cuneiform] mit der Lesung *luḫ* aber auch *laḫ* dieselbe Bedeutung „licht (rein) machen, reinigen, waschen" hat wie [cuneiform] mit der Lesung *làḫ*.

[3] Der ***modus subjunctivus*** braucht allerdings nicht notwendigerweise durch ***-a*** ausgedrückt zu werden.

[4] AO 5482 folgt nach Nin-ša(g)-gi-pa(d)-da nicht

II. Hälfte S. 179; Hommel bei Mercer, a. a. O. S. 101 und Deimel, a. a. O. S. 220 Nr. 2720.

Ueber die Gottheit von Umma sieh Förtsch, OLZ 1914 Sp. 56 ff. u. Religionsgesch. Unters. I. Hälfte S. 78 ff. und 182 Zusatz zu S. 80 A. 3; Hommel bei Mercer, a. a. O. S. 101; Deimel, a. a. O. S. 161 Nr. 1812.

---

## Eine talmudische Redewendung in altbabylonischen Briefen.

Von Harry Torczyner.

Die Wortverbindung e-li-tim ù wa-ri-tim findet sich an folgenden zwei Stellen der altbabylonischen Briefe: CT VI 19b, Z. 27 ff.: I warad-í-li-šú ṣa-ba-at-ma kaspam ù ni-mi-li-ti-šu šá e-li-tim ù wa-ri-tim šu-uš-ki-il-šú-ú-ma . . . und CT XXXIII 22 Z. 15 ff. ú-ul ta-na-ad-di-in-šum-ma e-li-tim ù wa-ri-it (Original: da)-tim kaspam ú-šá-áš-ga-la-an-ni. Ungnad in seiner trefflichen Neubearbeitung der altbabylonischen Briefe vermutet in e-li-tim das Adjektiv elû hoch, oberer, und in wa-ri-(it)-tim ein Derivat eines Stammes warû (ורה?) Vgl. A. Ungnad, Babylonische Briefe aus der Zeit der Ḫammurapi-Dynastie Nr. 126; 147 und S. 251 und 295 und ähnlich auch schon Landersdorfer Privatbriefe S. 118.

Die richtige Lösung scheint mir nun aus der in der Mischnah häufigen Wortverbindung עוֹלֶה וְיוֹרֵד sich zu ergeben, welches *ἓν διὰ δυοῖν*, eigentlich „bald steigend bald fallend“, für „von wechselnder, verschiedener Höhe“ steht. קָרְבָּן עוֹלֶה וְיוֹרֵד ist ein Opfer, dessen Höhe je nach Vermögen des Opfernden steigt oder fällt, vgl. die Lexika. Danach sind auch elîtim und warittim (für waridtim) Partizipien wie עולה ויורד und die angeführten Stellen sind zu übersetzen. CT VI 19b, 27 ff.: „Nimm den Warad-elišu fest, lass ihn das Silber und seinen Handelserlös von grösserer oder kleinerer [Höhe] (d. h. ob es nun viel oder wenig ist) darwägen.“ CT XXX 22 Z. 15 ff.: „Gibst du (es) ihm nicht, (so) wird er — mag es viel sein oder wenig — mich das Silber zu zahlen veranlassen.“

---

## Lat. *asinus* und semit. *atân*, Eselin.

Von Paul Haupt.

Man nahm früher an, dass lat. *asinus*, Esel, aus dem semitischen *atânu*, Eselin, entstanden, und dass *ὄνος* für *ὄσνος* steht; vgl. O. Schrader, *Sprachvergleichung und Urgeschichte* (Jena 1883) S. 346. In der zweiten Auflage dieses Werkes (1890) S. 385 wird dagegen bemerkt, es sei sprachlich und sachlich wahrscheinlicher, dass *asinus* mit dem sumer. *anšu*, *anši* zusammenhänge (vgl. Hehn[6] 134. 562). Kluge[6] 99[a] sagt: Ein indogermanisches Erbwort für *Esel* gibt es nirgends im Indogermanischen, auch nicht im Altgermanischen. Auf S. 229 seines *Grundriss der Geographie und Geschichte des alten Orients* (1904) bemerkt Hommel, dass die Zusammenstellung von *asinus* mit sumer. *anšu*, *anši* auf ihn zurückgehe, und dass möglicherweise auch semit. *atânu*, Eselin, mit dem sumer. *anši* zusammenhänge, da *atânu* Fem. zu einem nicht mehr erhaltenen Mask. *atînu* sein könnte (vgl. Dillm.[2] § 129, a; WdG **1**, 244, A; zu sumer. *anši*, *anše*, *anšu*, Esel, sieh jetzt Delitzsch, *Sumer. Gloss.* 14).

Demgegenüber möchte ich bemerken, dass ich *atânu* für ein gut semitisches Wort halte, abgeleitet von אות, *willfahren*, dessen Imperf. יֵאוֹת eine intransitive Form wie יֵבוֹשׁ ist (vgl. إخال; Haupt, *Mic.* 94). Ich habe *Kings* (SBOT) 222, 15; 230, 5 gezeigt, dass dieses Verbum nicht bloss Gen. **34**, 15. 22. 23 und 2. K. **12**, 9 vorliegt, sondern auch Gen. **23**, 8. 13 und 2. K. **9**, 15; **10**, 15. Im nachbiblischen Hebräisch bedeutet das Nifʿal נֵאוֹת *er genoss*, ebenso wie חָפֵץ nicht bloss *wollend, willig* heisst, sondern auch *Gefallen, Lust habend*.

Die Grundbedeutung von *atânu* ist *willig*; es ist ein Adjektivum auf *-ân* wie hebr. שַׁאנָן, *sorglos*, عطشان, *durstig* (WdG **1**, 135, C; 184, B; 241, C). Die ursprüngliche Form war wohl *âtânu*, und die erste Silbe ist dann ebenso verkürzt worden wie in der Verbindungsform זְדוֹן von *ẓâdôn*, Stolz. Auch הָמוֹן, constr. הֲמוֹן kommt von הום; לָשׁוֹן von לושׁ = לשׁשׁ = لحس, und שָׁאוֹן von שוא (OLZ **17**, 421). Zur Verkürzung des anlautenden *a* in *âtânu* vgl. arab. *mădăr*, Wohnungen = aram. *mĕdâr*, arab. *fam*, Mund = *pâmi*, assyr. *pânu*, Plur. von *pû* (ZAT **29**, 284, A. 3). Zu der angeblichen Verkürzung des anlautenden *a* in arab. *anâm* dagegen sieh ZDMG **68**, 288 (auch schon **63**, 514, Z. 4).

Wenn man *atânu* im Aramäischen, Hebräischen und Arabischen als assyrisches Lehnwort auffasst, könnte man als ursprüngliche Form des Wortes auch ein *ḥaịâtân*, lebhaft, annehmen (vgl. ZDMG **65**, 561, Z. 2) oder *ụašâm* von وثم, *laufen, eilen*, mit partieller Assimilation des *m* an den Dental und *t* für *š* wie in *âti* (אֹתִי) für *âšî*, *ịâšî*; sieh *Proverbs* (SBOT) 51. Bauers Auffassung der *nota accusativi* (ZDMG 68, 370; אָתָךְ ursprünglich *ich komme zu dir*) ist wenig befriedigend.

---

Gimil-sin, wie Hommel bei Mercer, a. a. O. S. 101 glaubt, sondern Vs. 1, 15 ist zu ergänzen [*ur*]-*dingir šu*-[*dingir* ***en-zu***], also Ur-gimil-sin; siehe dazu Förtsch, Religionsgesch. Unters. II. Hälfte S. 179.

Die Erklärung von *atânu*, Eselin = *âtânu*, willig, von אות ist einer Ableitung von حيو, *lebendig sein* (AJSL 23, 228) oder وثم *laufen, eilen*, jedenfalls vorzuziehen, auch Lagardes Etymologie, der das Wort mit אתה, *kommen* zusammenbrachte.

## Saduattes.

Von G. Hüsing.

Kroisos regierte 555—541[1]; sein Vorgänger und Vater ist Walweiates, der also bis 555 regiert und 562 den Krieg mit Hwahšatara II. beginnt. Er soll nach der Liste des Afrikanus 49 Jahre regiert haben, nach Herodotos (I 25) sogar noch acht Jahre länger. Die Angabe des Afrikanus führt auf 605—556 und ist offenbar richtig, denn sie stimmt zum Marmor Parium, das sich ja auch für Kroisos bewährt.

Vorher soll ein *Σαδυαττης* mit 15 (Afrikanus) oder 12 (Herodotos) Jahren regiert haben, also von 621—605 (625—613); vor ihm Ardus 38 (Afr.) oder 49 (Her.) Jahre, also von 660—621 (675—625). Also stürbe Gugu 660 oder 675, in Wahrheit aber stirbt er, wie wir voraus nehmen wollen, um 643.

Also sind die Angaben der Liste falsch und die des Herodotos erst recht. Der Unterschied beträgt 17 (oder 17 + 15) Jahre, wobei wir die Angabe der Liste vielleicht noch auf 15 herabsetzen könnten, je nachdem sie ihre Regierungsjahre rechnet. Ihr gegenüber kömmt Herodotos jedes Falles überhaupt nicht in Frage.

Nun ist es aber doch merkwürdig, dass Ardus, wenn er als Nachfolger des Gugu 643 begönne und nach Afrikanus 38 Jahre, also bis 605, regierte, gerade in dem Jahre stürbe, in dem Walweiates beginnt — d. h. es wäre für einen Saduattes gar kein Raum. Und mir scheint, es ist auch wirklich keiner; er hat nie regiert, oder richtiger, er ist kein anderer als Walweiates in anderer Sprachform[2].

Herodotos bringt ihn zweimal, weil er zwei Quellen ineinander arbeitet, was man nach seinem Kunststücke mit *Κυαξαρης* und *Αστυαγης* nun vielleicht schon eher für möglich halten wird, obgleich es gegen den Herodotismus freilich arg verstösst.

Aber man lese Herodotos I 16: „Als aber Ardus 49 Jahre König gewesen war, folgte ihm Saduattes, Ardus' Sohn, und regierte 12 Jahre, dem Saduattes aber folgte Aluattes“.

Damit soll ein König abgetan sein, der in verhältnismässig hellem Lichte der Geschichte zwölf Jahre regiert habe, und der nach I 17 Krieg gegen Miletos geführt hätte, da er ja Vater und Vorgänger des Aluattes gewesen sein soll, der eben jenen Krieg von seinem Vorgänger übernommen hat.

Und doch wird der Leser den Eindruck wohl schwer los werden, dass der Beginner des Krieges gegen Miletos vielmehr Ardus war, von dem wir ja in I 15 eben erst erfahren hatten, dass er gegen Miletos zu Felde zog[1]. Von Saduattes wird das aber an entsprechender Stelle (I 16) gerade nicht ausgesagt, und erst I 17 erfahren wir, dass Aluattes-Walweiates seinen Krieg gegen Miletos „von seinem Vater übernommen“ habe. Und gerade hier fehlt die Angabe, dass Saduattes dieser Vater gewesen sei. Kurz, es sieht nicht so aus, als ob die Quelle von I 15 und I 17 einen Saduattes als Vater des Aluattes gekannt hätte, erst I 18 wird dieser Miletos bekriegende Vater mit dem angeblichen Vorgänger von I 16 vereinigt: sechs Jahre von den elf regierte noch Saduattes, Ardus' Sohn, der den Krieg begonnen hatte, die folgenden fünf Kriegsjahre entfallen auf Aluattes.

Schon Heinrich Stein hat diese Worte als eine überraschende Aufhebung des vorher Ausgesagten, als eine Unterbrechung und deshalb als einen Zusatz empfunden, den Herodotos nachträglich gemacht habe. Man könnte eher den Eindruck haben, dass ein späterer Ueberarbeiter den Saduattes erfunden und hinein gearbeitet hätte, nur müsste man dann auch annehmen, dass I 13 ursprünglich die Pythia den Mermnaden die Rache im 4. Gliede angedroht hätte statt im 5. Da das aber I 91 wieder aufgenommen wird, scheint für Herodotos die Fünfzahl der Mermnaden doch fest zu stehen, und das um so mehr, als sie auch bei Nikolaos wiederkehrt; nur heisst bei ihm der 2. nicht Ardus, sondern Aluattes. Hier ergibt sich eine ganze Reihe von Möglichkeiten, die aber an diesem Orte nicht weiter untersucht werden sollen. Für diesmal gilt es nur der Frage, ob es neben (oder vor) dem Aluattes noch einen von ihm zu trennenden Saduattes gegeben haben kann. Erst wenn diese Frage beantwortet ist, können wir weiter zu ermitteln suchen, wie die Fehler in unseren heutigen Quellen aufzuhellen sein werden.

Da will ich denn auf etwas aufmerksam machen, was bisher übersehen zu sein scheint. Vergleichen wir die Regierungsdauern bei Herodotos und Afrikanus, indem wir die Könige einmal nur mit Nummern bezeichnen, um den Aufriss deutlicher hervortreten zu lassen:

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| I | Herodotos | 38 | Afrikanus | 36 |
| II | „ | 49 | „ | 38 |
| III | „ | 12 | „ | 15 |
| IV | „ | 57 | „ | 49 |
| V | „ | 14 | „ | 15 (= 14) |

[1] OLZ 1915 Sp. 177 ff.

[2] Ich denke mir das so, dass *Σαδυατης* ein **Swadwejatas* wiedergeben will, die frügische Form des lüdischen *(H)Walweiates*. Die Früger erhielten das anlautende *S*, die Lüder machten aus dem *d* ein *l*. Darüber später.

[1] Wie vorher freilich auch Gugu.

Regiert V 555—541, während IV im Jahre 605 begonnen haben soll (nach dem Marmor), dann ist die Zahl des Afrikanus die richtige. Steht sie auch bei Herodotos, so ist sie bei ihm an falsche Stelle geraten, und die Zahlen für III und IV sind bei ihm eingeschoben. Unmittelbar vorher steht die 38, und bei Afrikanus ist zwischen ihr und der 49 wieder eine 15 eingeschoben für den III. König, die also hinaus muss. Dann bleibt uns aber für den III. König überhaupt keine Zahl, während die für den IV. und für den II. in beiden Listen überliefert ist. Der König I stirbt um 643. Rechnen wir also:

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| V | mit | 14 | Jahren | 555—541 |
| IV | „ | 49 | „ | 605—555 |
| | | | | |
| II | „ | 38 | „ | 643—605 |
| I | „ | 36 | „ | 680—643 |

so kommen wir mit Einstellung nur der vier Könige auf rund 680[1] als den Beginn des Gugu und befinden uns zum ersten Male in Uebereinstimmung mit dem Marmor und den Keilinschriften, ohne die letzteren weiter gebraucht zu haben als für die Endzahl, den Fall von Sardis. Das Marmor verbürgt uns nur noch die Zahl 605, die 643 haben wir nur dadurch gewonnen, dass wir die mit 605 endigende Regierung auf 38 Jahre ansetzten, weil unter den übereinstimmenden Zahlen der Listen eben der 49 eine 38 voraufgeht. Lassen wir den so fragwürdig gewordenen Saduattes weg, so bezeichnet die Zahl 643 das Ende des Gugu. Nach Assurbanapal erfolgt dessen Tod als Strafe dafür, dass er dem Psametik Hülfstruppen geschickt hatte. Das war erst nötig[2], als der Aegypter von Assurbanapal bedroht wurde, und das war von Assur aus erst möglich nach dem Tode des Samassumukin, der 647 stirbt. Aber in den nächsten Jahren war Assurbanapal vollauf mit Elam beschäftigt, und erst 644 wird er in der Lage gewesen sein, Psametik bedrohen zu können, so dass dieser die lüdische Hülfe in Anspruch nahm. Der Lüderkönig muss aber bald darauf seinen Tod gefunden haben, wenn dieser als Folge seiner Feindseligkeit gegen Assur sollte gedeutet werden können. Der Tod des Gugu kann also nicht vor 644 fallen, eher nach 643, und da wir nicht wissen, wie die Listen die Zahl der Regierungsjahre berechnen, könnten sie ja auch 642 gemeint haben. Da aber Gugu beim Antritte Assurbanapals (668) bereits auf dem Throne sitzt, so hat er allein gleichzeitig mit ihm 26 Jahre regiert, und wenn vor der 38 bei Afrikanus eine 36 steht als Regierungsdauer des Gugu, so kann auch diese Zahl wohl richtig sein.

[1] 678?

[2] Und geschah gewiss nicht früher!

Ich gebe zu, dass wir mit meinen Ansätzen für die vier Könige einen Durchschnitt von 34 Jahren erhalten, aber der gleiche käme auch bei Herodotos' Zahlen für die fünf Könige heraus. Wenn Gugu jung auf den Thron kam und Walweiates ein hohes Alter erreichte, so enthalten die Zahlen aber nichts Verwunderliches; man denke sich z. B. Ardus um 665, Walweiates um 632 geboren.

---

Mit diesem Aufsatze will ich nur den Versuch machen, den Glauben an den störenden Saduattes etwas zu lockern und ihm womöglich den „Einlassschein ins Hospital für Hypothetische" zu schreiben, wie C. Niebuhr sich einmal ausdrückte. Ob jemand schon geneigt sein wird, den Schein auch abzustempeln?

---

## Besprechungen.

**Georg Möller**: Die beiden Totenpapyrus Rhind des Museums zu Edinburg. (Demotische Studien hrsg. v. W. Spiegelberg, Heft 6.) 94 S. u. 76 autogr. S. m. 20 Lichtdrucktafeln. gr. 4°. M. 60—. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. Bespr. v. W. Max Müller, Philadelphia.

Die „bilinguen" Papyri sind für die ägyptische Philologie und Religionsgeschichte von solcher Wichtigkeit, dass sie längst eine Neuherausgabe hätten erfahren sollen. Hier haben wir zum erstenmal eine photographische Reproduktion, welche die Lesung der Texte vielfach sehr erleichtert. Andererseits versagt die Photographie da, wo der Papyrus zu dunkel ist und hätte dort (z. B. Tf. 1 und 9) durch autographische Zeichnung nach dem Original ergänzt werden sollen, wenigstens für das Demotische, in dem ja der kleinste Strich eine Sinnänderung bedingen kann. Ich fürchte, man muss für solche Stellen auf die ganz unauffindbare Erstausgabe Rhinds oder Brugschs nicht gerade verbessernde Wiederholung zurückgreifen. Nach dieser Seite hin braucht die Ausgabe also dringend Ergänzung. Die Uebersetzung und kurze Erläuterung führt beträchtlich über Brugschs Pionierarbeit (1865) hinaus; allerdings ist bei diesen nichts weniger als leichten Texten noch manches zu tun[1]. Besonders dankenswert für demotische Forschungen ist das modernisierte Glossar, das

[1] Wie schwierig sie für die Aegypter selbst waren, zeigt die vollständige Paraphrase in demotischer Schrift. So jung sie sind, so brauchen sie schon eine Menge Emendationen, die vielfach erst gelingen werden, wenn man festgestellt hat, aus welchen alten Zitaten sie zusammengeflickt sind. Z. B. ist 7, 10 *wr* in *mt(r)*: Zeuge, zu verbessern, das unerhörte Wort für „Haremsfrau" (II 5, 3) in *'pt(t)* oder *'stywt (? ḳdtywt?)* „Begleiterinnen" nach 6, 4 (wenn nicht das in Note 194 besprochene Wort auch hereingemengt wurde) usw.

zeigt, dass der Herausgeber sich gut in dieses Material eingearbeitet hat[1]. Seine Ansichten über die Unmöglichkeit, das Demotische in befriedigender Weise zu umschreiben (S. 6), sind richtig, und einzelne Versuche gegen allzugrosses Archaisieren darin sind anerkennenswert[2]. Möge er in diesem Feld weiterarbeiten! Das reiche Feld des Berliner Museums bietet gute Gelegenheit dazu.

---

**H. Guthe:** Geschichte des Volkes Israel. (Grundriss der Theol. Wissenschaften, 14. Abt.) 3. Auflage. 373 S. m. 5 Abb. u. 4 Karten. gr. 8°. M. 9 —. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1914. Bespr. v. W. Staerk, Jena.

Der Umfang dieses Abrisses der israelitisch-jüdischen Geschichte ist von der ersten, 1899 erschienenen Auflage über die zweite von 1904 zur vorliegenden dritten nur um 45 Seiten gewachsen und die Anlage ist dieselbe geblieben. Die Neubearbeitung erstreckt sich also auf Einzelheiten der Darstellung. Die Literaturangaben vor den einzelnen Paragraphen sind i. g. sorgfältig vervollständigt und durch Angaben der Quellen für die darzustellende geschichtliche Periode erweitert. In § 59 durfte Wilkes Schrift über die politische Wirksamkeit der Propheten Israels nicht unerwähnt bleiben, bei § 64 fehlt der Verweis auf dessen wertvollen Aufsatz über das Skythenproblem (Alttest. Stud. S. 222 ff.). Die beigegebenen Karten und Planskizzen wird man gern als Fortschritt über die früheren Auflagen hinaus begrüssen.

Im Interesse der Verbreitung, die Guthes Werk gefunden hat, bedaure ich es, dass er sich auch diesmal nicht zu einer durchgreifenden Umgestaltung des Buches entschlossen hat, durch die es den wissenschaftlichen Forderungen, die an einen Grundriss zu stellen sind, voll entsprechen würde. Das hätte nach dem Erscheinen von Lehmann-Haupts Werk und Kittels grosszügiger Umarbeitung seiner „Geschichte des Volkes Israels“ nahe gelegen. Guthes Methode und Darstellungsweise halte ich für etwas veraltet. Er isoliert die politische und kulturelle Entwicklung Israels, wenn er Ausschnitte aus der altorientalischen Geschichte als disiecta membra in seine Darstellung hineinstellt, statt umgekehrt Israels Werdegang in den Ablauf der Weltgeschichte einzuzeichnen. Dieser Mangel macht sich besonders bei der Vorgeschichte Israels bemerkbar. Man vermisst bei Guthe die zusammenhängende Darstellung der politischen und kulturgeschichtlichen Entwicklung Vorderasiens, speziell Syriens bis zum Auftreten des historischen Volkes Israel, aus der allein man ein deutliches Bild von den Kräften gewinnt, die diese um ein religiöses Ideal geschaarte Nation an diesem Punkte der alten Welt haben in die Erscheinung treten lassen. Aber auch für die anderen Perioden entbehrt man nur ungern dieses wichtigste Hilfsmittel zum Verständnis der politischen Schicksale Israels, so für das Aufkommen des davidisch-salomonischen Einheitsstaates und seine Grossmachtstellung in Syrien, für die Jahrhunderte des zunehmenden Niederganges dieser Grossmacht in ihrer dualistischen Fortexistenz, für die nationalen Katastrophen in ihrem Zusammenhange mit der imperialistischen Politik des assyrischen Militärstaates und der Rivalität der alten Weltmächte Aegypten und Babylon. Guthe trägt nur Einzelheiten der weltgeschichtlichen Entwicklung an geeigneten Stellen zusammen, so dass wir statt des geschlossenen Hintergrundes ein paar Kulissen zu sehen bekommen.

Vielleicht entschliesst sich der Verfasser, in der nächsten Auflage die alte Darstellungsart aufzugeben zugunsten der pragmatisch-weltgeschichtlichen Darstellung, die m. E. das erste Erfordernis einer wirklich historischen Behandlung des Themas ist. Ein weiteres Desiderium wäre dann eine kurze Vorführung und Charakterisierung der Quellen zur Geschichte Israels, speziell des alttestamentlichen Sagen-, Legenden- und Geschichtsmaterials. Was Guthe in § 1 und 51 und hin und her in gelegentlichen literaturgeschichtlichen Bemerkungen bietet, genügt nicht, ist auch z. T. durch die neuere Forschung überholt. Inzwischen wird die neue Auflage neben Kittels ausführlicher Bearbeitung des Gegenstandes ihren Weg gehen als ein trotz allem brauchbares Handbuch für die Studierenden.

---

[1] Schade, dass nicht auch der hieroglyphische Wortschatz in einem Glossar dargestellt ist; in blosser Umschrift hätte er sich auf geringem Raum zusammenfassen lassen. Ich möchte raten, bei Glossaren überhaupt nur Umschrift zu verwenden und so häufiger Glossare zu bringen.

[2] Der bedenklichste Irrtum darin ist die Verwirrung der zwei Zeichen *ḫ* und *ẖ*, bei deren Trennung wir doch dem Gebrauch in korrekten Handschriften folgen müssen; nach thebanischen Handschriften, wie es die Rhindpapyrus sind, kann man nie eine richtige Trennung herstellen. Das Determinativ ist irrig ; gelesen in *ḳs*: begraben, *ʿḥʿyt*: Grab, *wʿbt*: reine Stätte. Die Präposition: wie, hat kein *w*, sondern das alte Schriftzeichen *my*. Usw. Kopt. *em(b)rehi, amrêhe*: Asphalt, scheint mir ursprünglich semitisch (חמר) und von altägypt. *mrḥ*: Salbe (√*wrḥ*), zu trennen, obwohl spätere, volksetymologische, Vermengung der Wörter möglich ist. *Šps* heisst: ehrwürdig, und: kostbar, ganz analog griech. *τίμιος*. Kleinere Versehen (wie 8, 2, wo die Photographie deutlich *mʿndy*: Sonnenbarke, bietet nicht *mʿdy*, und Druckfehler (wie I 1, 5) ändern nichts daran, dass hier viele philologische Arbeit vorliegt (an der auch Spiegelberg mitgeholfen hat).



**Wolf Wilhelm Graf Baudissin:** Zur Geschichte der alttestamentlichen Religion in ihrer universalen Bedeutung. 2 akadem. Reden. (56 S.) gr. 8°. M. 1 —. Berlin, G. Stilke, 1914. Bespr. v. F. Perles, Königsberg i. Pr.

Die erste der vorliegenden zwei akademischen Reden behandelt „die alttestamentliche Wissenschaft und die Religionsgeschichte“. Sie schildert in feinsinniger, von grossen Gesichtspunkten getragener Darstellung die Umwandlung der alttestamentlichen Theologie in Religionsgeschichte und bietet so in nuce eine Geschichte der alttestamentlichen Wissenschaft während des letzten Jahrhunderts. Unter den Faktoren, die für die Entwicklung der alttestamentlichen Religion wirksam waren, wird neben der volkstümlichen Veranlagung und der Führung durch religiöse Heroen auch der Einfluss fremder Religionen betont, doch mit Recht davor gewarnt, den Schlüssel zum Verständnis der besonderen alttestamentlichen Religion in Entlehnungen zu finden. Die darauf bezüglichen Ausführungen (S. 16ff.) haben selbständigen programmatischen Wert für alle Untersuchungen auf religionsgeschichtlichem Gebiete. Der Verfasser bemerkt auch treffend, dass die Erforschung der alttestamentlichen Religionsentwicklung die Bedeutung einer Vorschule für religionsgeschichtliche Forschungen überhaupt erlangen kann.

Die zweite Rede „Nationalismus und Universalismus“, die am 3. August 1913 gehalten wurde, hat seitdem eine ungeahnte Aktualität erhalten. Wie prophetisch klingen die Worte (S. 51): „Ein Volk kann sein Nationales nur dann mit Berechtigung behaupten, wenn es dessen sich bewusst ist, dass neben ihm andere Volksexistenzen ihre Sonderansprüche zu erheben haben. Wo das vergessen wird, treten leicht Verirrungen eines nationalen Fanatismus zutage, in denen ein Volk mit allen Mitteln andere Völker seinen selbstischen Bestrebungen unterordnet.“ Baudissin beleuchtet das Verhältnis von Nationalismus und Universalismus auf dem Gebiet der alttestamentlichen Religion und entwickelt dabei eine Fülle fruchtbarer Gedanken. Gegenüber der verbreiteten, u. a. auch von Kant vertretenen Anschauung, dass im AT eine der Fortbildung nicht fähige Einengung der Religion in ihr widerstreitende nationale Schranken vorliege, wird betont, dass gerade die israelitische Religion als Volksreligion einheitlicher Herkunft allein die Kraft besass, Weltreligion zu werden, und diese bedeutsame Beobachtung wird dahin erweitert, dass die höchste Steigerung des Nationalen, wenn sie nicht auf den Abweg gerät, zur Karikatur des Menschlichen zu werden, zu seiner reinsten Darstellung führt. Wichtig ist auch die Feststellung, dass Nation und Rasse sehr verschiedene Begriffe sind, und dass die Völker, die in der Weltgeschichte eine Rolle gespielt haben, wohl alle in irgendwelchem Masse eine Mischung verschiedener Rassen darstellen, die zusammengehalten wird durch eine gemeinsame Geschichte. Wenn aber der Verfasser meint, dass die Religion heute als ein Internationales, oder besser gesagt, als ein Uebernationales angesehen werde, während im höchsten Altertum aller Völker ihre Religion das vielleicht am meisten national Bestimmte und fast überall das Band der Nationalität und ebenso die Scheidewand gegen andere Völker gewesen sei, lehrt uns das gewaltige Aufflammen des Panislamismus, dass auch in der Gegenwart die Religion für einen beträchtlichen Teil der Menschheit noch nicht diese Bedeutung verloren hat.

Nicht anschliessen kann sich Referent der S. 41 ausgesprochenen Meinung, dass erst die Propheten seit dem Untergang des Reiches Juda im 6. Jahrh. den Gott des ethischen Willens als den Gott der Menschheit gedacht haben. Das erste Kapitel von Amos zeigt uns schon im 8. Jahrh. Jahwe als den Gott der Menschheit, der die gleichen sittlichen Forderungen an alle Völker stellt und für ihre Uebertretung ihnen allen strenge Strafe androht.

---

**Friedrich Focke:** Die Entstehung der Weisheit Salomos. Ein Beitrag zur Geschichte des jüdischen Hellenismus. (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments. Neue Folge. 5. Heft.) Gr. 8°. VII, 132 S. M. 4.80. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1913. Bespr. v. Norbert Peters, Paderborn.

Die literarkritische Erforschung der Weisheit Salomos stand seit C. L. W. Grimm lange einseitig unter dem Zeichen der absoluten Einheit des Buches. Auch neuere Teilungsversuche (K. Lincke, W. Weber, E. Gärtner) haben die allgemeine Meinung nicht zu erschüttern vermocht. Mehr Wirkung wird u. E. die neue Schrift Fockes haben. Diese knüpft an die kritischen Arbeiten älterer an, insbesondere an Ch. F. Houbigant, der c. 1—9 für den älteren und ursprünglich hebräisch geschriebenen Teil des Weisheitsbuches ansah, während der zweite Teil, c. 10—19, von einem anderen Schriftsteller herrührten, der vielleicht mit dem Uebersetzer des ersten Teiles identisch sei. Auf diese letztere These Houbigants ist Focke freilich erst nach Beendigung seiner Arbeit gestossen. Hätte er die auch heute noch recht beachtenswerte Einleitung in die deuterokanonischen Bücher des alten Tübinger J. G. Herbst mit ihrer umfangreichen Bearbeitung der Einleitungsfragen der Sapienz (III 159—205) eingesehen, so würde ihm das nicht passiert sein.

Focke untersucht im ersten analytischen Teile seiner Schrift methodisch die einzelnen

grösseren Sinnesabschnitte der Weisheit Salomons als Ganzes, ihre literarische Form sowie ihre Stellung im Zusammenhange, und bemüht sich, ihr Verhältnis zueinander unter verschiedenen Gesichtspunkten zu illustrieren. Er kommt dabei in der Hauptsache zu folgenden Ergebnissen:

Das Buch der Weisheit zerfällt in zwei Hauptteile: c. 1—5 und c. 6—19. Der zweite Teil hat wieder die zwei Unterabteilungen c. 6—10 und 11—19. Diese beiden Teile sind einheitlich gebaut. Freilich tritt die übersichtliche Gliederung im zweiten nicht so deutlich hervor, ist aber von Focke erwiesen. Dieser Teil (c. 11—19) gehört nämlich der literarischen Art der vorzüglich für panegyrische Zwecke empfohlenen *σύγκρισις* der griechischen Rhetoren an; die *σύγκρισις* verläuft in 8 (7 + 1) Paaren von Gegenüberstellungen. In diese grosse *σύγκρισις* ist in kunstvoller Verknüpfung eingelegt der selbständige Abschnitt, 11, 15—16, 1, eine Predigt über Gottes Allmacht und Milde; in diese aber sind wiederum als Digression in einem festen apologetischen und polemischen Schema unter genauer Benutzung einer Vorlage die Götzendienstkapitel 13—15 eingefügt. C. 6—19 bilden aber eine Einheit für sich; sie sind von einem alexandrinischen Verfasser und zwar griechisch geschrieben. C. 1—5 dagegen sind palästinisch und ursprünglich hebräisch verfasst. Der alexandrinische Autor von c. 6—19 fand die Abhandlung von c. 1—5 vor, eine gegen die herrschende sadduzäische Partei gerichtete Streitschrift; er „übersetzte sie und benutzte sie dann als eine Art Einleitung für seine eigene Schrift“ (S. 85), in der er unter der Maske des weisesten und mächtigsten Königs einen Appell an die ägyptischen *βασιλεῖς* richtete, um sie zur Weisheit zu mahnen. Das vorliegende griechische Buch der Weisheit verlegt Focke in die Zeit der alexandrinischen Judenverfolgung bei der Rückkehr Ptolemäus VIII. Lathyrus (Physkon) von seinem Siege über seinen jüngeren Bruder Ptolemäus IX. Alexandros und seine Mutter Kleopatra III. Kokke im Jahre 88/87 v. Chr. Die hebräische Grundschrift von c. 1—5 aber sei unmittelbar vorher zur Zeit der Regierung des Alexander Jannäus von einem palästinischen Pharisäer geschrieben, in den Tagen der Pharisäerverfolgung zwischen 88 und 86 v. Chr.

Jedenfalls hat Focke in seiner Hauptthese u. E. recht, dass c. 1—5 von c. 6—19 zu trennen sind, dass diese Kapitel ursprünglich hebräisch geschrieben und von dem griechisch schreibenden Autor des zweiten grösseren Teiles des Buches aus dem Hebräischen ins Griechische übersetzt sind. So findet der formale Zusammenklang der beiden Teile seine völlig befriedigende Erklärung, ebenso auch die inhaltlichen Auffassungsverschiedenheiten. Für die Statuierung des Hebräischen als Ursprache der c. 1—5 beruft sich Focke auch auf drei Uebersetzungsfehler (1, 5: *ἐλεγχθήσεται* = תּוּכַח st. תּוֹכִחַ; 2, 6: *ὡς νεότητι* = כַּנְּעָרִים st. בַּנְּעָרִים; 5, 7: *ἐνεπλήσθημεν* = נִמְלֵאנוּ st. נִלְאֵנוּ). Ueber Möglichkeiten kommt er aber nicht hinaus. M. E. kommt 1, 5, wenn *ἐλέγχεσθαι* in der Bedeutung „zu schanden gemacht, verworfen werden“ genommen wird, ein guter Sinn für den Stichos heraus. 2, 6 ist *ὡς ἐν νεότητι* durchaus nicht schlecht bezeugt (157. 248. 253. Lat. Syr. [om. *ὡς*]) und der Ausfall von *EN* vor *NE* nicht unverständlich. 5, 7 endlich genügt für *ἐνεπλήσθημεν* die Bedeutung des „Sattwerdens“, (vgl. Koh. 1, 8 תִּמָּלֵא parallel תִּשְׂבַּע), das in die Bedeutungsnüance des „Uebersättigtwerdens“, des „etwas satt Habens“ in derselben Weise übergeht wie שָׂבַע. Auch die von H. Gressmann in der DLZ 1914, 1815 f. als Uebersetzungsfehler erklärten Stellen der Sapienz beurteile ich skeptisch, ebenso ein paar Stellen, an denen ich selbst an diese Erklärung dachte, so in 2, 5, wo *τῆς τελευτῆς ἡμῶν* auf derselben Verwechslung von אַחֲרִתֵנוּ mit אָרְחֹתֵנוּ beruhen könnte, die Job. 8, 13 und Sir. 32 (35), 22 vorliegt, oder in 3, 14 wo der Parallelismus mit V. 12—13 auf Verwechslung der gewöhnlichen Bedeutung von יָד mit der Bedeutung „Phallos“ führen könnte. Jedenfalls lege ich auf die „Uebersetzungsfehler“ nicht so viel Gewicht als auf die weitaus grössere Zahl von Hebraismen in c. 1—5 als in c. 6—19 und auf die mit der Annahme einer hebräischen Vorlage für c. 1—5 gegebene Möglichkeit, das sachliche und formale Verhältnis von c. 1—5 zu c. 6—19 restlos klarzustellen.

Bezüglich der hebräischen Quellen des Weisheitsbuches möchte ich für den Satz des alten Herbst, dass sich der in griechischer Sprache schreibende Verfasser der Sapienz „zuweilen nach einer bestimmten (hebräischen oder auf Hebräischem ruhenden) Vorlage richtete“ (S. 187), in weiterem Verfolg der Frage nach hebräischen Vorlagen des Verfassers unserer Sapienz den Finger besonders auf c. 9 legen. Hier haben wir nämlich, was unseres Wissens bisher noch niemand gesehen hat, als Grundlage einen hebräischen alphabetischen Psalm vor uns. Eine fertig vorliegende Abhandlung über dieses Kapitel wird an anderer Stelle demnächst erscheinen. Aber auch sonst wird man mit frei verarbeitetem hebräischen Quellenmaterial rechnen müssen. 16, 9 ist z. B. die Meinung Nachtigalls m. E. immer noch die wahrscheinlichste, dass עָרֹב und אַרְבֶּה von dem

Uebersetzer oder Bearbeiter eines Stückes einer hebräischen Vorlage verwechselt sind. Dieser hat nach den „Mücken“ von Ex. 8, 12—15, statt an die im Pentateuch darauffolgenden „Stechfliegen“ (Ex. 8, 16—20), vielmehr schon an die „Heuschrecken“ (Ex. 10, 1—20) gedacht und so die sachliche Schwierigkeit geschaffen. Dabei wird er selber freilich in seiner die Exoduswunder steigernd ausmalenden Darstellung an Heuschrecken mit wundersamen Beisswerkzeugen gedacht haben, indem er wohl Ex. 10, 17 (המות הזה) haggadisch ausdeutete. Denn mag immerhin auch die hellenische Form der *σύγκρισις* in c. 10—19 vorliegen, so steckt doch inhaltlich jüdisches Midraschgut darin. F. Feldmanns Abhandlung über diesen Punkt (Theol. u. Glaube 1909, S. 178—184) ist Focke nicht bekannt geworden.

Der 2. allgemeine Teil der Studie Fockes (S. 86—113) will die Entstehung des Weisheitsbuches von allgemeineren Gesichtspunkten aus klären. Focke handelt hier skizzierend über folgende fünf Gegenstände: 1. Griechische Philosophie in der Sapienz. 2. Juden und Griechen. 3. Die jüdisch-alexandrinische Religionsphilosophie. 4. Die Sapienz und ihre Zeit. 5. Stil. Die griechische Philosophie benutzt der Verfasser nach Focke lediglich als Mittel, um seiner Schrift eine möglichst breite Wirkung zu sichern. „Einerseits brachte er den griechischen Heiden seinen Mosaismus näher, wenn er ihn mit hellenistischem Flitter umhing, andererseits gab er den griechelnden Juden Alexandrias Gelegenheit, sich wieder einmal in dem Bewusstsein zu sonnen, wie herrlich weit sie's mit ihrer Religion gebracht, da sie alle fremden Philosopheme in sich schloss“ (S. 92). Von dem Verfasser urteilt Focke: „*Ἑλληνικὸς μὲν ἦν μόνον τῇ διαλέκτῳ, τῇ δὲ ψυχῇ Ἰουδαῖος*“ (S. 95). „Von der Sapienz zu Philo führen keine Verbindungslinien, die uns dazu berechtigten, eine in gradliniger Entwicklung verlaufende spezifisch jüdisch-alexandrinische Religionsphilosophie zu statuieren. Eine solche hat es nie gegeben“ (S. 100). Der Salomon des Autors der Sapienz ist gestaltet nach dem Vorbild des hellenistischen Ideals des Weisen, das hier in die jüdische Gedanken- und Interessensphäre transponiert ist“ (S. 109). „Die Stärke des Buches liegt in dem mehr lyrisch gehaltenen mittleren Teile, der das Lob der Weisheit enthält. Mit edlem, unverfälschtem Pathos wird hier ein völkerumspannender Universalismus des Intellekts verkündet“ (S. 112).

Im Anhang schreibt Focke mit der Front gegen Grafe und Norden über „Paulus und die Sapientia“ (S. 113—126); er leugnet die Beeinflussung des Völkerapostels durch die Sapienz. In einem Nachtrag (S. 126—131) wird interessantes Material zu Sap. 7, 3 (das Weinen des Neugeborenen) mitgeteilt.

Alles in allem hat Focke die Weisheitsforschung um eine tüchtige, überaus anregende Schrift bereichert, an der kein Weisheitsforscher vorübergehen kann. Das hier und da störende Reden in starken Superlativen wird auch Focke vergehen, wenn er älter geworden ist.

---

**A. von Duisburg:** Grundriss der Kanuri-Sprache in Bornu. (Archiv f. das Studium deutscher Kolonialsprachen, hrsg. v. E. Sachau, Bd. 15.) 185 S. 8°. M. 5—. Berlin, G. Reimer, 1913. Bespr. v. W. Max Müller, Philadelphia.

Dieser Grundriss enthält Grammatik, deutsch-kanurisches Wörterverzeichnis, Uebungen, und stellt eine verdienstvolle Leistung dar, die in vielem über Koelles brave Pionierarbeit hinausführt[1]. Das ist doppelt anzuerkennen, weil der Verfasser nicht als Linguist, sondern als Oberleutnant der Schutztruppe schreibt. Verbesserungsfähig ist besonders das Kapitel über die Anwendung der arabischen Schrift für das Kanuri; das sollte mit einem Arabisten zusammen überarbeitet werden. Man versteht solche Uebertragungen doch nur von der Basis der klassisch-arabischen Orthographie aus. Ein Lesestück in arabischen Buchstaben wäre dazu sehr nötig. Der Direktion des Seminars möchte ich nahelegen, bei den von ihr herausgegebenen Grammatiken nicht den Verfassern die Umschrift gänzlich zu überlassen, sondern eine einheitliche Umschrift durchzuführen oder wenigstens Anlehnung an irgend ein bekannteres und nicht zu unpraktisches System zu veranlassen[2].

---

[1] Duisburgs Urteil über diese Arbeit (die übrigens nicht das einzige Buch über das Kanuri vorstellt) ist nicht gerecht. Für den Sprachforscher bleibt Koelles Buch noch immer eine nützliche Ergänzung der vorliegenden Arbeit; es ist gewöhnlich genauer in der phonetischen Bezeichnung, zuweilen auch ausführlicher in grammatischen Einzelheiten. Dass Koelle durch seine Lehrer Irrtümer untergelaufen sind, bleibt sehr wahrscheinlich; ich kann aus eigener Erfahrung bestätigen, wie leicht ein primitiver Mensch in der Fremde seine Muttersprache vergisst. Indessen möchte ich z. B. die kürzere Pronominalform *nei*: wir, Koelle nach Analogie der anderen Pronomina glauben. Wenn z. B. seine Angabe (37) über den unregelmässigen Plural *wura* von *kura* (Duisburg *kurra*, wohl nur um die Kürze anzudeuten?): gross, falsch ist, so wäre es besser gewesen, sie ausführlicher als durch Stillschweigen zu widerlegen.

[2] Der Herausgeber, D. Westermann, begnügt sich, auf S. 7 vor „einigen Unebenheiten“ der Umschrift zu warnen und überlässt es dem Leser, diese selbst zu finden, da er mit dem noch in Adamaua lebenden Verfasser nicht korrespondieren könne. Verzögerung der Drucklegung um ein paar Jahre wäre in diesem Fall, wo kein Bedürfnis der Beschleunigung vorlag, besser gewesen. Des Verfassers Neuerungen (z. B. *ś* = linguistisches *s*, deutsches *ß*) drohen oft zu Missverständnissen zu führen, zumal er nicht alle selbst erklärt. Ob er z. B. mit *sj* einige Male linguistisches *ž* meint oder einfaches *sh*, habe ich noch nicht ermitteln können.

## Berichtigung

zu OLZ 1915, 149.

אאבין bei Elbogen, der jüd. Gottesdienst 315 ist nicht, wie ich irrtümlich annahm, Druckfehler, sondern steht so an der betreffenden Stelle bei Kalir (in der Keroba für den 9. Ab.). Nach Zunz, die synagogale Poesie des Mittelalters 422 ist אאבין eine der bei Kalir nicht seltenen anomalen Bildungen und steht für אבין.

F. Perles.

## Aus gelehrten Gesellschaften.

In der religionswissenschaftlichen Vereinigung zu Berlin sprach am 18. Mai Prof. Gressmann über die amorritisch-phönikische Religion.

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Sitzg. 15. Jan. 1915: Chabot teilt die Ergebnisse der Forschungen Jaussens und Savignac's in Palmyra mit.

Sitzg. 22. Jan. Monceaux teilt neue christliche Inschriften aus Mdaourouch (Madauros) mit.

Sitzg. 5. März. Scheil macht Mitteilung über eine Tontafel aus der Zeit Neriglissaris von Babylon. Es handelt sich um die juristische Freigebung eines von seinem Vater in Pfand gegebenen Sohnes.

Sitzg. 2. April. Scheil legt eine babylonische Tontafel vor aus der Zeit von etwa 2000 v. Chr. Sie enthält ein Gebet an Schamasch, mit einem kontraktlichen Versprechen, für den Schutz des Gottes den Wert dreier Rinder zu zahlen.

British Academy. May 5. G. F. Hill spricht über „The Ancient Coinage of Southern Arabia". Die ältesten Münzen stehen unter dem Einfluss attischer Münzen des 4. Jahrh. v. Chr.

## Personalien.

Dr. Günther Roeder, Priv.-Doz. der Aegyptologie in Breslau, wurde zum Direktor des ägyptologischen Pelizäus-Museums und der Kunstabteilung des Roemer-Museums in Hildesheim ernannt.

## Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

**Allgemeine Missionszeitschrift.** 1915:
Februar. *B. Gutmann, Volksbuch der Wadschagga-Sagen, Märchen und Schwänke. — *T. Canaan, Aberglaube und Volksmedizin im Lande der Bibel.
April. *K. Beth, Religion und Magie bei den Naturvölkern (J. W.).

**Archivum Franciscanum Historicum.** 1914:
October. *G. Pullé, Historia Mongolorum. Viaggio di F. Giovanni da Pian del Carpine ai Tartari nel 1245—47 (M. Bihl).

**Archiv für Religionswissenschaft.** 1914:
17. Bd. 3. u. 4. H.[1] J. Scheftelowitz, Die Sündentilgung durch Wasser. — Karl Wigand, Die altisraelitische Vorstellung von unreinen Tieren (ein abwegiger Versuch der Erklärung auf „natürlichen" Grundlagen. D. R.). — A. Jacoby, Zum Zerstückelungs- und Wiederbelebungswunder der indischen Fakire. — Dietrich Fimmen, Zur Entstehung der Seelenwanderungslehre des Pythagoras. — Hugo Gressmann, Zu Friedländers Buch über „die Chadhirlegende und den Alexanderroman". — *M. Huber, Die Wanderlegende von den Siebenschläfern (L. Deubner).

**Archiv für Schriftkunde.** 1915:
1. J. Nr. 1. Reinhold Frhr. v. Lichtenberg, Ursprung und Alter der Buchstabenschrift. — Fritz Hommel, Die Anordnung unseres Alphabets.

[1] S. OLZ 1914 Nr. 12; vervollständigter Auszug. D. R.

**Art and Archaeology.** 1914:
3. Nov.) L. B. Paton, The German Excavations at Ba'albek.
4. (Jan. 1915.) W. C. Winslow, Other Discoveries by the Egyptian Research Account. — *F. E. Clark, The Land of Asia Minor (D. M. R.).

**Athenaeum.** 1915:
Febr. 6. *A. T. Robertson, A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research. — *A. Andréadès, *Περὶ τῆς οἰκονομικῆς διοικήσεως τῆς Ἑπτανήσου ἐπὶ βενετοκρατίας.*
Febr. 13. *W. H. C. Price, The Balkan Cockpit. — *C. H. W. Johns, The Relations between the Laws of Babylonia and the Laws of the Hebrew People. — *E. Fritz Gerald, Rubâiyât of Omar Khayyam.
Febr. 20. *G. M. N. Davis, The Asiatic Dionysos.
March 20. *G. W. Bury, Arabia Infelix, or, the Turks in Yemen. — *W. M. Nesbit, Sumerian Records from Drehem; *D. A. Mackenzie, Myths of Babylonia and Assyria.
March 27. General Joffre, My March to Timbuctov. With a biogr. Indroduction by E. Dimnet. — D. A. Mackenzie, Osiris and Isis (Erwiderung).
April 10. *P. M. Sykes, A History of Persia.
April 17. D. A. Mackensie, Osiris and Isis (Kontroverse mit seinem Rezensenten).

**Berliner Philologische Wochenschrift.** 1915:
16. *W. Reese, Die griechischen Nachrichten über Indien bis zum Feldzuge Alexanders des Grossen (H. Kallenberg). — *Adolph Reinach, Noé Sangariou (Sam Wide).
17. *Monumenta Talmudica V 1 (J. W. Rothstein).
18. *Paulys Real-Enzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft. 16. Halbb. (Johannes Tolkiehn). — *Th. Hopfner, Der Tierkult der alten Aegypter (Fr. W. v. Bissing).

**Church Missionary Review.** 1915:
April. H. Sykes, The C. M. S. Palestine Mission, 1815 bis 1915. — Ch. Ellis, North Palestine thirty Years ago. — R. Sterling, South Palestine To-day.

**Deutsche Literaturzeitung.** 1915:
13. Bruno Meissner, Die babylonischen historischen und grammatischen Texte aus dem Museum von Philadelphia (Ueber Poebels wichtige Publikation). — *Natur- und Kulturbilder aus den Kaukasusländern und Hocharmenien. Von Teilnehmern der Schweizerischen naturwissenschaftlichen Studienreise, Sommer 1913, unter Leitung von M. Rikli (Gottfried Merzbacher). — Joseph Würschmidt: Dietrich von Freiberg, Ueber den Regenbogen und die durch Strahlen erzeugten Eindrücke (E. Krebs).
14. *Hugo Gressmann, Das Weihnachts-Evangelium auf Ursprung und Geschichte untersucht (Arnold Meyer). — *Johannes Kolmodin, Traditions de Tsazzega et Hazzega, livr. 2 (F. Prätorius). — *Wilhelm Reese, Die griechischen Nachrichten über Indien bis zum Feldzuge Alexanders des Grossen.
15. *Die Balkanfrage (Veröffentl. d. Handelshochschule München III. H.) K. Dieterich).
16. *Alfred Gercke, Aristoteles' Politik (Ueber Vahlens Stellungnahme und Margoliouth' Ausgabe nach den griechischen und der arabischen Quelle). — *Alfred Wiener, Die Farağ ba'd aš-šidda-Literatur von Madā'in bis Tanūḫī (R. Geyer).
17. *E. König, Hebräische Rhytmik (W. Staerk).
18. *Friedrich Delitzsch, Grundzüge der sumerischen Grammatik; Kleine sumerische Sprachlehre für Nichtassyriologen; Sumerisches Glossar; Sumerisch-akkadisch-hettitische Vokabularfragmente (F. H. Weissbach).
19. *Pierre Marestaing, Les écritures égyptiennes et l'antiquité classique (W. Spiegelberg).
20. *Georg Hüsing, Beiträge zur Rostahmsage (Sajjid Baṭṭāl (J. Kirste). — *Ulrich Kahrstedt, Geschichte der Karthager von 218—146 (Arthur Rosenberg).
22. *Bruno Mueller, *Μέγας Θεός* (Eugen Fehrle). — *F. Stuhlmann, Die Mazigh-Völker (R. Hartmann).

**Deutsche Rundschau.** 1915:
Juni. Albrecht Wirth, Panislamismus.

**Expositor.** 1915:
February. E. de Faye, Gnostic Sketches. — A. van Hoonacker, Connexion of Death with Sin according to Genesis II, III. — E. C. Selwyn, St. Luke and the Eclipse. — W. Watson, The New Heaven and the New Earth (nach kanonischen und apokryphen Schriften ältester Zeit bis zur Apokalypse). — *A. T. Robertson, A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research. — J. H. Moulton, The Vocabulary of the Greek Testament (J. Moffatt).
March. E. C. Selwyn, The Trial-Narratives based on the Orakles. — J. Moffatt, Literary Illustrations of Amos.
April. J. W. Hunkin, Judas Maccabaeus and Prayers for the Dead. — A. Mingana, A New Document on Christian Monachism.

**Fortnightly Review.** 1915:
April. Outis, Problems of Diplomacy in the Near East. — Politicus, The Future of Turkey.

**Geographische Zeitschrift.** 1915:
21. J. 5. H. F. W. Paul Lehmann, Rumänien als Durchgangsland und Kriegsschauplatz im Mittelalter u. Neuzeit.

**Göttingische gelehrte Anzeigen.** 1915:
1. Norbert Jokl, Studien zur albanesischen Etymologie und Wortbildung (Albert Thumb). — George Montandon, Au pays Ghimirra (E. Littmann).
2. Monumenta Hebraica Bd. I, Bd. II 1 (Heinrich Laible).
3. *G. Salzberger, Die Salomosage in der semitischen Literatur (E. Littmann).

**Hermes.** 1915:
50. B. 2. H. E. v. Stern, Die politische und soziale Struktur der Griechenkolonien am Nordufer des Schwarzmeergebietes. — E. Lattes, Per l'interpretazione del testo etrusco di Agram III. — Chr. Blinkenberg, Rhodische Urvölker.

**Hibbert Journal.** 1915:
January. H. Strong, The Jews as viewed through Roman Spectacles. — J. Moffatt, Theological Literature (Burkitt, Jewish and Christian Apocalypses u. a.). — *S. Minocchi, Origini del Christianesimo (T. K. Cheyne).
April. *A. C. Headlam, The Miracles of the New Testament (J. M. Thompson). — *C. H. W. Johns, The Relations between the Laws of Babylonia and the Laws of the Hebrew People (St. A. Cook).

**Historische Zeitschrift.** 1915:
3. Folge. 18. B. 2. H. *H. G. Zeuthen, Die Mathematik im Altertum und Mittelalter (Kultur der Gegenwart) (Max Simon). — *The Cambridge medieval history: Vol. II: The rise of the Saracens and the foundation of the western empire (A. Dopsch). — *Edward G. Browne, The Press and Poetry of Modern Persia, partly based on the manuscript work of Mírzá Muḥammad ʿAlí Khan „Tarbiyat" of Tabríz (E. Littmann).

**Indogermanische Forschungen.** 1915:
XXXIV. 5. H. u. Anzeiger. *H. Adjarian, Classification des dialectes arméniens (J. Karst).

**Journal intern. d'Archéol. Numism.** 1914:
1/2. J. G. Milne, A Hoard of Constantian Coins from Egypt. — J. N. Svoronos, Stylides, Ancres Hierae, Aphlasta, Stoloi, Ackrostolia, Embola, Proembola et Totems Marins.

**Lehre und Wehre.** 1915:
Januar. L. A. Heerboth, Das Bekenntnis Hiobs: Hiob 19, 25—27.
Februar. F. B., Das antike Weltbild und die moderne Apologetik.

**Literarisches Zentralblatt.** 1915:
13. *Willy Strehl und Wilhelm Soltau, Grundriss der alten Geschichte und Quellenkunde. 2. Aufl. II. Bd.: Römische Geschichte (Hönn). — A. V. Williams Jackson and Abraham Yohannan, a Catalogue of the collection of Persian manuscripts etc. (Von A. S. Cochran dem Metropolitan Museum of Art New York geschenkte Sammlung (Brockelmann). — *Richard Reitzenstein, Eros und Psyche in der ägyptisch-griechischen Kleinkunst (Otto Waser).
14/15. *Edward G. Browne, The Ta'rikh-i-Guzída or „Select History" of Ḥamdu 'lláh Mustawfí-i-Qazwíní Part. II (Brockelmann). — *Hedwig Fechheimer, Die Plastik der Aegypter; *N. de Garis Davies, Five Theban Tombs; *E. Guimet, Les Portraits d'Antinoé ou Musée Guimet; *Jean Capart, Recherches d'art égyptien (Günther Roeder).
16. *H. L. Strack, Berakhot (Fiebig). — *Julius Euting, Tagebuch einer Reise in Inner-Arabien (Brockelmann).
17. *Edmund Bayer, Danielstudien (E. Herr). — *H. Strathmann, Geschichte der frühchristlichen Askese I (G. H-e). — *August Fischer, R. Brünnows Arabische Chrestomathie aus Prosaschriftstellern in zweiter Auflage völlig neu bearbeitet und herausgegeben (R. Geyer).
18. *Ottmar Dittrich, Die Probleme der Sprachpsychologie und ihre gegenwärtigen Lösungsmöglichkeiten (Artur Buchenau).
21. *Eduard Meyer, Geschichte des Altertums I. Bd. (C. F. Lehmann-Haupt)[1].
22. *Hermann Grosch, Der Umfang des vom Apostel Matthäus verfassten Evangeliums oder des aramäischen Matthäus (F. M.). — *Eduard Meyer, Geschichte des Altertums I. Bd. 3. Auflage (C. F. Lehmann-Haupt) (Forts.)[2]. — *Tharsicius Paffrath, Zur Götterlehre in den altbabylonischen Königsinschriften (E. Ebeling).

**Missionary Review.** 1915:
March. J. L. Barton, The War and Missions in Turkey.

**Mitt. d. Anthropol. Gesellsch. in Wien.** 1915:
XXXXV 1. u. 2. *Geza Roheim, Drachen und Drachenkämpfer (Rudolf Trebitsch). — *T. Canaan, Aberglaube und Volksmedizin im Lande der Bibel (V. Christian). — *Martin Heydrich, Afrikanische Ornamentik (F. Heger). — *F. Stuhlmann, Die Mazigh-Völker (V. Christian). — *R. A. Stewart Macalister, The langage of the Nawar or Zutt the nomad smiths of Palestine (R. Geyer).

**Museum.** 1914:
Nov. *A. Gercke und E. Norden, Einleitung in die Altertumswissenschaft, Bd. 3 (J. Vürtheim). — *W. Frankenberg, Der Organismus der semitischen Wortbildung (A. J. Wensinck). — *H. Usener, Kleine Schriften. 4. Band (H. E. de Jong).
Dez. *H. Bulle, Handbuch der Archäologie (Leopold). — *M. Besnier, Lexique de Géographie Ancienne (W. Koch).
1915: Jan. *Mišnatraktate, hrsg. v. Beer und Holtzmann: K. Albrecht, Challa; W. Windfuhr, Baba qamma; J. Meinhold, Joma; O. Holtzmann, Middot (A. Noordtzij). — *W. Naumann, Untersuchungen über den apokryphen Jeremiasbrief (H. U. Meyboom).
Febr. *L. Homburger, Étude sur la phonétique historique du Bantou (J. M. Hoogvliet). — *H. Torning, Beiträge zur Kenntnis des islamischen Vereinswesens (M. Th. Houtsma). — *M. Schwab, Livre de Comptes de Mardoché Joseph (E. Slijper). — *O. Tafrali, Mélanges d'Archéologie et d'Epigraphie Byzantine (D. C. Hesseling).
Maart. *G. Kittel, Die Oden Salomos überarbeitet oder einheitlich? (A. J. Wensinck). — *W. Bousset, Kyrios Christos. Geschichte des Christusglaubens (H. U. Meyboom). — *P. V. Neugebauer, Tafeln für Sonne, Planeten und Mond, nebst Tafeln der Mondphasen f. d. Zeit 4000 v. Chr. bis 3000 n. Chr. Abgekürzt bearbeitet (v. d. Sande Bakhuysen).

[1] Mit berechtigter Ablehnung der Meyerschen Annahme, dass der ägyptische Kalender am 19. Juli 4241 v. Chr. eingeführt worden sei. D. R.

[2] Unerfreuliches Plaidoyer in eigener Sache, wobei besonders zu bedauern ist, dass der Referent in der Polemik gegen Winckler dessen Ansicht nicht richtig wiedergibt. D. R.



**Neue Jahrbücher f. d. klass. Altertum.** 1915:
3. Heft. Peter Corssen, Die Christen als „tertium genus“. (Nachprüfung von Harnacks Die Botschaft von dem neuen Volk und dem dritten Geschlecht in Mission des Christentums S. 177 ff.).

**Neue kirchliche Zeitschrift.** 1915:
XXVI 5. E. König, Die Elephantinegemeinde und der Monotheismus.

**Petermanns Mitteilungen.** 1915:
März. A. Philippson, Ewald Banses „Orientbuch“. — *R. Kiepert, Karte von Kleinasien (W. v. Diest). — *Transkaukasien. Denkschrift des Chefs der Hauptverwaltung für Landeinrichtung über seine Reise im Jahre 1913. Uebersetzt von Ullrich (A. Dirr). — *R. Hartmann, Materialien zur historischen Topographie der Palästina Tertia (A. Musil). — *B. Raunkiaer, Gennem Wahhabiternes Land paa Kamelryg (A. John). — *G. Tessmann, Die Pangwe. Völkerkundliche Monographie I (O. Lenz). — *G. Tessmann II (R. Zeller). — *E. Hartert, Expedition to the Central western Sahara (E. Weyhe). — *D. Westermann, The Shilluk people (B. Struck). — *C. Beccari, H. Tigrè descritto da un missionario gesuita del secolo XVII (K. Kretschmer) — *M. Checchi u. a., Colonia Eritrea (K. Hassert). — *G. Montandon, An pays Ghimirra. Voyage à travers le Massif Éthiopien (K. Hassert). — *P. Lemoine, Afrique Occidentale (G. Gürich). — *R. Kmunke, Quer durch Uganda (L. v. Höhnel).
Mai. *T. W. Arnold: The preaching of Islam, a history of the propagation of the Muslim faith (A. Musil).

**Proceedings of the Soc. of Biblic. Arch.** 1915:
2. C. H. W. Johns, Fresh Light on the History of Esarhaddon. — L. C. Hopkins, Chinese and Sumerian (Forts.). — C. M. Watson, Babylonian Measures of Length. — S. Langdon, A Fragment of a Liturgy to Ninib (Ninurashâ). — *G. Contenau, La déesse nue babylonienne. Étude d'iconographie comparée (W. N.)
3. L. C. Hopkins, Chinese and Sumerian (Forts.). — Th. G. Pinches, Notes on the Deification of Kings, and Ancestor-Worship, in Babylonia. — M. Gaster, Samaritan Phylacteries and Amulets. — *H. Gauthier, Le Livre des Rois d'Égypte. T. I: des origines à la fin de la XII° dynastie (H. R. Hall).

**Revista di Filologia española.** 1915:
T. II. C. 1. *U. Kahrstedt, Geschichte der Karthager von Otto Meltzer III. Bd. (P. Bosch Gimpera).

**Rivista di Filologia.** 1915:
Gennaio. A. Olivetti, Sulle stragi di Costantinopoli succedute alla morte di Costantino il Grande.

**Rivista degli Studi Orientali.** 1914:
VI 3. O. Rescher, La Mo'allaqa de 'Antara avec le commentaire d' Ibn el-Anbārī (Schluss). — B. Ferrario, L'accento in somâlo. — G. Boson, Alcuni nomi di pietre nelle iscrisioni assiro-babilonesi. — *Afan de Rivera, Manuale pratico di lingua Somâla (C. Enrico). — *R. Graffin und F. Nau, Patrologia orientalis I. VIII; *A. Moberg, Buch der Strahlen (J. Guidi). — *L. Massignon, Kitâb al Ṭawâsin par Aboû al-Mogith al-Ḥosayn ibn Manṣour; *L. Massignon, Quatre Textes inédits relatifs à la Biographie d'al-Ḥosayn Ibn Manṣour (J. G.). — *A. J. Wensinck, Legends of Eastern Saint chiefly from Syriac Sources Vol. II. The Legend of Hilaria; *F. Nau, Un Martyrologe et douze Ménologes syriaques; *F. Nau, Les Ménologes des Évangeliaires copto arabes (J. G). — *R. Guest, The Governors and Iudges of Egypt or Kitâb el 'Umarâ' wa Kitâb el Quḍâh of el Kindi; *A. Bel, Histoire des Beni 'Abd el Wâd rois de Tlemcen. Texte arabe. Traduction française (J. G.) — *A. Reinach Noé Sangariou. Étude sur le Déluge en Phrygie (J. G.) — M. S. Wardrop, The Man in the Panther's Skin. A romantic Epic by Rust'haveli (x). — *L. Homburger, Étude sur la phonétique historique du Bantou (A. Trombetti). — *A. Vardanian, „Osservazioni lessicali“ [Armen.] (A. Zanolli). — *A. Hudal, Die religiösen und sittlichen Ideen des Spruchbuches (U. Fracassini). — *G. Meloni, Saggi di filologia semitica (G. Levi Della Vida). Bollettino. II. Lingue e letterature semitiche. (G. Levi Della Vida, Siriaco; J. Guidi, Arabo settentrionale; X., Arabo meridionale). III. Asia Minore, Elam ecc. IV. Lingua Armena ecc. (X., Asia Minore; G. Giardi-Dupré, Glottologia). — G. Levi Della Vida, Note.

**Sokrates.** 1915:
3. J. 4.—5. H. *C. H. Cornill, Einleitung in die kanonischen Bücher des AT. 7. Aufl.; *Ernst Sellin, Die biblische Urgeschichte. 2. Aufl. (R. Strothmann).

**Sphinx.** 1914:
6. S. 199. Wiedemann, Varia § 25—28 (Perseus in Aegypten, Pompejus-Säule, Selbstentmannung im Pap. d'Orbiney, Zusammenhang von Bild und Person). — 210. *Hall, Catalogue of Egypt. Scarabs (Andersson). — 213. *Hieroglyphic Texts from Egyptian Stelae. Part. 4—5 (Andersson).

**Svensk Missionstidskrift.** 1915:
1. *I. Lindhagen, Professor Franz Delitzsch. En af Israels bästa vännar (A. K.) — *T. W. Arnold, The Preaching of Islam. A History of the Propagation of the Muslim Faith.
2. G. Lindeberg, Kristendom och muhammedanism I.

**Theologisches Literaturblatt.** 1915:
9. *Rudolf Smend, Die Erzählung des Hexateuch (Rud. Kittel). — *G. Pfannmüller, Die Propheten (O. Procksch). — *Daniel Völter, Die Patriarchen Israels und die ägyptische Mythologie; Der Ursprung von Passah und Mazzoth (J. Herrmann). — *G. Dalman, Palästinajahrbuch X (Eberhard). — *Felix Haase, Literarische Untersuchungen zur orientalisch-apokryphen Evangelienliteratur (A. Seeberg). — *G. Klameth, Die neutestamentlichen Lokaltraditionen Palästinas in der Zeit vor den Kreuzzügen I (Paul Krüger).
10. *Karl Beth, Religion und Magie bei den Naturvölkern (J. Warneck). — *B. Duhm, Das Buch Jesaia (O. Procksch). — *P. Torge, Aus Israels Propheten; K. Kautzsch, Die Philosophie des Alten Testaments (J. Herrmann). — *Bernhard Pick, Jesus in the Talmud (Herm. L. Strack). — *Wilhelm Meyer, Die Preces der mozarabischen Liturgie (Walter Caspari).
11. *Franz Cumont, Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum (Leipoldt). — *Adalbert Schulte, Beiträge zur Erklärung und Textkritik des Buches Tobias (Fr. Baumgärtel).

**Theologische Literaturzeitung.** 1915:
1. *M. Frhr. v. Oppenheim, Inschriften aus Syrien, Mesopotamien und Kleinasien II (Hugo Gressmann, Die Ignorierung Pognons durch Moritz beklagt). — *Eugen Gärtner, Komposition und Wortwahl des Buches der Weisheit (Beer). — *Ed. König, Die Geschichtsschreibung im AT (W. Staerk).
2. *Rich. Garbe, Indien und das Christentum (R. Otto Franke). — *Paul Rieszler, Der Untergang des Reiches Juda u. das Exil im Rahmen der Weltgeschichte (Alfred Bertholet). — *Rud. Leszynsky, Die Sadduzäer (Beer). — *Marquis de Vogüé, la Citerne de Ramleh et tracé des arcs brisées (H. Guthe). — E. Sellin, Einleitung in das Alte Testament. 2. Aufl. (Max Löhr).
3. *Morris Jastrow jr., Hebrew and Babylonian Traditions (Ungnad). — *R. H. Charles, The book of Enoch or 1 Enoch (Beer). — *Carl Maria Kaufmann, Handbuch der christlichen Archäologie 2. Aufl. (E. Hennecke).
4. J. G. Frazer, The golden bough 3. ed. part IV (Wolf Baudissin). — *Rud. Kittel, Die Psalmen (Komm. z. A. T. 13. Bd.) (W. Staerk). — *William Walter Cannon, The song of songs (Volz).

**Theologische Quartalschrift.** 1914:
96. J. 4. H. Karl Bichlmeyer, Die „syrischen“ Kaiser: Karakalla, Elagabal, Severus Alexander und das Christen-

tum. — *Paul Heinisch, Das Buch der Weisheit (Rieszler). — *Arnold B. Ehrlich, Randglossen zur hebräischen Bibel. 6. Bd. (Rieszler).

**Theologische Studien und Kritiken.** 1915:
3. Schütze, Zu Sprüche 14, 34.

**Vor Tid.** 1914/15:
2. V. Thomsen, Fra Ostturkestans Fortid. — S. Oestrup, Verdenserobrerens Grav (Samarkand).
3. G. Howardy, Hepatoskopie hos de gamle Babyloniere.

**Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl.** 1914:
XXVIII 4. R. Otto Franke, Der dogmatische Buddha nach dem Dīghanikāya. — O. Rescher, Zur dritten Auflage des Dîwâns des abû 'l-'Attâhija (Beirouth 1909). — N. Haham, Drei Suren. Auf ihre strophische Gliederung untersucht. — Pater Moses Srapian, Das Martyrium des hl. Pionius. Aus dem Altarmenischen übersetzt. — *M. Schorr, Urkunden des altbabyl. Zivil- und Prozessrechts (Vorderasiat. Bibl. V (H. Torczyner). — H. Torczyner, Einige Etymologien.

**Wochenschrift f. Klassische Philologie.** 1915:
16. *Wall decorations of Egyptian tombs (C. Wessely).
18. *E. Fr. Lorenz, Das Titanen-Motiv in der allgemeinen Mythologie (H. Steuding).
20. *Wilhelm Spiegelberg, Die sogenannte demotische Chronik des Pap. 215 der Bibl. nat. zu Paris (A. Wiedemann). — *L. Malten, Das Pferd im Totenglauben (H. Steuding).

**Zeitschrift f. d. Alttestamentl. Wiss.** 1915:
35. Jahrg. H. 1. A. Ehrenzweig, Kain und Lamech (Neue, einleuchtende Erklärung des vierten Kapitels der Genesis als Belehrungen über die Opfer; besonders das Menschenopfer enthaltend. Ein weittragender Versuch!). — Franz Prätorius, Bemerkungen zu Amos. — Lina Kessler, Welche Deutung fordert die Geschichte vom Sündenfall ihrem Zusammenhang nach? — Ed. König, Ja-u und Jahu. — Friedrich Spitta, Die neuesten Ausgaben des Traktats Pesachim in ihrer Beurteilung des Einzelkelchs beim christlichen Abendmahle. — C. H. Cornill, Jdc. 9, 28; I. Sam. 15, 22. — H. J. Elhorst, Amos 6, 5. — G. Beer, Zu Hiob 5, 23.

**Zeitschrift d. Deut. Palästina-Vereins.** 1914:
4. Hugo Klein, Das Klima Palästinas auf Grund der alten hebräischen Quellen. Schluss. — Graf, Die Perlmutter-Industrie in Bethlehem. — Gustaf Dalman, Die Küstenflüsse Palästinas südlich von Cäsarea. — Gustaf Dalman, Die Exkursionskarte von Jerusalem und Mitteljudäa. — Th. Nöldeke, Bemerkungen zu einigen Inschriften (in Heft 2). — Berichtigungen (von H. Thiersch zu S. 81, G. Dalman zu S. 135ff., P. Thomsen zu S. 204ff.).
1915: XXXVIII 1. G. Sternberg, Bethel. — Hermann Guthe, Beiträge zur Ortskunde Palästinas (Forts.). — H. Möller, Die Lage von Gibea Benjamin. — L. Bauer, Bemerkungen zu Dr. T. Canaan „Der Kalender des palästinensischen Fellachen" ZDPV XXXVI S. 266—300. *G. Dalman, Palästinajahrbuch 9. Jahrg. (C. Steuernagel). — *G. Golubovich, Bibliotheca bio-bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente Francescano II (P. Thomsen). — Erwiderung auf ZDPV 1914 S. 273ff. und Entgegnung (S. Krauss und G. Dalman).
2. G. Schumacher, Unsere Arbeiten im Ostjordanland. Bericht VII. — R. Kittel, Zwei rätselhafte Skulpturen im Ostjordanland. — P. Schröder, Zu Bd. XXXVII 172 ff. (Verweis auf seine schon 1880 erfolgte Veröffentlichung des 'Obadjahu-Siegelsteins). — *Arthur Kohn, Die prähistorischen Perioden in Palästina (K. Wigand). — *H. Vincent et F. M. Abel, Jérusalem; Bethléem (R. E. Brünnow).

**Zeitschrift für katholische Theologie.** 1915:
II. H. Hermann Wiesmann, Ps. 24 u. 15 (LXX 23 u. 14). Ps. 91 (LXX Vulg. 90).

**Zeitschrift f. Neutestamentl. Wissensch.** 1915:
1/2. H. Achelis, Altchristliche Kunst. IV. — W. Soltau, Das Problem des Johannesevangeliums und der Weg zu seiner Lösung. — F. Haase, Zur Rekonstruktion des Bartholomäusevangeliums.

**Zeitschrift für Kolonialsprachen.** 1915:
V. 2. C. Hoffmann, Die Mannbarkeitsschule der Bassutho. — O. Dempwolff, Beiträge zur Kenntnis der Sprachen in Ostafrika. — E. Johanssen und P. Döring, Das Leben der Schambala beleuchtet durch ihre Sprichwörter. — K. Endemann, Anmerkungen zu der Abhandlung „Adverb und adverbiale Umschreibung im Kafir" von W. Bourquin.

## Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weiter gegeben.

*Sphinx. Vol. XVIII. Fasc. VI.

Adolf Grohmann: Göttersymbole und Symboltiere auf Südarabischen Denkmälern (Denkschriften der K. Akad. W. Wien. Phil.-Hist. Kl. 58. Bd., 1. Abh.). Wien, A. Hölder, 1914. 104 S.

Georg Jacob: Schanfarà-Studien 1. Teil. Der Wortschatz der Lâmîja nebst Uebersetzung und beigefügtem Text. (Sitz.-Ber. d. K. Bayer. A. d. W. Phil.-phil. u. hist. Kl. Jahrgang 1914, 8. Abh.) München, G. Franz, 1914. 99 u. 5 S. M. 2.40.

*Mariano San Nicolò: Aegyptisches Vereinswesen zur Zeit der Ptolemäer und Römer. 2. Bd. 1. Abt. (Münchener Beiträge z. Papyrusforschung hrsg. v. Leopold Wenger. 2. H.) München, C. H. Beck, 1915. 204 u. VII S. M. 5,50.

E. Kautzsch: Uebungsbuch zur Hebr. Grammatik v. Gesenius-Kautzsch, 7. Aufl. v. F. O. Kramer. Leipzig, F. C. W. Vogel, 1915. 181 u. VII S. M. 3—; geb. M. 3.60.

Sten Konow: Indien unter der englischen Herrschaft. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1915. 142 u. VII S. M. 2.70.

Leopold Treitel: Philonische Studien. Herausgeg. v. M. Brann. Breslau, M. u. H. Marcus, 1915. 130 u. VII S. M. 3,60.

M. Friedmann, Sifra, der älteste Midrasch zu Leviticus (Schriften der Ges. z. Förderung der Wissenschaft des Judentums.) Breslau, M. u. H. Marcus, 1915. 144 u. XV S. u. 2 Taf. M. 3—.

Fr. W. Frhr. v. Bissing: Die Reliefs vom Sonnenheiligtum des Rathures (S.-B. d. K. Bayer. Ak. d. W. Phil.-phil. u. hist. Kl. Jahrg. 1914, 9. Abh.). München, G. Franz, 1914. 18 S. M. 0,40.

Hans v. Mžik, Ptolemäus und die Karten der arabischen Geographen (SA. aus den Mitt. d. K. K. Geogr. Ges. Wien, 1915. Bd. 58, H. 3). Wien 1915.

Samuel Poznański: Babylonische Geonim im nachgaonäischen Zeitalter (Schriften d. Lehranst. f. d. Wissensch. des Judent. Bd. IV. Heft 1 u. 2). Berlin, Mayer & Müller, 1914. 144 u. X S. M. 4—.

Hermann L. Strack: Berakhoth (Ausgewählte Mišnatraktate usw. hrsg. v. H. L. Strack. Schriften des Institutum Judaicum in Berlin Nr. 44). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1915. 24 u. 32 S. M. 1.20.

Thomas Fitzhugh: The origin of verse (Univ. of Virginia Bulletin of the school of Latin No. 8). 15 S. 50 cents.

Rendiconti d. R. A. d. Lincei. Cl. di sc. morali, storiche e filol. Ser. V. Vol. XXIII. Fasc. 5—6 u. 7—10. Roma 1914.

*American Journal of Archaeology. Vol. XIX. No. 1. Concord 1915.

Francesco Schupfer: Gaeta e il suo territorio (Mem. d. R. A. d. Lincei. Cl. di sc. mor., stor., e filol. Ser. II. Vol. XV. Fasc. I.) Roma 1915.

Mit zwei Beilagen von der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

# Orientalistische Literaturzeitung

## Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

**18. Jahrgang Nr. 8** Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. **August 1915**

Inhalt.



# Eine altbabylonische Abschrift der Gesetzessammlung Hammurabis aus Nippur.

Von Arno Poebel.

(Fortsetzung.)

6. Sodann befolgt der Schreiber unserer Tafel in gewissen Fällen einen anderen Gebrauch hinsichtlich der Verwendung der sogenannten ideographischen und phonetischen Schreibung. Er schreibt z. B. den Genetiv von še'um stets als še-e-im gegen ŠE der Stele; vgl. Rs. 2, 21; 3, 2; 3, 10; 4, 17 und Tafel 1, 29; die einmalige Schreibung als še-im = 3, 7 ist offenbar nur auf Platzmangel zurückzuführen. Zusammenfassend ergibt sich hiernach hinsichtlich der Schreibung von še'um folgender Schreibgebrauch auf Tafel und Stele:

| | Tafel | Stele |
|---|---|---|
| Nom. | še'u-um | ŠE |
| Gen. | še-e-im | ŠE |
| Akk. | še'a-am | ŠE |

Umgekehrt schreibt unsere Tafel den Genetiv von ilum, soweit wir bis jetzt kontrollieren können, stets mit dem Zeichen dingir, während die Stele phonetisch i-lim und nur in einigen Fällen DINGIR schreibt; vgl. (i-na) ma-ḫar ilim statt i-na ma-ḫar i-lim = Stele Rs. 1, 61; 2, 7. Ob der Schreiber unserer Tafel nun alle Kasus des Singulars von ilum grundsätzlich mit dem Zeichen DINGIR schrieb, lässt sich indessen wegen Mangels an Belegen nicht feststellen; man beachte aber, dass dies in den Urkunden tatsächlich so gut wie durchgängig der Fall ist in der Schreibung von Eigennamen, und dass auch die Syllabare aus Nippur direkt den Lautwert ilum für [Keilschriftzeichen] geben[1]. Offenbar den Schreibgewohnheiten einer bestimmten Schule folgend, vielleicht auch nur in dem Bestreben zu archaisieren, bevorzugt die Stele die phonetischen Schreibungen i-lum, cst. i-lu, gen. i-lim. Nur beiläufig sei darauf hingewiesen, dass ili „mein Gott" während der Hammurabizeit ausnahmslos i-lí geschrieben wird, und dass diese Schreibung neben DINGIR-ME-EŠ auch für den Genetiv und Akkusativ des Plurals und neben DINGIR auch für den mit dem Possessivsuffix verbundenen Genetiv Singularis (z. B. i-lí-šu) angewandt wird.

Anstelle von É, Stele Rs. 4, 10 schreibt unsere Tafel phonetisch bi-tim, dagegen 4, 19 wie die Stele É = bitim. Man beachte, dass auch auf der Stele der Genetiv gewöhnlich bi-tim geschrieben wird (ausgenommen in der Phrase be-el É = bêl bitim), wogegen für den Konstruktus fast ausnahmslos das Ideogramm angewendet wird.

Für awilum „Mann", „jemand" schreibt bekanntlich die Stele konsequent phonetisch a-wi-lum, a-wi-lim, a-wi-lam, für zinništum „Weib" dagegen nicht minder konsequent ideographisch SAL. Der Schreiber unserer Tafel dagegen hat offenbar auch bei zinništum die phonetische Schreibung für die stilgerechtere gehalten, denn statt des SAL, Stele Rs. 7, 54. 60 schreibt er zi-ni-in-iš-tam (Fehler für zi-in-ni-iš-tam), resp.

[1] Vgl. HGT 129, 3 = i-lum, 102 Kol. 6, 34 = i-lu.

zi-in-ni-[iš-tum][1]. Von Stele Rs. 3, 6 ab dagegen gebraucht er sehr häufig das Ideogramm LÙ für awilum usw., wie er mit Ausnahme der beiden angeführten Stellen auch SAL für zinništum schreibt; das Motiv für diese ideographischen Schreibungen ist bei unserem Schreiber daher wohl nur das Bestreben, Raum zu sparen; die Schreibung von zinništum als SAL auf der Stele dagegen beruht wohl auf Schreibprinzip.

Andere Abweichungen von der Schreibweise der Stele, sofern sie phonetische oder ideographische Schreibung betreffen, sind: KASKAL statt ḫar-ra-nam, Stele Rs. 1, 24 ḫar-ra-nim Rs. 2, 51[2]; É-NI-DUB statt na-aš-pa-ki-im, Rs. 3, 3. 8, na-aš-pa-kam, Rs. 4, 11[3]; KI(Z)-LÀḪ statt ma-aš-ka-nim, Rs. 3, 4[4]; vielleicht auch Ì-LAL-E statt i-ša-gal, Stele Rs. 3, 56 (unsicher). Phonetische statt ideographischer Schreibung dagegen liegt vor in ab-ni-im statt NÀ, Stele Rs. 2, 18 (ebenso auch ab-ni-im Tafel 2, 12. 16); ma-ḫi-ir statt MALBA, Rs. 2, 20. 21; ši-ka-rim statt KAŠ, Rs. 2, 20. 40; bi-[ḫ....] statt PIḪU, Rs. 2, 46; bit a-bi-šu statt É-A-BA, Rs. 9, 31.

Ausserordentlich wichtig sind die phonetischen Schreibungen ḫa-am-ša-am(?)-ma(?) für A-RÁ-5-ŠU, Stele Rs. 2, 71, und 6-[am(?)-ma(?)] für A-RÁ-6-ŠU, Rs. 2, 12; da hinsichtlich der Lesung jener Ideogramme bisher ziemliche Unklarheit herrschte und selbst die Auffassung von A·DU·5·ŠU usw. als sumerische Schreibungen in Frage gestellt worden ist. Es kann jetzt keinem Zweifel mehr unterliegen, dass a-rá-5-šu trotz des Zeichens šu mit dem sumerischen a-rá-5-šù „zu fünf Malen“, wörtlich „zu fünf Gängen“, identisch ist. Die auffällige Schreibung mit dem Zeichen šu statt šù ist offenbar darauf zurückzuführen, dass die Postposition šù in dieser Verbindung mit Zahlwörtern auch in das Akkadische eingedrungen ist und dort früh mit dem akkadischen Possessivsuffix zusammengeworfen wurde. Darauf deutet auch der Umstand, dass die präpositionelle Beziehung, die in dem angehängten šu liegt, gewöhnlich noch einmal durch Vorsetzung der Präpositionen ana oder adi ausgedrückt wird; vgl. a-na iš-ti-iš-šu (< ištin-šu) „einmal“, Stele Rs. 12, 30, und a-di ši-ni-šu, ibid. 12, 33[5]. Mit diesem a-di hat natürlich das sumerische Substantivum a-rá „Gang“, „Mal“ nichts zu tun.

Nicht minder wertvoll ist die phonetische Schreibung iš-te-en bi-[ḫ ..-....] statt 𒁹 PIḪU; wir sehen hieraus, dass die Hohlmassbezeichnungen ▽, 8, 8 (8▽) und 88, resp. 𒁹, 𒁹, 𒈫, 𒈫 von den Semiten einfach als „eins“, resp. als „ein (Mass oder Ganzes)“, „zwei (Mass oder Ganze)“ usw. bezeichnet wurden. Die gleiche Bezeichnung war offenbar auch im Sumerischen üblich, da ▽, 8 usw. ja lediglich die Zahlzeichen 1, 2 usw. sind.

7. Ein abweichendes Ideogramm bietet die Tafel zu Stele Rs. 2, 22. 26, wo sie statt SAL-kaškurun-na salLÙ-kurun-na hat. Die Schankwirtin heisst sumerisch sal-kaškurun-na oder sal-kurun-na, wörtlich „Weib des Weines“, entsprechend den Formen für Schankwirt: lù-kaškurun-na und lù-kurun-na[1], wörtlich „Mann des Weines“. Die Semiten bildeten aber irrtümlicherweise in einer gewissen Analogie nach dem Akkadischen das Femininum neu vom Maskulinum als sallù-kaškurun-na oder sallù-kurun-na, wörtlich „weiblicher Schankwirt“.

Statt salŠU-GÍ-tim, Stele Rs. 8, 31, hat die Tafel ŠU-GI-tim.

An Varianten sachlicher Natur, sei es, dass dadurch der Sinn, sei es, dass lediglich der Wortlaut oder die Wortform geändert wird (bisweilen nur aus Versehen), finden sich die folgenden:

Stele Rs. 1, 66: statt ana tamkarim Tafel a-na tam-ka-ri-šu; beide Ausdrucksweisen kommen auch sonst nebeneinander im Kodex vor.

Rs. 1, 68. 69: statt šum-ma tamkarum šamallâm i-ki-ip-ma hat die Tafel šum-ma tamkaru-um šamallâm kasp[am ..........][2]-ma „wenn ein Tamkar einen Šamallû mit Geld betraut“; die gleiche Konstruktion mit zwei Akkusativen findet sich auch Stele Rs. 21, 74: AL-DÙ-A-am [i]-ki-ip-šu; auf der Stele ist das kaspam offenbar nur aus Versehen ausgelassen worden.

---

[1] Durch diese Varianten wird bewiesen, dass für SAL im Kodex Hammurabi nicht awiltum (Winckler; vgl. auch Ungnad, l. c. S. 113), sondern zinništum (Ungnad sinništum) zu lesen ist.

[2] Auch auf der Stele einmal KASKAL (Vs. 11, 43), sonst aber stets phonetisch.

[3] Auf der Stele stets phonetisch.

[4] Auch Stele 3, 5 KI(Z)-LAḪ = KI(Z)-LAḪ-im, Tafel.

[5] Ungnad (l. c.) will a-di ši-ni-šu wegen des vorausgehenden a-na iš-ti-iš-šu in a-na ši-ni-šu korrigieren. Dass das nicht angängig ist, ergibt sich ja schon daraus, dass der Steinmetz erst a-na eingeschnitten hatte, dann aber das a-na in a-di umgeändert hat, zweifellos nicht ohne Absicht. Man muss natürlich beachten, dass bei „einmal“ nur die präpositionelle Beziehung auszudrücken ist (a-na = zu), bei „zweimal“ usw. Dagegen auch die Idee, dass bis zu einem bestimmten Punkte gezählt wird (a-di = bis zu).

[1] Meissner, SAI 7479.

[2] Die Spuren scheinen [i-k]i-im(?)-ma oder [i-]ki-ip-ma anzudeuten. Sollte die erstere Form wirklich dastehen, so würde das beweisen, dass der Stamm des Verbums als קיב und nicht als קיף anzusetzen ist.

Rs. 2, 1: statt ut-te-ir Tafel u[(?)-t]e-ir oder wie die Stele u[t(?)-t]e-ir?

Rs. 2, 7: statt i-na ma-ḫar Tafel nur ma-ḫar.

Besonders wichtig ist die Variante sal LÙ-KURUN-NA ši-a-ti statt Stele Rs. 2, 22 SAL-kal KURUN-NA šu-a-ti; denn sie beweist, dass zur Zeit Hammurabis im Genetiv und Akkusativ Singularis des Demonstrativums šû die Maskulinform šuati die Femininform šiati keineswegs völlig verdrängt hat.

Zu Rs. 2, 23 bietet die Tafel das unbedingt richtigere i-ka-az-zu-ši-i-ma „man soll sie binden und (ins Wasser werfen)" statt des von der Stele gebotenen inhaltslosen u-ka-an-nu-ši-ma; beachte, dass auch sonst die Bestimmung lautet, dass die ins Wasser zu Werfenden vorher gebunden werden; vgl. Rs. 9, 81—10, 1; i-ka-zu-šu-ma a-na me-e i-na-ad-du-u-ši; 5, 47—49: i-ka-zu-šu-nu-ti-ma a-na me-e i-na-ad-du-u-šu-nu-ti.

Rs. 2, 23: statt kaspam ḫuraṣam abnam Tafel besser kaspam, ḫuraṣam ù abnam.

Rs. 2, 60: statt mi-im-ma ša šu-bu-lu Tafel mi-im-ma šu-bu-lu, wohl nur Versehen, da auch die Tafel zu 2, 66. 67 mi-im-ma ša šu-bu-lu hat.

Rs. 3, 10—12: statt i-na SE li-ki-im u-ka-an-nu-šu-ma mit versehentlicher Auslassung des ina nur še-e-im li-ki-e-im u-ka-an-nu-šu-ma; das Versehen ist offenbar durch das unmittelbar vorangehende mit zu liqêm gehörige ina naspakim u lu ina maškanim (und durch die Ueberlastung der Konstruktion) veranlasst worden.

Rs. 3, 14—16: statt i-na mi-im-ma šum-šu ma-la id-di-nu i-te-el-li versehentlich nur mi-im-ma usw.

Rs. 4, 14: statt iš-ša-ap-ku (= IV, Prät.) Tafel ša-ap-ku (= I, Perm.).

Rs. 4, 15: statt a-na ga-am-ri-im Tafel wohl besser a-na ga-am-ri-šu „in seiner Gesamtheit".

Rs. 5, 43. 44: statt it-ti zi-ka-ri-im ša-ni-im Tafel versehentlich [it-ti z]i-ka-ri [ša-ni-i-im].

Rs. 5, 65: statt i-tu-ra-am-ma Tafel weniger gut i-tu-ra-am.

Rs. 7, 65: Vor (i)-ip-pa-ar-ra-aš-ma muss, nach dem Raum zu schliessen, unsere Tafel noch ein Wort gehabt haben.

Rs. 8, 76: statt la-aḫ-bu-um Tafel li-iḫ-bu-um, resp. li-i'-bu-um.

Rs. 9, 12: statt eqlam, kirâm, bîtam ù bi-ša-am Tafel infolge anfänglicher Auslassung von kirâm: eqla-am bita-am ù [kirâm] ù bi-ša-am.

Statt des falschen Singulars be-el ḫa-bu-ul-lim, 9, 29; be-el ḫu-bu-ul-li-šu 9, 40; be-el ḫu-bu-ul-li-ša, 9, 50, hat die Tafel den richtigen Plural be-lí ḫu-bu-ul-lim usw.; beachte, dass 9, 48. 51 das Verbum (u-ul i-za-ba-tu) im Plural steht.

Rs. 9, 56: statt e-li-šu-nu Tafel vielleicht besser e-li mu-ti-ša, da es sich bei einem nach der Ehe eintretenden Zinsverhältnis sicher nur um den Mann handeln kann.

Rs. 9, 59: statt ki-la-la-šu-nu Tafel ki-la-al-lu-šu-nu; ob hier statt des Duals kilallân der Singular kilallum „Zweizahl", beabsichtigt ist, oder lediglich aus Versehen u statt a geschrieben wurde, ist nicht festzustellen.

Rs. 10, 50: statt u-ša-bi-il Tafel uš-ta-bi-il.

Rs. 10, 68: statt a-na be-el aš-ša-tim Tafel a-na be-lí aš-ša-ti; der Genetiv des Konstruktus bêli statt bêl braucht nicht notwendig als falsch angesehen zu werden, dagegen ist aš-ša-ti Versehen, offenbar unter Einfluss des folgenden mâr(at)-ti. (Schluss folgt.)

## zí(d)-[cuneiform sign].

Von Wilh. Förtsch.

In einer unveröffentlichten, eine Opferliste darstellenden Tempelurkunde aus dem zweiten (?) Jahre des Königs Urukagina von Lagaš erhalten die einzelnen Gottheiten am ersten Tag lediglich aus Cerealien bestehende Opfergaben. Die betreffenden Spenden sind *zí(d)-kal*, *zí(d)-*[cuneiform sign], *ziz-ga* und *še-gaz*; für manche Gottheiten fehlt die eine oder andere, *zí(d)-kal* wird jedoch für jede geopfert. Von den vorstehenden Ausdrücken ist nach F. Hrozný, Das Getreide im alten Babylonien, Wien 1914 (1913), *zí(d)-kal* = erstklassiges Mehl, *ziz-ga* = Emmer für Milch(speise oder -brei) und *še-gaz* = Gerste für Graupen (?); *zí(d)-*[cuneiform sign] findet sich in den von ihm behandelten Texten nicht.

Als Bedeutung für *zí(d)-*[cuneiform sign] (Lesung: *zí(d)-utú* oder *zí(d)-u*$_7$) möchte ich Mehl aus zerstossener Gerste, „zerstossenes Mehl" annehmen, und zwar aus folgenden Erwägungen:

Eine Mehlart *zí(d)-gùm* ist, wie Hrozný, a. a. O. S. 117 und 201 unter *ZÍ(D).KU*, mit Recht annimmt „zerstossenes Mehl". CT 12 pl. 43 Kol. 3 Z. 33 wird nämlich *gùm*[1] mit *ḫa-šà-lu šà še-im* „Zerstossen der Gerste" erklärt, ebenso das darauf (Z. 34) folgende *gaz*[2]. Es sind demnach *gùm* und *gaz* (letzteres = *gùm* mit eingeschriebenem *še*) der Bedeutung nach als identisch zu betrachten. Nun ist aber nach S$^b$ 207 *gaz* (Lesung: *ga-za*, Var. *ga-az*) = *da-a-ku* und nach S$^b$ 1 Kol. 2, 6 [cuneiform sign] (Lesung: *ú*, Var. *ú-tu*) = *di-ik-tùm*, Var. *ti-ik-tùm*. Daraus folgt wohl, dass auch *utú*, wie *gaz* und *gùm*, die Bedeutung „Zerstossen (der Gerste)" haben wird.

[1] Zur Lesung sieh Delitzsch, Sum. Glossar, S. 111 unter *gum*.

[2] Zur Lesung sieh Delitzsch, a. a. O. S. 84 unter *gaz*.

Zweifellos ist mit *di-ik-tùm* (S^b^ II 6) das bei A. Clay, Documents from the temple archives of Nippur, 1912, Nr. 102, 4 vorkommende Pflanzenprodukt *di-ik-tùm* identisch, welches Torczyner, Altbabylonische Tempelrechnungen, S. 116, mit „etwa ‚zerstossenes Getreide'?" wiedergibt. Hinzuweisen wäre noch auf *di-ik-ta (suluppi)* bei Küchler, Beiträge zur Kenntnis der assyrisch-babylonischen Medizin, K. 191 I 33, wofür a. a. O. S. 84 „etwa ‚Brei'" vermutet wird. Sieh auch *giš-gišimmar-al-gaz-za = di-i-ku* bei Meissner, MVAG 1913, 2 S. 23 und 39.

## Zum sog. 2. Arzawabrief (VAT 342).

Von Otto Schroeder.

Trotz seiner guten Erhaltung ist das kleine Täfelchen VAT 342 nicht gerade bequem lesbar. Die winzigen Zeichen sind in den, eine unglücklich hellgelbbraune Färbung zeigenden Ton ziemlich flach eingegraben, was namentlich auf der Vorderseite recht störend wirkt. Bevor ich mich daher entschloss, den Text zu autographieren, wie er nunmehr VAS XII Nr. 202 vorliegt, habe nicht nur ich selbst die Tafel mehrfach kopiert und ausserdem wiederholt bei verschiedenster Beleuchtung verglichen, auch die Herren Figulla, Kinscherf, Reimpell, und vor allen Weidner haben die Güte gehabt, von Fall zu Fall das Original einzusehen und mir ihre Beobachtungen mitzuteilen, wofür ich ihnen an dieser Stelle meinen besten Dank aussprechen möchte. Der so gemeinsam festgestellte Text weicht von der Umschrift Knudtzons (VAB II Nr. 32) an einer Reihe von Stellen ab; zumeist handelt es sich um Verlesung von *šá* und *ta*, von denen ersteres in der Mitte nur einen, letzteres aber zwei senkrechte Keile hat. Aehnlich leicht zu verwechseln, namentlich an etwas beschädigten Stellen, sind *da* und *id*, *ma* und *ku*, ja sogar: *ud* und *ki*!

Nachstehend die Liste der Abweichungen:

Z. 1. *a-šá-mu* (wahrscheinlicher als *ta*).
Z. 2. ú-an-wa-an-*da*-aš (nicht *na*).
Z. 7. *ma-a*-an (nicht *sa*).
Z. 8. šá-an-ḫi-iš-*ki*-ši (obwohl im von mir vermuteten *ki* Wagerechte nicht zu sehen sind, ist die Wahrscheinlichkeit dafür, dass das Zeichen *ki* und nicht *tú = ud* ist, da die Entfernung der schrägen Anfangskeile von dem schliessenden senkrechten ziemlich gross ist!)
Z. 11. ^awêlu^*te*-mi-ia (nicht *áš-šú*; *šú* hat fünf wagerechte Keile; hier nur vier, die zudem etwas schräg stehen).
Z. 12. na-i-*ku-u*-un-na-mu (nicht *biš*).
Z. 15. Wenn keine Rasur vorliegt, eher aš-*ḫa*-a-i (statt *za*) zu lesen; doch beachte man die Spuren vor a!
Z. 17. . . . . -na-aš-*šá* (nicht *ta*).
Z. 18. pa-aḫ-*šá*-an-ta-ra (nicht *ta*), in Wincklers Autographie (Nr. 238) richtig.
Z. 24. Das auf AB^zun^ folgende Zeichen ist vielleicht *alu*.

## Amuhitā.

Von G. Hüsing.

Wenn der Name der Tochter Astuwegas I. armenisch als *Amuhea*, griechisch als *Αμυιτη* überliefert ist, so haben wir natürlich das *υ* wieder als *u*[1], dahinter ein h zu lesen, und das *η* ist in *a* umzusetzen. Wir haben also nebeneinander ein *Amuhitā* und ein *Amuhia*, das sich auf den ersten Blick als jünger, verschliffener darstellt, und mit dem wir einstweilen nicht weiter kommen können.

Was ist nun aber *Amuhitā*? Der nächste Gedanke gleitet wohl unwillkürlich hinüber zu *Anāhitā*. Aber hier ist jeder sprachliche Zusammenhang ausgeschlossen, insoferne auf alle Fälle *āhitā* einen Bestandteil bildet, von dem man das erste *ā* nicht ablösen kann[2]. Die weiteren Fragen der Etymologie des Namens der Göttin oder seiner Abstammung von der elamischen *Nahite* durch etymologische Umdeutung berühren uns daher hier nicht weiter — ein Wort wie „Schmutz" kam im Namen einer medischen Prinzessin so wie so gewiss nicht vor.

Aber der Name dürfte aus iranischem Formenschatze überhaupt nicht erklärbar sein, und da er doch arisch sein wird, so erscheint mir der Gedanke aus sachlichen Gründen sehr erwägenswert, ob er nicht aus einem kleinasiatischen Fürstengeschlechte herrühren möge. Ich kann es mir kaum anders denken, als dass die ersten bedeutenderen Mederkönige sich mit denjenigen Fürstenhäusern verschwägert haben, mit denen sie Bündnisse eingingen. Für diesen Vorgang haben wir schon reichliche Belege, und gerade Amuhitā ist ja selbst ein Beleg: ihre Ehe mit Nabukudrossor II. von Babel besiegelte das Bündnis, das ihr Vater Astuwega mit dem kaldäischen Königshause einging, wie die Ehe ihrer Schwester Mandanā dem Astuwega die Unterstützung durch das Königshaus von Ančan eintrug — wir haben heute keinen Grund mehr, diese Angabe für ungeschichtlich zu halten. Entsprechend haben aber sicher auch die Vorgänger Astuwegas gehandelt. Der Skučenführer Partatua hatte eine Tochter Assuraḫiddins ge-

[1] Wie in allen nicht griechischen Eigennamen mindestens der älteren Zeit.

[2] Oder sollte die auch in Kappadokien und in Sardis verehrte *Anāhitā* eigentlich einen armenischen Namen führen?

heiratet, Assurbanapal vermutlich die Schwester des Haḫāmaniš-*Σαλαιμενης*, und ebenso heiratet später Astuwega II. gelegentlich des Bündnisses mit Walweiates die Lüdertochter Arwānis. Woher stammte wohl die Mutter des ersten Astuwega? Ihre Heirat fällt in die Zeit, in der es galt, sich der Hülfe der Armenier zu versichern, und das wird Hwaḫšatara I. doch wohl auf dem damals nicht ungewöhnlichen Wege einer Heirat — vielleicht einer Wechselheirat? — erstrebt haben.

Wir können es nicht wissen; unsere bisherigen Quellen schweigen, aber der Armenierkönig Tigranes des Xenophon ist keine Erdichtung, und seine Vorgänger müssen auch zu Zeiten Hwaḫšataras I. so viel Bedeutung gehabt haben, dass es für den Mederkönig lohnend erscheinen musste, mit ihnen in verwandtschaftliche Beziehungen zu kommen. Wir können also die Angabe des Moses, dass seines Dikran Schwester, die „*Tigranūi*[1]", die Gattin des Mederkönigs Astuwega geworden sei, nicht von vornherein verwerfen, obgleich ihr „Name" wohl eigentlich sie nur als weibliche Verwandte des Tigranes bezeichnet.

Der obige Gedanke würde natürlich erst dann weiter erörterungsfähig sein, wenn der Name *Amuhitā* sich aus dem Armenischen erklären liesse. Die Prinzessin hätte dann den Namen ihrer Mutter[2] bekommen, und dieser hätte sich dann weiter im Königshause erhalten, da nach Berossos die Tochter Astuwegas II. den gleichen Namen führte, und selbst im Hause der Achamaniden taucht er wieder auf bei einer Tochter des Xerxes (richtiger *Αρταξερξης*)[3].

Nun ist eine Grundregel bei der Personennamen-Forschung, dass man nicht durch Etymologien Bestandteile konstruieren darf, die sonst bisher in arischen Namen nicht belegbar sind. Wir wissen, es gibt einen geschlossenen Schatz von Namen bildenden Bestandteilen, der für jedes Volk wieder etwas anders sich zusammensetzt, doch so, dass Nachbarvölker immer in einer Reihe solcher Bestandteile übereinstimmen. Das gilt auch für einzelne Stämme, und daher treten diese Bestandteile auch mundartlich verschieden auf und können die einzigen Spuren der Mundarten abgeben, die nicht schriftlich verwendet worden sind.

Ich bin nun auf den Gedanken, dass der Name „armenisch" sein könnte, durch den Vergleich der Femininform *-hitā*, die sich wohl deutlich als zweiter Bestandteil abhebt, mit dem

[1] Vgl. *Hosrowūhi* bei Agathangelos.
[2] Oder Grossmutter?
[3] Erstere als *Αμυτις*, letztere als *Ανουτις* überliefert, zur Bildung des Namens wird auch an *Αργυιτις* = *Λαμια* (Hesychius) zu erinnern sein.

*-pito* in *Σκολοπιτος*[1] geraten. Aus *pita* hätte ja im Armenischen ein *hita* werden müssen, und die Nachbarschaft der Armenier und der Saken muss ja schon eine alte sein und bestand in der in Betracht kommenden Zeit gleichfalls. Das *pita* aber wäre wenigstens ein wirklich belegter Namenbestandteil, der auch im Namen der *Παρα-πιτα*, der Gattin des *Φαρναβαζος* (Xenophon, Hellenika IV 1, 39) wiederkehrt, also auch weibliche Namen bildet, und zwar begegnen wir der Parapita wieder in Kleinasien. In Tanais finden wir ein *Πιτο-φαρνακης*, und ein zweiter dieses Namens in Olbia hat einen Sohn *Πιδανος*, dessen Name offensichtlich mit *pida* begann, während das *n* der Anfang des zweiten Bestandteiles ist. Wir haben nämlich auch den Namen *Πιδα-ς*, daneben *Φιδας* und ähnliche[2]. Ein *pita* hätte armenisch ein *hita*, *hija*, *hea* ergeben müssen, und wenn armenisch *Amuhea* überliefert ist, so muss der Name ja doch gerade in Armenien weiter gelebt und sich verschliffen haben, und das scheint mir doch stark für meine obige Vermutung zu sprechen.

Trifft aber die sprachliche Vergleichung des zweiten Gliedes das Richtige, dann enthalten die einschlägigen Namen der Saken offenbar nicht das Wort für „Vater", das z. B. in *Φρια-πιτης* = *Φιλοπατωρ* vorliegt, es sei denn, dass der Stamm *pitr* im Armenischen zu *pit* geworden wäre[3] neben *pitar*, das ja endlich zu *hair* wurde. Dann müsste aber z. B. *hamahair* einem *ὁμοπατωρ* entsprechen, nicht einem *ὁμοπατριος*. Dem würde freilich der Genetiv *haur* im Wege stehen, wenn er, wie Hübschmann annimmt, griechisch *πατρος* entspräche; wenn aber *dster* = *θυγατερος* ist, warum dann nicht *haur* = *πατερος*?

Ein anderer Stamm dürfte nicht leicht zu finden sein. Doch haben wir mit dem Bestandteile *πειθης* und *πισης* noch abzurechnen; ein *πισης* könnte neben **πιτης* stehen, wie *Mita* neben *Misa*, und dem *πιδα*, *fida* entsprechend wäre dann *Mida*. Man denke auch an die Namen *Μηταχος*, *Μηταγος*, *Μηθαχος*, *Μησαχος* und *Μιδαχος*. Wenn *Σπαργα-πισης* = *Σπαργα-πειθης* ist, müssten wir langes ī annehmen, sind diese Formen aber = *pita* zu setzen, dann müsste letzteres doch wohl die ältere Form sein, und dann wäre es unmöglich, sie, wie Justi wollte, mit awest. *pēsa* zusammen zu bringen. Mir scheint aber, wir werden besser auskommen mit der Annahme eines kurzen ĭ in *pita*, das

[1] So dürfte die griechische Form bei Trogus doch gelautet haben — vgl. *Σκολο-ται*. Justi verglich ags. *scōlu*, engl. *shoal* (S. 506).
[2] Vgl. Justis Namenbuch.
[3] Vgl. KZ XXXVI S. 566 f., OLZ 1912 Sp. 421 ff. und meine Iran. Ueberl. S. 61 A. 2.

wohl auch im Namen des Πιτaος, eines Sohnes des Midas, nicht zu verkennen ist. Zu einer Deutung der Namen würden wir aber erst vorschreiten können, wenn auch die mit *pita* verbundenen Bestandteile aufgeklärt werden könnten.

Was Justi bietet, sind zumeist Verlegenheitserklärungen. Den Namen Amuhitā behandelt er unter *Αμυτις* und vergleicht phl. *amūtak* (untadelich) und *Αμυμωνη*, in *Παραπιτα* aber soll *pita* Part. und awest. *fjā* sein — er arbeitet unter ständiger Vernachlässigung des oben betonten Grundsatzes, dass man Namen nur aus belegbaren Bestandteilen erklären darf, doch wäre eine Verwandtschaft mit dem Stamme von *Αμυμωνη*[1] an sich nicht unmöglich. Aber das *amu* hat gewiss auch schon seine Schicksale gehabt, d. h. irgend einen oder mehrere Laute eingebüsst. Es könnte z. B. ein *amawat* zu *amut* und weiter zu *amu* geworden sein, so dass der Name bedeutete, „einen mächtigen Vater habend". — An sich wäre natürlich auch ein *Ahmu* möglich, oder *Hamu-*, *Wamu-*, *Wahmu-*.

Indes, auch in diesem Aufsatze will ich nicht in den beliebten Fehler verfallen, eine Aufgabe, die noch nicht völlig lösbar erscheint, mit Gewalt zu Ende zu führen und will mich begnügen, wenn in die vorliegenden Fragen etwas Licht und Richtung zu bringen war, und ich hoffe, dass man nicht gut tun wird, an den obigen Versuchen vorüber zu gehen.

[1] Lat. *movere*.

## Ǧilliḳ.

Von Richard Hartmann.

Es ist eine auffallende Tatsache, dass wir uns von der Eroberung Syriens durch die Muslime kein rechtes Bild machen können, obwohl wir eine Fülle von Nachrichten darüber besitzen. Trotz der eindringenden Untersuchungen von Wellhausen, de Goeje und Caetani bleibt uns noch vieles dunkel; ja selbst in sehr wesentlichen Punkten sind wir nur zu annähernder Wahrscheinlichkeit, nicht aber zur Sicherheit gelangt. Zu einem Teil ist das darin begründet, dass die Ueberlieferung nur auf Berichten von einzelnen Geschehnissen beruht, die dann bisweilen falsch zu einem grossen Zusammenhang verarbeitet sind (Saif b. ʿOmar). Der Unsicherheit, die daraus entspringt, werden wir wohl nie ganz Herr werden. So hören wir zum Beispiel, dass der erste Zusammenstoss mit den Romäern in der ʿAraba und weiterhin auf der Verfolgung in ad-Dāṯin(a) oder ad-Dābija erfolgt sei (Belāḏorī, S. 109; Ṭabarī, I 2108). Andererseits sagt uns auch die christliche Ueberlieferung, dass noch im Jahre 12 H. ein Kampf im Gebiet von Ghazza stattgefunden habe. Man hat daraus gefolgert, dass ad-Dāṯina unweit Ghazza zu suchen sei und kann sich dafür auf eine Tradition bei Belāḏorī stützen, die es wirklich so lokalisiert. Nun ist der Name ed-Daṯne aber als der eines Seitentals östlich von der ʿAraba erhalten; und die Tatsache, dass die muslimische Abteilung, die hier mit dem Feinde handgemein wurde, unter dem Oberbefehl des Jazīd b. abī Sufjān stand, der gegen das Ostjordanland operierte, scheint mir tatsächlich wahrscheinlich zu machen, dass es sich um diese Oertlichkeit handelt, während im Gebiet von Ghazza andere Truppen — vermutlich unter ʿAmr's Kommando — auf den Feind stiessen. Ist das richtig, so erklärt sich die bei Belāḏorī gebotene Lokalisierung von ad-Dāṯina aus einer Verwechslung zweier verschiedener Gefechte. Es ist aber deutlich, dass wir in einem solchen Fall nie zur Gewissheit kommen können.

Ein anderer Grund für die Lückenhaftigkeit unserer Kenntnis der Eroberungsgeschichte liegt darin, dass wir merkwürdigerweise oft gerade die Ortsnamen, an die die wichtigsten Ereignisse geknüpft sind, nicht identifizieren können. Es sei hier nur an das rätselhafte ʾAǧnādain erinnert: denn der Vorschlag von Mednikoff und Caetani, es als Verderbnis aus el-Ǧannābatain zu fassen, ist doch nur ein Notbehelf[1]. In manchen Fällen werden in den dunkeln Ortsnamen syrische oder griechisch-römische Appellativa stecken; und auf diesem Gebiet geben uns die Resultate von de Goeje, der in dem بريص der Topographie von Damaskus ein βᾶρις, und von Mordtmann, der in المقسلاط ein ἀμαξήλατον entdeckt hat, Recht zu der Hoffnung, dass wir allmählich doch noch weiter kommen können.

Einer der Ortsnamen, die die Historiker besonders geplagt haben, ist Ǧilliḳ, das als Sammelpunkt der romäischen Truppen eine Rolle spielt. Der Name Ǧilliḳ ist uns freilich aus der alten Poesie und vorislamischen Ueberlieferung durchaus geläufig als der eines Hauptsitzes der Ghassāniden. Wenn die Araber schliesslich Ǧilliḳ kurzweg mit Damaskus identifizierten, so war das eine Folge ihrer eigenen Unkenntnis von der Lage des wahren Ǧilliḳ. Allerdings dürfte dabei mitgespielt haben, dass ein Stadtteil von Damaskus noch später den Namen Ǧīniḳ geführt zu haben scheint (vgl. Sauvaire, Description de Damas, im Journ. As., 9. sér. III—VII, an vielen Stellen). Bezieht

[1] Dagegen spricht entschieden, dass Masʿūdī, V 225 denselben Ort bei einer späteren Gelegenheit nochmals erwähnt.

man auf dieses Ǧīnīḳ die von Quatremère in der Uebersetzung von Maḳrīzi, Sultans Mamlouks, II 2, S. 116, Nr. 19 mitgeteilte Bemerkung des Tebrīzī über Ǧilliḳ: وقيل هو صورة امراة كان الماء يخرج من فمها فى قرية من قرى دمشق so könnte man versucht sein, in dem Ǧīnīḳ irgendwelche Ableitung von *γυνη* (*γυναικ....*) zu suchen. Wie dem auch sei, als sicher kann gelten, dass weder das Ǧilliḳ der Ghassāniden noch der Konzentrationspunkt des romäischen Heeres gegen die vordringenden Muslime etwas mit Damaskus zu tun hat. De Goeje dachte bei dem letzteren an eine Verderbnis aus Ǧīnīn; aber viel wahrscheinlicher ist es doch, dass die beiden Ǧilliḳ ein und derselbe Ort sind. Und dann ist dieser Ort, wenn mir seine Bedeutung im Zusammenhang der Operationen bei der Schlacht am Jarmūk in den Quellen auch nicht so gut begründet zu sein scheint, wie es in der Darstellung in Caetani's Annali dell' Islam zum Ausdruck kommt, von Lammens in der Enzyklopädie des Islam, I 1089 f. seiner ungefähren Lage nach zweifellos richtig im oberen Jarmūk-Gebiet angesetzt[1]. Dagegen scheint mir die Gleichsetzung mit dem heutigen Ǧillīn letzten Endes doch wohl auf dem zufälligen Anklang des Namens zu beruhen und darum keine besondere Beachtung zu verdienen.

Ueber die Etymologie des Namens finden sich bei den Arabern selbst verschiedene Angaben. Während Ibn Šaddād (Leidener Handschr. 1466) ihn von dem Stamm جلق „rasieren" herleitet, bezeichnet ihn Tebrīzī (a. a. O.) als معرّب, sieht ihn demnach offenbar als Fremdwort an. Der historische Zusammenhang, in dem der Name begegnet, verweist nun ja deutlich in die römisch-byzantinische Zeit, und die Rolle, die der Ort in den Eroberungskriegen spielt, legt es vollends nahe, an eine alte Garnison zu denken. Nun war in Syria Phoenice u. a. die legio III. Gallica stationiert und ist nicht bloss in der Leǧā, sondern selbst in aṣ-Ṣanamēn inschriftlich bezeugt (s. Brünnow und von Domaszewski, Die Provincia Arabia, III 269). Ist da der Schluss zu gewagt, dass der dunkle Name Ǧilliḳ nichts anderes sei als der Name jener syrischen Legion und der Ort nichts anderes als die alte Garnison einer Abteilung davon?

[1] Seine Ausführungen seien hier nicht wiederholt, nur sei bemerkt, dass von den dort als benachbart erwähnten Orten Ḥārib und Ṣaidā der erste offenbar das heutige Kafr Ḥārib über dem Ostufer des Sees von Ṭabarīja (vgl. Wetzstein, Reisebericht über Hauran, S. 118 f.), der zweite das Ṣēdā östlich von Derʿā (s. ebd., S. 117) ist.

Mit dieser Vermutung, die ich ohne nähere Begründung vorläufig schon in meiner kleinen Schrift „Palästina unter den Arabern" (Das Land der Bibel, I 4), S. 11 ausgesprochen habe, ist freilich die Lage des Ortes noch nicht näher bestimmt. Aber vielleicht kann sie einmal auf den richtigen Weg zur Lösung des Rätsels führen.

Als Standquartier der legio tertia Gallica lernen wir aus der Notitia Dignitatum (um 400) ein gewisses Danaba kennen. Wir wissen nun von einem in der oberen Jarmūk-Gegend zu suchenden Dennaba aus den Worten der Pilgerin Etheria (s. Silviae vel potius Aetheriae peregrinatio ad loca sancta, hrsg. von Heraeus, S. 16): Carneas autem dicitur nunc civitas Job, quae ante dicta est Dennaba in terra Ausitidi, in finibus Idumeae et Arabiae. Dieses Dennaba mit dem erstgenannten Danaba gleichzusetzen ist um so verlockender, als auch das Garnison gewesen zu sein scheint: gilt doch als Erbauer der Hiobskirche ein gewisser Tribun (ebd. S. 19). Die Lage dieses Carneas sive Dennaba ist aus dem Zusammenhang selbst nicht näher festzulegen, weil der Text des Itinerars an der entscheidenden Stelle eine Lücke aufweist. Doch ist es gewiss nicht von dem *Καρναείμ* = *Καρναία* des Eusebius (Onomastikon, hrsg. von Klostermann, S. 112 vgl. S. 12) zu trennen, in dem nach der Ueberlieferung das Haus Hiobs gezeigt werde. Dieses aber liegt nach Eusebius (a. a. O. S. 6) ungefähr zwischen Derʿā und Tell' Ābil. An Dennaba anklingende Ortsnamen kommen in dem fraglichen Gebiet wohl vor, in der Deminutivform ed-Ḏunēbe, so nordöstlich von Šēḫ Miskīn, sowie zwischen dem Wādi eš-Šellāle und dem Wādī Zēzūn, die vielleicht auf ein ehemaliges benachbartes ad-Ḏanaba hinweisen könnten. Doch ist auf solche blossen Namensanklänge nicht viel zu bauen. Für Lammens' Hypothese könnte schliesslich der Doppelname *Ἀσταρωθ Καρναειν* (Eusebius, a. a. O. nach Genesis 14, 5) geltend gemacht werden, wenn man *Ἀσταρωθ*, wie vielfach angenommen, trotz der Namensverschiedenheit in Tell el-ʾAšʿarī suchen darf (vgl. aber Hölscher in ZDPV XXIX 142 f.). Doch all das verschwindet gegenüber dem Gewicht der noch heute lebenden Hiob-Tradition, die uns für Carneas nach Šēḫ Saʿd verweist. Denken wir daran, dass das Dēr 'Ejjūb (el-Merkez), das in den Kämpfen am Jarmūk eine Rolle spielte (Caetani, Annali, III 555), ebenso wie Ǧilliḳ von der Ueberlieferung auf die Ghassāniden zurückgeführt wird (vgl. Wetzstein, Reisebericht, S. 121; Schumacher, Across the Jordan, S. 187—198), so scheint ein ausreichender Beweis für die Identität von Ǧilliḳ mit Šēḫ Saʿd erbracht.

Aber Šêḫ Saʿd lag zu der Zeit, aus der die Notitia Dignitatum stammt, nicht in Phoenice, sondern so gut wie sicher in Arabia; also kann es auch nicht das Danaba der Notitia sein! Wir könnten dieses schliesslich in dem Lande westlich des Nahr el-ʿAllān suchen, der damals die Grenze zwischen den beiden Provinzen bildete (vgl. Brünnow und von Domaszewski, a. a. O., III 270). Doch wenn wir überhaupt die Etheria-Stelle verwerten können, weist sie uns durch die Hiob-Tradition weiter östlich. Zudem wird im Westen das Gebiet von Syria Phoenice noch durch Palaestina Secunda eingeengt. Nein, das in der Notitia Dignitatum genannte Hauptquartier der dritten gallischen Legion hat wohl in der Tat auszuscheiden. Gewöhnlich wird es mit dem Danova der Peutingerschen Karte an der Strasse von Damaskus nach Palmyra gleichgesetzt, das man neuerdings meist mit Moritz in Ṣadad sucht, während Martin Hartmann el-Ḥômme vorschlug (s. R. Kiepert, Formae orbis antiqui, Blatt V, Text S. 4) und zuletzt Musil (In Nordsyrien und Mesopotamien: Anzeiger der phil.-hist. Kl. der Akademie, Wien 1913, Nr. I, S. 5) es mit der Ruinenstätte al-Baṣîri identifiziert. Und jene Gleichsetzung mag recht haben! Bleibt also von all den verführerischen Kombinationen nur ein seltsames Spiel des Zufalls, und kann man für die Lage von Ǧilliḳ doch nur ganz unbestimmt das obere Jarmûk-Gebiet festlegen, in dem gewiss zahlreiche Ortslagen den dürftigen Angaben der arabischen Ueberlieferung entsprechen? Es mag sein, und auch dann ist es vielleicht der Mühe wert, auf ein solches Vexierspiel des Zufalls hinzuweisen. Denn verblüffend bleibt es doch auf jeden Fall, dass in dem Gebiet, in dem wir Ǧilliḳ zu suchen haben, einerseits die legio III. Gallica, andererseits der Ortsname Dennaba, den wir als den Namen des Standquartiers dieser Legion aus späterer Zeit kennen, gut bezeugt sind. Es bleibt so verblüffend, dass wir stets das Bedürfnis fühlen werden, einen inneren Zusammenhang herauszufinden. Und vielleicht ist dieser gar nicht so fern zu suchen. Das: quae *ante* dicta est Dennaba — kann uns einen Wink geben. Gab es doch in der Tat eine Zeit — die Zeit, aus der die Inschrift mit dem Namen der dritten gallischen Legion in eṣ-Ṣanamên stammt —, in der das fragliche Gebiet noch nicht zu Arabia, sondern noch zu Syria gehörte. Dürfen wir am Ende annehmen, dass der Name Danaba mit der Legion wanderte? Dann wäre das Rätsel mit einem Schlag gelöst. Ob wir es dürfen, wagen wir nicht mit Bestimmtheit zu entscheiden. Der Zweck dieser Zeilen ist nur, auf die verführerische Möglichkeit die Aufmerksamkeit zu lenken.

---

## Besprechungen.

**Knut L. Tallqvist: Assyrian Personal Names.** [Acta Societatis Fennicae. Tom. XLIII, No. 1.] XXXII, 328 S. 4°. M. 40 —. Leipzig, O. Harrassowitz, 1914. Bespr. v. Arthur Ungnad, Jena.

Das von allen Freunden assyrisch-babylonischer Namenforschung sehnlichst erwartete Gegenstück zu Tallqvists Neubabylonischem Namenbuch (1905) liegt nunmehr abgeschlossen vor uns. Es ist Reverend C. H. W. Johns gewidmet und englisch geschrieben; dieser hatte nämlich dem Verfasser sein gesammeltes Material zur freien Benutzung überlassen, da es ihm selbst an Zeit mangelte, seine Sammlungen druckfertig zu machen und herauszugeben Wenn dieses ungeordnete Material dem Verfasser auch mancherlei Hilfe bei der mühevollen Herstellung des Bandes geleistet haben mag, so wird man ihm doch die weitaus grösste Arbeit selbst zuschreiben müssen; ebenso nimmt er die Verantwortung für alle Einzelheiten auf sich.

Was den Titel des Buches anbetrifft, so gibt er den Umfang des bearbeiteten Materials nicht völlig eindeutig an. Zunächst versteht Tallqvist unter *Assyrian Names* alle solche Namen, die in assyrischen Quellen begegnen, gleichviel, ob sie babylonisch-assyrischen oder fremdländischen Ursprungs sind. Ferner hat er seinen Sammlungen auch mancherlei nicht assyrische Quellen einverleibt, so vor allem die Amarna-Briefe, die Kudurru-Inschriften, die Kappadozischen Tafeln und die Behistun-Inschrift. Wenn dadurch auch die Einheitlichkeit etwas leidet, so wird man doch zugunsten des vermehrten Materials gern auf diesen unwesentlichen Punkt verzichten, zumal ja alle bisherigen Namenbücher mehr oder weniger nur als Vorarbeiten für das grosse Namenbuch der Keilschriftliteratur gelten können, das hoffentlich in Zukunft durch die Unterstützung einer Akademie ermöglicht wird.

In der Einleitung gibt Tallqvist eine Uebersicht über die verschiedenen Sprachgebiete, denen das gesammelte Material angehört. Zum weitaus grössten Teil handelt es sich um ostsemitische (akkadische) Namen mit speziell assyrischer Färbung[1]. Recht zahlreich sind auch westsemitische Namen, aus denen die wichtigeren lautlichen Entsprechungen auf S. XVIII f. abgeleitet werden. Weniger zahlreich sind ägyptische, griechische und arische Namen. Ein-

[1] In der Liste der Ideogramme und ihrer phonetischen Wiedergabe findet sich S. XVII wieder das unberechtigte ${}^{d}$*RI* = *Ištar*. Es handelt sich nicht um *Ri*, sondern um *Nin*, *Mùš* (Meissner, SAI 1920 ff.).

gehender untersucht Tallqvist die arischen Namen der Amarna-Zeit, die er einem proto-iranischen Dialekte zuweisen möchte. Auch für diese Namen sucht er die ursprünglichen Lautbestände und ihre keilschriftliche Wiedergabe festzustellen.

Nach einer kurzen Besprechung der elamischen und kassitischen Namen wendet sich Tallqvist zu einer Gruppe, die er hettitisch-mitannisch nennt und deren Elemente er unter eingehender Benutzung von Sundwall (*Die einheimischen Namen der Lykier* usw.) festzustellen sucht. Nach Tallqvist finden sich diese Namenelemente besonders in folgenden Quellen: 1. Boghasköj-Tafeln; 2. Kappadozischen Texten; 3. Kerkuk-Tafeln; 4. Amarna-Briefen (bes. mitannischen Ursprungs); 5. Nippur-Texten aus der Kassitenzeit; 6. gelegentlich in assyrischen und babylonischen Quellen.

Die Bezeichnung hettitisch-mitannisch scheint mir aber verfehlt zu sein; denn nach dem, was wir jetzt über das Hettitische wissen, ist eine nahe Verwandtschaft zwischen der Sprache der Hettiter und der des Landes Mitanni nicht zu erkennen[1]. Wenn Namen in Kleinasien begegnen, die mit Mitanninamen grosse Verwandtschaft zeigen, so sind dieses eben keine hettitischen Namen. Die in Nippurtexten begegnenden Namen sind ebenfalls nicht hettitisch[2], ebensowenig die in Kerkuktafeln. Solche Namen haften nun ausschliesslich[3] an den Gebieten, die die Babylonier als Subartu bezeichneten. Da die Bezeichnung „mitannisch" zweifellos ungenau und irreführend ist, möchte ich für alle diese Sprachstämme, die sicherlich durch lokale Eigentümlichkeiten wieder in Untergruppen zerfielen, die bei den Alten übliche Bezeichnung „subaräisch" durchführen[4]. Sie stehen wohl dem Elamisch-Kassitischen näher als dem Hettitischen, zu dem sich ein verwandtschaftliches Verhältnis nicht nachweisen lässt. Die Verwandtschaftsverhältnisse der von Tallqvist als hettitisch-mitannisch bezeichneten Gruppe wären demgemäss in folgender Weise darzustellen:

I. Hettitisch. [Verwandtschaft mit II noch unbewiesen.]

II. Kaukasische (?) Gruppe:

1. Subaräisch:
   a) anatolisch-subaräisch (d. h. nicht-hettitische Dialekte Kleinasiens);
   b) mesopotamisch-subaräisch (bes. mitannisch und arrapachitisch[1]);
   c) vannisch-subaräisch (chaldisch);
2. Elamisch-Kassitisch.

[1] Vgl. auch F. Delitzsch, *Sumerisch-Akkadisch-Hettitische Vokabularfragmente* (Berlin 1914), S. 41.

[2] Auch im Wörterverzeichnis (S. 263 ff.) ist „hettitisch" in ungenauer Weise gebraucht; vgl. *gala*, *gil*, *kil* u. a. m.

[3] Natürlich soweit es sich nicht um Ausgewanderte handelt.

[4] Vgl. meine Ausführungen in BA VI 5, S. 8 ff.

Nach diesen Vorbemerkungen wenden wir uns zum eigentlichen Kern des Buches, der „*List of Personal Names*" (S. 1—249; Nachträge: S. 313—321; 328). Einen grossen Bestandteil machen die von C. H. W. Johns edierten Sammlungen aus, die leider den Nachteil haben, dass sie nicht allen wissenschaftlichen Anforderungen genügen. Eine Kollation wäre deswegen sehr wünschenswert gewesen. Da ich die in JADD[2] edierten Texte fast durchweg (leider in verhältnismässiger Eile) kollationiert habe, möchte ich einige Verbesserungen (zugleich mit einigen anderen Bemerkungen) hier geben, ohne Anspruch auf Vollständigkeit zu machen. Es sei von vornherein bemerkt, dass viele Namen, die von Johns ohne jedes Fragezeichen gegeben werden, oft so fraglich sind, dass man Johns' Lesung als unmöglich bezeichnen muss, ohne das sicher Richtige dafür einsetzen zu können. Zum Teil hat Tallqvist übrigens meine Kollationen[3] noch benutzen können. Da die Verbesserungen oft an Stellen gebracht werden, wo sie nicht deutlich hervortreten, bitte ich um Entschuldigung, wenn eine meiner Verbesserungen auch bereits von Tallqvist an nicht hervortretender Stelle gebucht ist.

*A-a-šar-ibni* (S. 2) ist am Anfang unvollständig, lies wohl [*An*]-*a-a-* = *ilâ*. — *Ab-da-ili* (S. 3) lies *Ab-da-'*. — *Ab-di-Bêl* (S. 3) ist ganz unsicher; dgl. *ᶠA-bi-li-rim* (S. 5). — *Abi-ul-lu-mu* (S. 6) lies *Su-ul-lu-mu*. — *Ab-na-na* (S. 6) auch VS I 86, 28. — *Ab*(?)-*ši-e-ku*(?) (S. 6); *šú* statt *ku* ist sicher. — *Adad-bêl* (S. 7) lies *Adad-bêlu-uṣur*. — *Adad-bi-bi-e* (S. 7): sicher *Adad-gab-bi-ikbi*. — *Adad-êmurinni* (S. 7) ist ganz unsicher. — *Adad-gab-bi* (S. 7): wohl *Iš-tu*(?)-*Adad-gab-bi*. — *Adad-išmeani* (S. 8): sehr unsicher. — *Adad-li'* (S. 8) auch JADD 950, 7; JADD 840 + 858 ist er als *šaknu* bezeichnet. — *Adad-mušêšir* (S. 8) heisst „Adad führt auf rechter Bahn". — *Adad-ra-ba-a* (S. 10) eher *pa* als *ba*. — *Adad-ri-ṣu*[*-u-a*] (S. 10): tilge Klammer. — *Adad-šakni* (S. 11) für *Im-ša-i̯* erscheint mir sehr zweifelhaft. — *Adad-šumu-êṭir*: VS I 104, 13. — *Adad-šú-rim* (S. 11): eher *-la-rim*. — *A-du-nu* (S. 13): JADD 718, 1 lies *A-du-nu*-[. . .]. — S. 13b unter *Agabtaḫa*: nicht *ᵏIR*, sondern *ᵏEREB(?)* = *aškapu* „Schuster"; s. Meissner, OLZ 1911, Sp. 385 ff. — *Aḫi-*

[1] Dialekt der Gegend von Kerkuk; vgl. auch OLZ 1915, Sp. 171.

[2] Johns, Assyrian Deeds and Documents.

[3] Assyrische Rechtsurkunden. Leipzig 1913; abgekürzt AR.

*da-ri* (S. 15) lies *-id-ri*. — *Ahi-GI-Di*. . . (S. 16) vielleicht *Ahu-šallim Di*[*-Tar*]. — *Ahi-immê* (S. 16): $^{I}$*Ahi-me-e* auch JADD 948, 1. — *Ahi-lî'-ti* (S. 17) auch JADD 899, 1. — *Ahi-Nergal* und *Ahi-sam-si* (S. 17) vielleicht *Ahu-u(ú)-kur*. — *Ak-ša* (S. 20) lies *Nabû-iškun?* — $^{f}$*Amât-*$^{ilu}$ [. . .] (S. 20) auch JADD 712, R. 1. — *Aplâia* (S. 24): JADD 147 sicher nicht so; s. AR 324, Anm. 2. — *A-qar-ia* JADD 677, R. 2. — *Arad-ili* (S. 26): an den angeführten Stellen von JADD ist der Name hinter *ili* abgebrochen; AO 2221 l. *Ardi-Ašur*. — *Ar-ṣa-a-a* (S. 30) auch JADD 884, R. 2 (!). — *Ar-zi-iz(!)-zi* (S. 31) ist JADD 160 zu lesen. — *Ašur-êreš* (S. 39): lies $^{ilu}$*Bêlti (Gašan)-êreš*. — *Ašur-idani* (S. 40) heisst „Ašur kennt mich". — *Ašur-kitti-îdi* (S. 41): VS I 103, 13 l. $^{d}$*A-šur-ki-ti-li-šir*! — *Ašur-lišir* (S. 41) wohl besser *Êdu-lišir*. — *Ašur-šebši* (S. 46): lies $^{d}$*A-šur-mu-šab-ši*. — *Ašur-taklâk* (S. 46): l. [*A-na-*]*Ašur-taklâk*. — *Ašur-zâqip* (S. 46) ist JADD (840 +)858 *šaknu*. — *A-te-qu* (S. 47) ist vorn unvollständig. — *At-ta-im-ni* (S. 47): l. *At-ta-'-ni*(?). — *A-u-hu-din* (S. 48), l. *-tin*; findet sich auch VS I 88, 29 (*hu-t[i-in]*); JADD 28, R. 4 (*-hu-ut-ni*). — *A-zir-ia-u* (S. 48) auch JADD 893 B.E, wo zu lesen ist: *qâtâ*$^{II}$ $^{I}$*Pap-pu-u ràb hanšâ ša*(?) $^{I}$*A-zir-ia-u*. — *Bag-da-da* (S. 50): l. *Hu-da-da* (der Name ist vollständig). — $^{fd}$*Ba-ni-tu* (S. 52): ergänze *-êr[eš]*? — *Bar-zu-ru* (S. 53) ist S. 17 richtig unter *Ahi-sûru* gebucht. — *Ba-tu-da-*. . . (S. 53): ergänze *nu*(?). — *Bêl-ba*. . . (S. 55): wohl *Bêl-iq[iša]*. — *Bêlit (Gašan)-sa-me-ila-a-a* findet sich JADD 938 IV 6. — *Bêl-mukîn-abûnu* (S. 60): Original-*la-nu* statt *-abu-nu*. — *Bêl-sa-ma*. . . (S. 61) scheint kein Eigenname zu sein. — *Bêl-taqbi-lišir* (S. 62): lies *Bêl-iqbi (= Ka-Ga)*. — *Bir-atar* (S. 64): l. *Bi-sa-a-tar* (vgl. *Bi-si-ha-tir*). — *Bul-lul* (S. 65): l. wohl *Ga(?)-lul*. — *Bu-luṭ-uṣur* (S. 65) ist ganz unsicher. — *Bu-šú-lu* (S. 67): l. *Bu-la-lu*. — *Da-ka-ni-ilu* (S. 68): l. *Sak-kan-nu*(?). — *Di-a-si* (S. 70): l. *Di-a-ú*. — *Di-sa-a-a* (S. 71): eher *Ku-sa-a-a*. — *Di-ta-a* (S. 71): eher *Pa-ta-a*. — *Du-bi-si-i* (S. 71): eher *Ku-na-si-i*. — *Du-ra-u-a* (S. 71): l. *Du-ia-u-a*. — *E-du-uṣur* (S. 73) auch JADD 114, 5 (geschrieben *áš = êdu*). — *Ellu-bâb-* (usw.) ist überall auch für *Ištar-bâb-* (usw.) zu lesen. An allen von mir kollationierten Stellen steht das Zeichen *Azag* nicht XV. — *Enlil (= Be)-ila-a-a* findet sich JADD 22, R 5. [Wohl besser als Tallqvists *Bêl-ila-a-a*.] — [*Gab*]*-bu-ilâni* (S. 78) wohl auch JADD 566, 3, [gegen Johns]. — *Gam-bul-a-a* findet sich JADD 716, 4. — [$^{ilu}$*Gu-la-t*]*a-ki-še-li-šir* findet sich K 5656, R. 2 (JADD II p. 376, spec.). — *Hal-li-ia* (S. 84): l. *Hal-li-ṣi*. — *Hal-pa-a* (S. 84): zwischen *Hal* und *pa* fehlt ein Zeichen. — *Ha-nu-ni-i*: JADD 908, 3 (so!). — *Har-ru-ṣu* (S. 86): eher *Hur-ru-ṣu*. — *Ha-ṣi-'a*: JADD 986, R. II 3. — *Hu-zi-na* (S. 90): eher *Ri-zi-na*. — *Ia-bar* (S. 90): eher *Ia-ah[hê*$^{meš}$*]*. — *Ia-la-ma-a* (S. 91); sicher *Ia-at-ma-a*. — *Ia-zi-ni* (S. 93) ist zu streichen (s. AR.). — *Ibašši-ilu* (S. 90): auch JADD 904 IV 5 steht *Ni-Gál-An*$^{meš}$. — *Ili'-bulluṭ-ilu* (S. 95), geschrieben *Zu-Ti-An*, könnte ebenso gut *Lî'-ti-ili* gelesen werden. — *Ilti-UR* (S. 96): l. wohl *Il-ti-bašti*. — *Ilu-abi-ia* (S. 96): l. *Ili-abu-dannin*. — *Ilu-ba-na-a* (S. 96): wohl auch JADD 775, 10. — *Ilu-iddina* (S. 97): JADD 573, R. 2 eher *Ašur*$^{šur}$*-zêru-uṣur*(?). — *Ilu-ip-[qid]* (S. 97) ist sehr fraglich, eher $^{ilu}$*Uraš-*[. . .]. — *Ilu-lib-ši*: JADD 742, R. 3. — *Ilu-ú-kal-la-an-ni* (S. 99): das Verb ist nicht Praet. — *In-ba-a* (S. 101) ist vollständig. — *Îrišum* (S. 102): l. *Errêšum*. — In *I-šar-ha-ri-im* (S. 103, Hammurapizeit) den Gott Horus zu sehen, ist doch sehr bedenklich. — *Išdi-di-ri* (S. 104) ist ganz erhalten. — *Ištar-bâb-ṭâbu* (S. 105) ist S. 73 richtig *Ellu-bâb-hi-[in-ni]* gelesen. — *Ištar-nâṣir* (S. 107) zu streichen; Orig. *Ki-ṣir-Ašur*$^{šur}$ $^{amêl}$*ha-za-nu*! — *Ištarûtsu* (S. 107) ist zu streichen; Orig. [. . .]*-Ištar pír-su*; letzteres gehört nicht zum Namen. — *Iz-zak-rak-ra-ma* (S. 109): vgl. AR 423, 10; $^{iṣ}$*Zag-Sal* ist Name eines Musikinstruments (s. SAI 4670). — *Kab-ri-ilu* (S. 109): VS I 88, 27. — *Kapdu* (S. 112): l. *Bêl-ibni*. — *Kàs-su-nâ'id* (S. 113): s. AR 221, Anm. 2. — *Ki-din-*$^{ilu}$*Hal-di*(?)*-a*: VS I 104, 4. — *Kin-abûa* (S. 115): JADD 733, 3 bietet: [*I-i*]*t sin-ništu ina pân* $^{I}$*Bêl-abu-ú-a*! — *Ki-ṣir-šarru* (S. 116) ist zu streichen; Orig. *ràb ki-ṣir šarri* (Titel). — *Ku-ṣur-*[. . .] auch JADD 773, 2. — $^{f}$*La-hal*. . . (S. 120) ist zu streichen; Orig. [*ina ur-ki*]*š-ši i-na ma-t[i-ma]*! — *Li-nu-ú* (S. 121): *Si-nu-ú*. . — *Lû-balâṭ* (S. 122) auch JADD 896, 2. — *Ma(?)-'-a-ba-[a-a]* „Moabiter" scheint JADD 770, 1 zu bieten. — *Mal-ku-u-tu* (S. 123) ist vorn unvollständig. — *Mannu-kîma-* usw. (S. 126): in assyr. Namen ist *Kim* sicher *ki* (nicht *kîma*) zu lesen; JADD 532, 3 (S. 126a) l. *Man-nu-lu-šu[lmu]*. — *Mardi* (S. 128): auch JADD 545, 6 bietet $^{I}$*Mar-di-[. .]*. — *Mâr-Enlil-samsum-šamê* (S. 134): l. *ú-su-um-* (= sum. *UL*, Wurzel כםי). — *Ma-ri-i-di*: JADD 775, 10. — *Me-na-hi-mu* (S. 138) auch JADD 822, 8. — *Mi-nu-a[h-ti-ana-ili]*: auch JADD 783, 6 (S. 138a). — *Mu-ni-pi*. . . (S. 139) ergänze zu *Mu-ni-pi-[iš-ili]*. — *Mu-šá-su-u* (S. 141): l. *Mu-ra-su-ú*. — *Nabû-ba*. . . (S. 145): l. *Nabû-lî' = (ZU)*. — *Nabû-kâšir* (S. 151) heisst „Nabû festigt". — *Nabû-kîniš-ballitanni* (S. 152): l. *Nabû-kênu-ballit* [im Original folgt sogleich *a-di*]. — *Nabû-šêzib* (S. 159) auch JADD 846, 3; ferner JADD 840 + 858 I 7 mit Titel *ràb mušâkili(?)ummi šarri*. — *Nabû-šum-ušêṣi* (S. 161) ist VS

I 87, 9 sicher *Nabû-mu-ú-še-ṣi* zu lesen (man vgl. die Varianten). — *Nabû-ušanni* (S. 163) heisst „Nabû hat verdoppelt" (שנה, nicht אנש). — *Nâdin-šum* (S. 165): l. *Šúm-mu-*[...]. — VS I 98, 1 (S. 167a) ist wohl *ᶠNa-na-a-d[an-na]t* zu lesen. — *Nergal-qar-du* (S. 171): eher *Nergal-dûri*. — *Nergal-šum* ... (S. 172), der Name eines Königssohnes, ist *Nergal-zêru-ibni* zu lesen; vgl. JADD 463, Edge 1, wo sein *mutêr-tême* genannt wird. JADD 240, R. 6 bietet *Nergal-zêru*(!)-*[ibni]*. — *ᶠNikkal-da-ri* (S. 173): eher *-ki-ummiia*. — *Ninib-aḫê-erîba* (S. 174): eher *Nabû-*. — *Ninib-erîba* (S. 174): l. *Ninib-lí'* (= *ZU*). — *Nu-ur* (S. 177) ist wohl ideogr. Schreibung für *Lâ-bâši*. — *ᵈNu-uš-ḫu-sa-an-ni* (S. 178): JADD 421, 1 bietet klar *ᵈNu-uš-ḫu-sa-liḫ-an-ni*. — *Pap-pa-da* (S. 179): l. *Aḫu-pa-da*. — *ⁱˡᵘPapsukkal-aplu-uṣur* findet sich JADD 713, 5. — *Pu-šú-lu* (S. 182): l. *Bu-la-lu*. — *Qa*(!)-*ri-ta-a-a* findet sich JADD 904 II 1. — *Qur-di-Ašur* (S. 185) als *šaknu mâr šarri* auch JADD 840 + 858 I 4. — *Rimanni* (S. 187): JADD 111 l. *[D]an*(?)-*ni-i*. — *Rimanni-Marduk* und *-Šamaš* (S. 187) sind beide unsicher. — *Ri-mu-ti* (S. 188) auch JADD 742, 15. — *ᶠRi-mu-tu* (S. 188): l. *Ri-bu-tu* „die Vierte". — *Rimût-Ištar* (S. 188): l. *Rîm-ana-Ištâr*. — *Sam-si-i* (S. 191): l. wohl *Ú-si-i*. — *Sam-si-a* (S. 191): l. *Ú-si-a* (richtig S. 244). — *Sin-bêl-šumâti* (S. 188) hat JADD 840 + 858, 11 den Titel *ša bît mâr šarri*. — *Sin-karâbi-išme* (S. 199): *karâbi* ist nicht doppeltes *Gaz*, sondern *Sigišše*! — *Sin-mât-ibni* (S. 200): l. *Sin-šarru-ibni*. — *Ṣi-da-du* (S. 205): l. *Ia-da-du*. — *ᶠṢu-mu-i̯-tú* (S. 206): l. *Šulmu*ᵐᵘ*-i-tu* (*Di* statt *Ṣu*). — *Šamaš-êdu-lìšir* findet sich JADD 264, 10. — *Šamaš-zêr-iddina* (S. 213): l. *-šumu-*. — *Šamê-tabani* (S. 214) ist fem. — *ᶠŠe-'-u-ni* findet sich JADD 994, 5. — *Sêpâ-Ištar* (S. 220): JADD 852 II 15 bietet noch *-Lu-bat* = *-aṣbat*. — *Taraṣî* (S. 230) 1: lies HABL 633, 20. — *Ṭâb-i-li* wohl JADD 908, 5. — *Ṭâb-ṣil-Ištar* (S. 236) auch JADD 893, 1. — *Ṭâb-šâr-Nabû* (S. 237) *mukîl apâte* auch JADD 840 + 858 I 6. — *Ú-ta-na-iš-tim* (S. 245) als Variante zu *Ut-napištim* aus dem Meissnerschen Fragment fehlt. — *Za-kur* (S. 246): JADD 659, 4.

Zur Umschrift der Namen sei noch eine Bemerkung gestattet. Tallqvist umschreibt die Namenbestandteile meist in der Form des stat. constr., z. B. *Nabû-šum-ibni*, *Nabû-šâpik-zêr* u. a. m. Die Fälle, wo phonetische Schreibungen vorliegen, sind ganz vereinzelt. Sie scheinen aber doch zu beweisen, dass der Assyrer die grammatische Form auch in der Bildung der Namen berücksichtigt hat, weshalb ich in AR Namen wie die oben genannten als *Nabû-šumu*[1]-*ibni*, *Nabû-šâpik-zêri* umschrieb. Vgl. die phonetische Schreibung des Königsnamens *Ašur*ⁱᵘʳ*-a-ḫu-i-d[i-na]* (S. 33). Unsicher ist es auch oft, ob man einem Ideogr. die Suffixendung *i* „mein" bei der Umschrift geben soll. *Šeš* und *Ad* aber immer mit *aḫi* und *abi* zu umschreiben, wird nicht angehen, namentlich wenn altbabyl. Formen zeigen, dass ein Suffix unberechtigt ist. So muss man z. B *Ad* in *Ad-ul-îdi* wegen altbab. *A-ba-am-* im Ass. mit *Abu-* nicht *Abi-* umschreiben, *Šeš* in *Šeš-ṭâbu* wegen altbab. *A-ḫu-um-* mit *Aḫu-* nicht *Aḫi*. In vielen Fällen ist die Entscheidung natürlich schwer.

[1] Im Assyr. ist *-u* auch Akkusativ. Gramm. § 20a

Der 2. Teil (S. 250—312) bietet eine List of Elements contained in the Personal Names, und zwar zuerst Götternamen. Ob man *An-Gal* als *Aia* (S. 251) zu fassen hat, bezweifle ich stark; wenigstens nicht in assyr. Namen, da *Aia* in Assyrien gar keine Rolle spielt. Man lese wohl einfach *ilu-rabû*. — Ob man *Bêlit* (S. 253) und *Nin-lil* nicht ebenso zu trennen hat wie *Bêl* und *En-lil*? — *Bunene* (S. 253) ist nicht the waggon-ladder of the sun-god, sondern the charioteer; ersteres wäre „die Wagenleiter". — S. 255 (unter *Gula*): in *ᵈNIN-DIN-BAD-GA* lies *ÙG* statt *BAD*. — S. 260 zu *Sibitti*: vgl. *ⁱˡᵘŠi-bi* VS VII 133, 4. — S. 261 zu *Tešup*: statt *Su-ki* lies *Su*ᵏⁱ, Abkürzung für *Subartu*.

Nach einer kurzen Liste der Länder- und Stadtnamen folgt eine sehr sorgfältige Liste anderer Elemente, die auch die nicht-semitischen Elemente bucht und für Forschungen auf diesen Gebieten reiches Material enthält. Einige Bemerkungen dazu: *abkallu* (S. 264), l. *apkallu*. — יגאי$_4$ (S. 264) wohl besser יגא$_4$. — *ûru* (S. 265) „Licht" liegt in *Ur-Bêlit-* usw. nicht vor; der Name ist sumerisch; l. *Ur-Nintinugga*. — *annu* (S. 269) ist nicht „grace", sondern „assent". — *êrišu* (S. 272): *errêšu* ist nicht „Gärtner", sondern „Bauer" oder „Feldpächter". — *dûru* (S. 279) bisweilen ideogr. *Bad* (= *Be*) statt *Bád*; vgl. *Bêl-dûri* JADD 324, R. 3; *Ašur-dûru-uṣur* (S. 39). — דמק (S. 279) ist „to be good". — *ḫunnatu* (S. 285) ist „vine", nicht „wine". — יבב (S. 286): *E-bi-ib-* gehört zu *ebêbu* rein werden. — כית (S. 289): *kitu* „Ende" gehört zu קתה. — *nišu* (S. 298): ein Sing. existiert nicht. — סחר (S. 299): l. IV 1 statt I 2. — *silmu* (S. 299): *silim* ist Imptv. — *ṣalmu* (S. 303) warum „brown"? — *tukultu* (S. 311) ist „confidence".

Den Beschluss macht (ausser Additions und Corrections) eine Liste der Namen, die in westsem. oder griechischer Schrift zitiert sind.

Wir haben oben nur einen Teil der Verbesserungen gebracht, die auf Grund einer

Kollation der Originale möglich sind. Ihre Menge ist nicht auf das Konto des Verfassers dieses wertvollen Namenbuches zu setzen, von dem man eine Kollation des gesamten Materials schwerlich verlangen darf, sondern auf Konto der Ausgaben. Daraus ergibt sich auch, welche Vorarbeiten noch geleistet werden müssen, ehe man ein grosses, die Gesamtliteratur umfassendes Namenbuch in Angriff nehmen kann. Tallqvist hat bei alledem ein grosses Verdienst daran, uns auf diesem Wege ein erhebliches Stück vorwärts gebracht zu haben.

---

**Friedr. Preisigke** und **Wilh. Spiegelberg:** Die Prinz-Joachim-Ostraka. Griechische und demotische Beisetzungsurkunden für Ibis- und Falkenmumien aus Ombos (Schriften der wissenschaftl. Gesellsch. in Strassburg, Heft 19). VIII, 69 S. m. 4 Lichtdrucktaf. u. 6 Textbildern. M. 6.40. Strassburg, Trübner, 1914. Bespr. v. W. Max Müller, Philadelphia.

Man sieht, welch ein Glück es für die Wissenschaft ist, wenn ein Denkmälerfund vor Zerstreuung bewahrt wird. Indem Prinz Joachim einen ganzen Haufen beschriebener Scherben erwarb und nach Strassburg schenkte, ist es möglich geworden, durch erschöpfende Behandlung dieser unscheinbaren und zuerst wenig anziehenden Stücke einen wichtigen Beitrag zu gewinnen für den Tierdienst der Aegypter, die Kultvereine der Spätzeit, die Verwaltung und Geschichte Aegyptens unter Ptolemäus XIII. Der Hauptteil der Arbeit ist Preisigke zuzuschreiben, dessen Belesenheit in den griechischen Papyren ich weniger gerecht werden kann, aber auch Spiegelbergs Anteil in der Entzifferung der sehr nachlässig geschriebenen demotischen Stücke verdient Anerkennung[1].

---

Der Dīwān des Kais ibn al Ḫaṭīm. Hrsg., übers., erklärt u. mit einer Einleitg. versehen v. Thaddäus Kowalski. Mit Unterstützg. der Kais. Akad. der Wiss. in Krakau. XXXVI, 97 u. ٢v S. M. 8—. Leipzig, O. Harrassowitz, 1914. Bespr. v. H. Reckendorf, Freiburg i. Br.

Dieser Mediner Dichter ist einer der wenigen heidnisch-arabischen Dichter, deren engerer Lebenskreis für uns bis ins einzelne leidlich durchsichtig ist, da wir zahlreiche seiner Zeitgenossen durch die Mohammedbiographen kennen. Ein grosser Teil seiner Verse war bereits bekannt und benutzt, aber z. B. aus den 25 Versen des 13. Gedichts scheint sich bisher kein Zitat gefunden zu haben. Es ergeben sich nicht gerade viele Einzelheiten über seine Persönlichkeit, wohl aber fallen manche Streiflichter auf Menschen und Zustände. Dem vormohammedanischen Antialkoholiker *Kurz* begegnet hierbei das Missgeschick, ganz im Ernst wegen seines trefflichen Weinvorrats gepriesen zu werden. Einflüsse des Islam waren nicht zu erwarten, da der Dichter die Hedschra oder die ihr unmittelbar vorhergehenden Ereignisse nicht mehr erlebt hat. Die Schlacht von Buʿaṯ bildet den Höhepunkt seines Lebens. Er schildert sie im vierten Gedichte wie ein Teilnehmer, denn der entgegenstehende Vs. 38 kann auch so verstanden werden, dass der Dichter an einem anderen Schlachttage gefehlt hatte, aber gerade in der Entscheidungsschlacht mitfocht, und die Angabe des Scholions kann auf Missverständnis des Verses beruhen. (Natürlich ist es durchaus richtig vom Herausgeber geurteilt, wenn er ein blosses „wir" der Gedichte nicht zu einem Schluss auf Teilnahme des Dichters an einem Kampfe verwertet). Der Gedanke, die Mekkaner zum Eingreifen in die Verhältnisse Medinas zu veranlassen, findet sich XIV 5 ausgesprochen; diesmal waren die Ausiten die Rufenden, etwa zwei Jahrzehnte später sollten es, in ganz anderem Geiste, die Ḫazraǵiten sein. Die Drohung mit dem südarabischen König (ebenda 15) ist nicht ganz so phantastisch wie sie scheint, da sich früher südarabische Heerführer in der Tat in jenen Gegenden zu schaffen gemacht hatten. — Für die überlieferten typischen Gedanken, z. B. auch in der Schmährede, hat der Dichter manchmal aparten Ausdruck.

Gestützt auf genaue Kenntnis der orientalischen Hilfsmittel und ausgestattet mit kritischem Sinn sowohl in philologischen als in historischen Fragen hat der Herausgeber seine Arbeit durchgeführt. Das Scholion ist, wie das so Sitte ist, mit all seinem Ballast abgedruckt; wer es noch nicht weiss, lernt hier, was غماعة bedeutet, und wie der Plural davon lautet usw.

Zu Text und Uebersetzung habe ich folgende Bemerkungen zu machen: I 17. Lies تذلّ. — II 1. سربت ist aber durch سروب, und dieses durch den Reim geschützt, „wieso bist du herumgeschwärmt?" — 2. تمنعى ist wirklicher Apok., „was immer du im Wachen versagen magst, du überbringst es im Schlafe". — 3. „der aber (nachher) betrogen ist". — 4.

[1] Das Wort *wʿbt* heisst nicht: Reinigungs- d. h. Balsamierungsstätte, sondern: reiner Platz, Begräbnisort, wie das gelegentliche Determinativ [Hieroglyphe] lehrt. Der Zweck dieser Urkunden ist ja, zum Schutz gegen Plünderung und Beschädigung des Massengrabes einen Beleg für die Oeffnung und das Aufräumen (Nr. 25, 7 usw.) zu liefern; auch die „Gedächtnisurkunden" wollen offenbar den Besuch kontrollieren. — Wichtig ist die Vermutung über den Namen *p-mr-'ḥ(c)* = Peleias (16). In 25, Z. 3, ist der Schlussvokal von *time* „Dorf" ausgeschrieben. Preisigke übersieht, S. 24, dass die heiligen Tiere direkt „Götter" genannt werden (Nr. 25), die von ihm geforderte Unterscheidung zwischen „heilig" und „göttlich" war also mindestens für das Volk zu fein.

„an Schönheit". — 11. Lies ذُنُوب (= أَذْنَاب). — III 7. وراء wie öfters „zum Schutze des . . .". — IV 8. Mit عن ist nicht durchzukommen. Es ist nach den anderen Zeugen على „trotz" zu lesen. — 29. قعر wird „das Innere des Hauses" sein; gewöhnlich steht allerdings البيت dabei. — 36. Doch wohl mit der Var. منهم. — V 2. نسائلهم ist Ḥāl, „so dass wir sie befragen könnten". — 5. „Blutarmut". — 6. الخالق ist über den Zeitsatz hinweg Attribut zu الله, das auch Subj. von يخلقها ist. Damit entfällt die im Komm. angedeutete Vermutung. — 13. „Die der Taucher krampfhaft gepackt hatte". — 14. من beim Passiv ist unmöglich; es hängt von ما ab: „und der jemen. Decke, die ausgebreitet ist". — 16. من hängt nicht von قريب ab; „an benachbartem Wohnsitze, da, wo man miteinander verkehren kann (يُختلَف)". — 23. St. „ihre Stirnen" l. „ihre Scharen". — 24. Die beiden letzten Worte des arab. Textes gehören wohl nicht mehr der direkten Rede an. Ferner st. „euer fernes Ziel" l. „euer Vorstürmen" (ʿAlḳ. 10, 4. Huḏ. 157, 6). — VI 9. من ارض الحجاز hängt wohl von بجلبة ab, eine nicht gerade ungewöhnliche Wortstellung. — 10. St. „in einer sie beschirmenden Weise" l. „indem ich gute Miene zum bösen Spiel machte". — VIII 6. „beides tun wir" كلّ steht in dieser Verbindung öfters für كِلَا. — IX 2 (Nachtrag S. 92). Die Kasuskongruenz schwankt in solchen Fällen, man hat daher nicht nötig, ursprünglichen Ikwāʾ anzunehmen. — 5. على رغم passt seiner Bedeutung nach nicht zu شباعا; auch müsste mindestens شِبَاعٌ oder aber شَبَاعًا gelesen werden (zur Orthographie vgl. 10, 12[1]. 13[2]. 14, 18[3]. 17, 9[8]), da dieses Wort nicht an der Spitze stünde. Indes gehört على رغم wohl zum Vorangehenden, und zwar halte ich es, gestützt auf andere Fälle, trotz des dazwischenstehenden وقورى für möglich, dass منهم davon abhängt, „wir brachten es an jenem Tage bei B. und K. zu ihrem (der Feinde) Ingrimm dahin, dass die dortigen Hyänen satt waren". — X 1 „damit du das Band, (das dich) mit ihr (verbindet), durch ein neues ersetzest". Aehnlicher Gedankengang auch sonst. — 4. Var. (S. 54[2]), „an dem Abend, an dem sie erschien" (Huḏ. 213, 1. Ḳuṭāmī 20, 7. Wiener Ztschr. XVIII 9 Nr. 2, 4 und sonst; fehlt bei Freytag). Der Vers passt aber in dieser Fassung nicht in den Zusammenhang, denn die beiden Worte bilden, wie das folgende ف beweist, den Schluss eines vorhergehenden Satzes. — 11. Vermutungsweise sei vorgeschlagen: „die Tribute (غَرائِم, dieser Plural von غرامة allerdings nicht zu belegen) sind erstattet worden, teils feine Leute (ظريف), teils Schmiede" (قَيْن wie Imr Muʿall. 36. Aġ.[2] IX 11, 19). — XII 4 مالقى ist mit نديمى koordiniert und bedeutet „mein Vertrauter" (JSaʿd VI 269, 12. 277, 5). — XIII 8 صعودها = منها الصعود. — XIV 3 غلبتهمُ (Druckf.). — 6. Für دَمّ lese ich دَمٍ, die alte Nebenform von دم: „für das Blut der K." (deren Geiseln sie getötet hatten). — 7. 8. „wir schrieen die (= unsre) Palmen und Türme an; als sie uns aber auf unser Anschreien nicht Lebewohl sagten, beschlossen wir (zuerst) zu bleiben, zogen dann (aber doch) fort". Er schildert, wie schwer ihnen die Auswanderung aus der Heimat geworden ist. — 14 ابحنا „wir gaben (der Plünderung) preis", so von Personen auch Ḥuṭ. 55, 2. JHiš. 627, 17. — 15. يوجهْنا (Apok.), „so ehrt er uns". — 20 „jeden Falken" = Helden. — XIX 3. Der ursprüngliche Text (K) scheint mir doch der richtige. Wie in Vs. 1 (und auch 2) wird die Unberechenbarkeit des Freundes getadelt. — XXI 10. طروح steht im Sinne von ضروح „ausschlagend", falls nicht geradezu letzteres zu lesen ist. — XXII 1. اسدى heisst hier „(die Treue) brechen". — XXV 1 „in der längsten Nacht". — App. XII 3 „statt irgendeiner Decke". — 5. للخدّ „auf die Wange". — App. XIV 7 Var. Vs. 2 „das Recht ist auf seiner Seite; lasst also ab".

---

**Mansour Fahmy: La condition de la femme dans la tradition et l'évolution de l'Islamisme.** V, 166 u. 2 S. 8°. Fr. 4,50. Paris, F. Alcan, 1913. Bespr. v. K. V. Zetterstéen, Uppsala.

Der Verfasser, der sich auf dem Titelblatt Diplômé d'Études supérieures de la Faculté des Lettres, Licencié ès Sciences, Docteur de l'Université de Paris nennt, ist ein geborener Muhammedaner und hat längere Zeit in Paris studiert. Unter seinen Lehrern erwähnt er in erster Linie Professor Lévy-Bruhl, der ihn in die Methode der modernen europäischen Wissenschaft eingeführt hat; ausserdem hat er sich

auch in Leiden aufgehalten und verdankt Professor Snouck-Hurgronje mehrere nützliche Winke. In der Einleitung handelt er von der Stellung der Frau in Arabien vor dem Islam; daran schliessen sich folgende Abschnitte an: I. Mahomet et la femme. II. Voile et réclusion. III. Du concubinage et de l'esclavage et de leurs rapports avec la réclusion. IV. La femme dans les principes du droit. V. Conclusion. Der Verfasser ist ein begeisterter Anhänger des um die muhammedanische Frauenbewegung so viel verdienten Aegypters Qāsim Amīn [siehe über diesen Hartmann, Die Frau im Islam: Der Orient, H. 7, S. 23], und obgleich er in der Entwicklungsgeschichte der muhammedanischen Frau nur eine zunehmende Verschlimmerung ihres Loses findet, hofft er auf bessere Zeiten. Am besten wird sein Standpunkt durch seine eigenen Worte (S. 166) charakterisiert: „L'émancipation de la femme suivra nécessairement les mêmes règles que les institutions et, loin d'imiter un type quelconque de la femme européenne, la femme musulmane s'émancipera, se développera, acquerra sa dignité et enfin possèdera ses droits selon l'histoire et le génie de sa race.“

Dass ein muhammedanischer Gelehrter es unternimmt, von kritisch-historischem Gesichtspunkt aus eines der interessantesten sozialen Probleme im Islam zu untersuchen, ist mit Freuden zu begrüssen, und die vorliegende Arbeit enthält eine lesenswerte Zusammenstellung der wichtigsten Tatsachen, die sich auf die Stellung der Frau in der muhammedanischen Welt beziehen. An orthographischen Inkonsequenzen, Druckfehlern und derartigen Versehen ist das Buch freilich ziemlich reich; z. B. S. 76, 12 v. u. „Hamasah“, S. 77, 2 und Fussn. 3 „Hamassah“, Fussn. 1 und 2 „Hamassa“; S. 5, Fussn. „Gesellschaft der Wissenchaften“; S. 126, Fussn. 2 „Gesellschaft der Wissenschaft en“; S. 127, Fussn. 1 „Gesellschäft der Wissenschäft en“; S. 69, 5 „Dans la religion de Coppin“, lies „la Relation“; Z. 13 „On trouve dans la Religion de Hellfrich“, lies „la Relation“; Z. 18 „même“, lies „de même“; S. 75, 14 v. u. im Zitate aus Dozy „Ibn-Batoutah (Voyages, trad. de M. de Gayangos)“, statt „trad.“ lies „man“. Noch schlimmer ist es, dass auch die arabischen Zitate nicht immer korrekt wiedergegeben werden; vgl. S. 16, 7 v. u. اثامة, lies اسامة; Z. 2 v. u. البنى, lies النبى (S. 70, 3 v. u. und S. 103, 5 v. u. ebenso); letzte Zeile يتوضاء, lies يتوضأ; S. 75, 11 v. u. بظهر منهن شيى, lies يظهر منهن شيء; S. 79, Fussn. 1 بالقرفة, lies بالقرابة; S. 103, Fussn. 1 فالت, lies قالت; وصدر, lies وصدرا; تحاللن, lies تخاللن; لاردتكن, lies لاردنكن usw.

---

**Schaich Salih Aschscharif Attunisi:** Haqīqat aldschihâd, Die Wahrheit über den Glaubenskrieg. Aus dem Arab. übers. v. Karl E. Schabinger, m. e. Geleitwort v. Martin Hartmann u. e. Bild des Schaichs hrsg. v. der Deutschen Gesellschaft für Islamkunde. 18 S. u. 1 Tafel. M. 1 —. Berlin, D. Reimer, 1915. Bespr. v. R. Hartmann, Kiel.

Die Leiter der islamischen Welt, sofern sie in der Türkei ihre politische Organisation findet, haben den gegen Russland, England und Frankreich geführten Krieg ausdrücklich als heiligen Krieg *dschihâd* bezeichnet. Daraus hat man jenseits unserer Grenzen in der beliebten, kindlich ahnungslosen Manier, die sich Beweise ersparen zu können glaubt, den Schluss gezogen, dass nicht etwa bloss die Kriegserklärung der Türkei, sondern auch die Bestimmung des Krieges als *dschihâd* eine deutsche Machenschaft sei. Man hat darum — gegen Deutschland! — einen doppelten Vorwurf erhoben; einmal den, dass die Bezeichnung eines bestimmten Krieges gegen bestimmte Andersgläubige als *dschihâd* in besonderem Sinn nach muslimischem Recht ein Unding sei; und dann, Deutschland habe die Islamwelt damit zu einer Aeusserung des Glaubenshasses in Rauben, Morden und Schänden aufgehetzt. Der — ganz charakteristisch — gegen Deutschland vorgebrachte Vorwurf trifft die Welt des Islam an ihrer Ehre. Es ist darum keine Frage, dass Muslime in erster Linie zur Antwort berufen sind. So ist es sehr dankenswert, dass ein gelehrter Muslim, der Schaich Ṣâliḥ asch-Scharîf at-Tûnisî aus dem Haus des Propheten, der in seiner Heimat Tunis die Segnungen, die die französische Herrschaft dem „Neuen Frankreich“ gebracht, aus eigener Anschauung kennt, anlässlich einer Mission, die ihn nach Berlin führte, die Auffassung des überzeugten gebildeten Muslim von heute über den *dschihâd* in kurzer fasslicher Form dem deutschen Publikum vorträgt.

Was den ersten Vorwurf betrifft, so kann man ruhig zugeben, dass die überkommene Theorie des Rechtes der Gemeinschaft der Muslime den Kampf *dschihâd* zum Zweck der Unterwerfung der Ungläubigen unterschiedslos zur Pflicht macht. Es ist aber wohl zu beachten, dass diese Theorie sich nicht auf den Ḳor'ân berufen kann. Hier genügt uns ein Hinweis auf S. 338 des „Handbuch des islamischen Gesetzes“ von dem Holländer Th. W. Juynboll, der gewiss nicht deutscher Intriguen verdächtig ist: „Muhammed selber hat noch nicht gelehrt, dass es eine religiöse Pflicht für die Muslime sei, die Heiden ihres Unglaubens wegen zu bekämpfen.“ Schaich Ṣâliḥ beruft sich mit

Geschick und mit Recht auf Kor'ân-Stellen, um zu beweisen, dass der Prophet keineswegs gute Beziehungen zu Andersgläubigen unbedingt verbietet, sondern nur zu feindseligen Andersgläubigen. Wird die Welt des Islams nun aber angegriffen oder bedrückt, dann tritt der *dschihâd* nach der alten Rechtstheorie aus der Sphäre der Gemeinschaftspflicht in die der Individualpflicht (vgl. S. 9). Als individuelle Pflicht aber wird der *dschihâd* in dem Fetwâ des Schaich al-Islam erklärt. Naturgemäss richtet sich dieser *dschihâd* nun ausschliesslich gegen die Bedrücker. Die ausdrückliche Bezeichnung des jetzigen Krieges als *dschihâd* im Sinn der Individualpflicht mag eine neue Wendung des Begriffes *dschihâd* bedeuten. Ich glaube aber nicht, dass jemand behaupten kann, diese Anschauung vom *dschihâd* sei im Widerspruch mit den Grundlagen des muslimischen Rechts. Jedenfalls dürfte man die Entscheidung der Frage, ob diese *bid'a* — wenn es eine sein sollte — mit dem muslimischen Recht in Einklang zu bringen sei, füglich den Muslimen selbst überlassen. Der Islam ist eben nicht so entwicklungsunfähig, wie man es gern vorstellt. Dass durch gewisse Prinzipien die Möglichkeit einer Entwicklung garantiert ist, sollte hinreichend bekannt sein und kann hier jedenfalls nicht ausgeführt werden.

Hinsichtlich des zweiten Vorwurfs können wir wieder ruhig mit dem Zugeständnis beginnen, dass der *dschihâd* in der Geschichte gelegentlich wohl wirklich zu einer Art „Raubmord auf dem Pfade Allâhs“ wurde, wie er bisweilen von anderer Seite charakterisiert wird. Aber der „Raubmord auf dem Pfade Allâhs“ ist in Wahrheit mit dem Islam ebenso unvereinbar, wie das Morden, Sengen und Schänden christlicher Glaubenshelden, die unter der Losung „Gott will es!“ in den Kreuzzug gegen Muslime, Preussen oder Albigenser zogen, mit dem Christentum. Will man jene Ausschreitungen dem Islam als Religion zur Last legen, so muss man konsequenterweise der Religion der Liebe genau den gleichen Vorwurf machen. Es hiesse Eulen nach Athen tragen, wollte man noch beweisen, dass die Bestimmungen des islamischen Gesetzes über die Art der Kriegführung am Massstab ihrer Zeit gemessen recht human sind. Es fällt daher dem gelehrten Muslim sehr leicht, diesen Vorwurf zu entkräften.

Die systematischen Ausführungen des Verfassers sind, ganz abgesehen, von dem aktuellen Thema, sehr geeignet, zu einer besseren Kenntnis des Islam, als sie noch immer z. B. in der Presse vorherrscht, beizutragen. Die kleine Schrift gibt eine recht anschauliche Probe von der Art der Argumentierung muslimischer Gelehrter. Leider nur zu vielen wird mancher Satz um seiner sittlichen Höhe willen eine Ueberraschung sein, so gleich der Anfang, wo von dem „grossen“ *dschihâd*, d. h. der Selbstüberwindung die Rede ist. Diese Vorstellung ist nicht etwa eine moderne gekünstelte Beschönigung, sondern seit alters in frommen Kreisen heimisch (vgl. z. B. Türkische Bibliothek, XVIII 13, wo das mit *dschihâd* grammatisch gleichbedeutende *mudschâhada* so gebraucht ist).

Die Uebersetzung ist recht gut lesbar, was bei dem Stoff kein geringes Lob ist, wenn es auch z. T. auf Rechnung des Verfassers kommt, und scheint, soweit sich das ohne den Text beurteilen lässt, sehr wortgetreu zu sein. Manchmal geht die Wörtlichkeit vielleicht fast etwas auf Kosten des genauen Sinnes. So scheint S. 6 Z. 24 das „Rechte wider uns“ auf ein arabisches *ḥakkun* (oder *ḥukûkun*) *'alainâ* zurückzugehen, das ich dann lieber mit „uns obliegende Pflichten“ (oder doch „Rechtsansprüche an uns“) übersetzen würde. Wenn das „Nutzen“ auf S. 7 Z. 10 und 12 arabisches *fâ'ida* wiedergibt, stünde statt seiner richtiger „Sinn“. Aber das sind Kleinigkeiten, über die teilweise mehr der Geschmack zu entscheiden hat.

Wir können dem Uebersetzer und dem Verfasser des Geleitwortes ebenso wie dem Autor nur für die kleine Gabe dankbar sein. Und die Deutsche Gesellschaft für Islamkunde hat mit der Herausgabe ihren Zielen entschieden einen Dienst geleistet. Möge die Schrift, deren Erlös für den Roten Halbmond bestimmt ist, recht viele Leser finden.

## Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

**American Journ. of Semit. Lang. and Lit.** 1915: April. A. T. Olmstead, The Earliest Book of Kings. — — G. S. Duncan, The Sumerian Inscriptions of Sin-Gâšid, King of Erech. — *St. Langdon, Historical and Religious texts from the Temple Library of Nippur (D. D. Luckenbill). — *A. Poebel, Historical and Grammatical Texts; *A. Poebel, Historical Texts; *A. Poebel, Grammatical Texts (G. A. Barton und Luckenbill). — *A. Ungnad, Syrische Grammatik (J. M. Price). — *A. B. Davidsohn, An Introductory Hebrew Grammar. 19th ed. by J. E. Mc Fadyen; *C. E. Kaiser, Cuneiform Bullae of the third Millennium B. C. (G. A. Barton).

**Amtl. Ber. a. d. Kgl. Kunstsamml. Berlin.** 1915: 9. O. Weber, Altbabylonische Plastik.

**Boletin de la Real Acad. de la Historia.** 1915: Abril. R. del Arco, La Juderia de Huesca. Noticias y documentos inéditos (aus dem 10. bis 17. Jahrh.).

**Deutsche Literaturzeitung.** 1915: 23. *Gotthelf Bergstraesser, Pseudogaleni in Hippocratis de septimanis commentarium ab Hunaino arabice versum (M. Horten).

24. Carl Neumann, Kunstgeschichte des Gartens (behandelt: Marie Luise Gotbein, Geschichte der Gartenkunst, welche auch für Orientalisten von grossem Interesse sein dürfte). — *Franz Cumont, Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum. 2. Aufl. (Joh. Geffken). — *René Dussaud, Les civilisations préhelléniques dans le bassin de la mer Egée. 2. Aufl. (Siegmund Feist).

**English Historical Review. 1915:**
April. *H. R. Hall, The Ancient History of the Near East. 2d ed. (S. A. Cook). — *C. B. Coleman, Constantine the Great and Christianity (E. W. Brooks). — *R. Pétiet, Contribution à l'Histoire de l'ordre de Saint-Lazare de Jérusalem (F. M. Powicke). — *H. Mattingly, Outlines of Ancient History (H. J. C.). — *C. H. Toy, Introduction to the History of Religions (A. G.).

**Geographische Zeitschrift. 1915:**
21. Jahrg. 3. H. Valentin Schwöbel, Der türkisch-ägyptische Kriegsschauplatz II. — *F. Strenger, Strabos Erdkunde von Libyen (K. Kretschmer).
6. H. F. Frech, Der Kriegschauplatz am Schwarzen Meer und in Transkaukasien. — *Hugo Grothe, Die Türkei und ihre Gegner (Sieger).

**Göttingische gelehrte Anzeigen. 1915:**
April. *P. Gardner, The Principles of Greek Art (F. Koepp).

**Historische Zeitschrift. 1915:**
2. *W. Thieling, Der Hellenismus in Kleinafrika (A. Bauer). — *J. B. Bury, A History of the Eastern Roman Empire (802—867) (E. Gerland).

**Indogermanische Forschungen. 1915:**
XXXIV 5 u. Anzeiger. *H. Adjarian, Classification des Dialectes Arméniens (J. Karst). — *F. Lübkers Reallexikon des klassischen Altertums, 8. Aufl. v. Geffcken und Ziebarth u. a. (A. Thumb).

**International Review of Missions. 1915:**
January. E. B. A. Somerset, Missionary Principles of the Early Church. — *G. F. Moore, History of Religions; *C. H. Toy, Introduction to the History of Religions; *A. S. Geden, Studies in the Religions of the East (R. E. Hume). — *D. S. Margoliouth, The early Development of Mohammedanism (Tisdall). — *W. A. Wigram and E. T. A. Wigram, The Cradle of Mankind (M. G. Brooke).
April. *S. M. Zwemer u. a., The Vital Forces of Christianity and Islam (G. A. Calcutta). — A. Werner, Peoples and Customs of Africa.

**Lehre und Wehre. 1915:**
April. E. P., Der Prophet Jonas. — F. M., Fra Jerusalem.

## Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weiter gegeben.

*Heinrich Zimmern, Akkadische Fremdwörter als Beweis für babylonischen Kultureinfluss. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1915. M. 2,50.

*Oriens Christianus. Neue Serie. 4. Bd. 2. Heft.

Arthur Zacharias Schwarz, Die hebräischen Handschriften der K. K. Hofbibl. zu Wien (Erwerbungen seit 1851). (S. B. d. K. A. W. Wien. Philos.-Hist. Kl. 175. Bd. 5. Abhdlg.). Wien 1914.

Walther Eichrodt, Die Priesterschrift in der Genesis (Dissert. Heidelberg). Halle 1915.

Maximilian von Hagen, England und Aegypten mit besonderer Rücksicht auf Bismarcks Aegyptenpolitik (Deutsche Kriegsschriften 13. Heft). Bonn, A. Marcus & E. Webers Verlag, 1915. M. 1,20.

Stefan Rudnyckyi, Der östliche Kriegsschauplatz (Osten und Orient Heft 1). Jena, Eugen Diederichs, 1915. M. 0,80.

J. Horovitz, Untersuchungen zur rabbinischen Lehre von den falschen Zeugen. Frankfurt a. M., J. Kauffmann, 1914. M. 2—.

Robert Helbing, Auswahl aus griechischen Inschriften (Sammlung Göschen). Berlin, G. J. Göschen, 1915. M. 0,90.

Albert Thumb, Grammatik der neugriechischen Volkssprache (Sammlung Göschen). Berlin, G. J. Göschen, 1915. M. 0,90.

Carl Gaenssle, The hebrew particle אשר (Dissert. Univ. Chicago). Chicago. Leipzig, Hiersemann, 1915. M. 4,20.

Friedrich Preisigke, Fachwörter des öffentlichen Verwaltungsdienstes Aegyptens in den griechischen Papyrusurkunden der ptolemäisch-römischen Zeit. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1915. M. 6—.

Theodor Dombart, Zikkurat und Pyramide (Dissert. K. Techn. Hochschule München). München, C. H. Beck, 1915.

Jakob Horovitz, חבר עיר. Frankfurt a. M., J. Kauffmann, 1915. M. 1—.

*Catalogus codicum manu scriptorum bibliothecae regiae Monacensis Tomi I Pars VII. Codices zendicos complectens. Monachii A. MDCCCCXV sumptibus biblioth. reg. prostat in libaria regia Palmiana.



Mit einer Beilage von der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

# Orientalistische Literaturzeitung

**Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers**

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

18. Jahrgang Nr. 9 — Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — September 1915

Inhalt.



## Eine altbabylonische Abschrift der Gesetzessammlung Hammurabis aus Nippur.

Von Arno Poebel.

(Schluss.)

Während die Stele die einzelnen Gesetze durch keinerlei äussere Merkmale voneinander abtrennt, tut dies unsere Tafel dadurch, dass sie zwischen ihnen eine Zeile oder Fach freilässt. Dieselbe Gepflogenheit bemerken wir auf dem altbabylonischen Steinfragment des Kodex, welches Scheil in Del. en Perse X S. 83, pl. 9 veröffentlicht hat[1], und ähnlich trennen auch die neuassyrischen Fragmente und die neubabylonische Tafel, die Langdon kürzlich veröffentlicht hat, die Gesetze durch einen Trennungsstrich, der ja selbst erst durch die Verkürzung des Raumes eines unbeschriebenen Faches entstanden ist. Aus dieser authentisch-babylonischen Abtrennung der Gesetze ergibt sich, dass die Einteilung des Textes des Kodex in Paragraphen, wie sie seit der ersten Veröffentlichung durch Scheil üblich geworden, unzutreffend ist und darum auch gänzlich aufgegeben werden sollte. Das Prinzip, welches die babylonischen Gelehrten bei der Einteilung befolgten, war dies, dass sie nur denjenigen Abschnitt (resp. Gruppe von Einzelabschnitten) als selbständig rechneten, der mit einer vollständigen Exposition des betreffenden juristischen Falles beginnt, so dass das betreffende Gesetz, wenn aus dem Kodex herausgenommen, eine völlig unabhängige, sich selbst genügende Einheit bildete, nach welcher der Richter ohne Zuhilfenahme eines anderen Gesetzes seine Entscheidung treffen konnte. Zur Erläuterung möge der Abschnitt Stele Rs. 3, 54—73 dienen, den Scheil in die Paragraphen 117 und 118 zerlegt hat. Der Abschnitt beginnt mit den Worten: „Wenn jemand in Schulden gerät und sein Weib, seinen Sohn oder seine Tochter verkauft oder in ein Dienstverhältnis übergibt, so soll usw."; der Scheilsche Paragraph 118 dagegen beginnt 3, 68 mit den Worten: „wenn er einen Sklaven oder eine Magd in das Schulddienstverhältnis übergibt, so soll usw.". Es ist sofort klar, dass die Exposition des Scheilschen Paragraphen 118, wenn dieser für sich allein genommen wird, unvollständig ist, und dass aus dem Paragraphen 117 zu ergänzen ist, „wenn jemand in Schulden gerät", oder doch zum mindesten das Subjekt „er" näher bestimmt sein müsste. Aus diesem Grunde bilden denn auch auf unserer Tafel die Paragraphen 117 und 118 in Kol. 6, 16—31 einen einzigen Abschnitt, während der folgende Paragraph 119, obwohl er sachlich eng mit 117 und 118 zusammengehört, wieder einen eigenen Abschnitt bildet, da er mit der vollständigen Exposition: „Wenn jemand in Schulden gerät und seine Magd, die Kinder geboren hat, verkauft", beginnt. Bei Anwendung des eben nachgewiesenen Prinzipes ist demnach der Kodex in die folgenden Gesetze zu zerlegen:

[1] Siehe Kol. 2.

A = Stele, Vs. Kol. 1—16.
1 = 5, 26—32.
2 = 5, 33—56.
3 = 5, 57—6, 5: a. 5, 57—67; b. 5, 68—6, 5.
4 = 6, 6—30.
5 = 6, 31—40.
6 = 6, 41—56.
7 = 6, 57—69: a. 6, 57—64; b. 6, 65—66.
8 = 6, 70—8, 24: a. 6, 70—7, 47; b. 7, 48—61; c. 7, 62—8, 3; d. 8, 3—13; e. 8, 14—24.
9 = 8, 25—29.
10 = 8, 30—36.
11 = 8, 37—48.
12 = 8, 49—9, 13: a. 8, 49—58, b. 8, 59—67; c. 8, 68—9, 4; d. 9, 5—13.
13 = 9, 14—21.
14 = 9, 22—50: a. 9, 22—27; b. 9, 28—50.
15 = 9, 51—65.
16 = 9, 66—10, 12.
17 = 10, 13—29.
18 = 10, 30—50: a. 10, 30—40; b. 10, 41—50.
19 = 10, 51—11, 12: a. 10, 51—11, 4; b. 11, 5—12.
20 = 11, 13—38: a. 11, 13—24; b. 11, 25—29; c. 11, 30—38.
21 = 11, 39—56.
22 = 11, 51—64.
23 = 11, 65—12, 4.
24 = 12, 5—9.
25 = 12, 10—21.
26 = 12, 22—38: a. 12, 22—30; b. 12, 31—38.
27 = 12, 39—48.
28 = 12, 49—62.
29 = 12, 63—13, 16; a. 12, 63—13, 5; b. 13, 6—16.
30 = 13, 17—34.
31 = 13, 35—70: a. 13, 35—46; b. 13, 47—57. c. 13, 58—70.
32 = 13, 71—14, 17.
33 = 14, 18—15, 6: a. 14, 18—44; b. 14, 45—55; c. 14, 56—15, 6.
34 = 15, 7—30: a. 15, 7—20; b. 15, 21—30.
35 = 15, 31—38.
36 = 15, 39—45.
37 = 15, 46—16, 3: a. 15, 46—64; b. 15, 65—16, 3.
38 = 16, 4—9.
39 = 16, 10—57: a. 16, 10—26; b. 16, 27—33; c. 16, 34—47; d. 16, 48—57.
40 = 16, 58—17, 1 (?): a. 16, 58—70; b. 16, 71—17, 1 (?).
B = Scheil, Fragment I Kol. 3 + Rm. 277 Kol. 2.
1 = 3, 1 — Rm 277, 2, 20 (wahrscheinlich A 41 = 17, 2—28).
2 = Rm. 2, 21 ff. (wahrscheinlich A 42 = 17, 29 ff.).

C = Scheil, Fragm. I Kol. 4 + DT 81 Kol. 2.
1 = 4, (x +) 1—17: a. 4, (x +) 1—3; b. 4, 4—17.
2 = 4, 18—24 (x + x).
D = Rm. 277 Kol. 3.
1 = 3, (x +) 1—6: a. 3, (x +) 1. 2; b. 3, 3—6.
2 = 3, 6. 7 (+ x) (vielleicht = 1 c).
E = Scheil, Fragm. II Kol. 1.
1 = 1, (x +) 1—13 (+ x).
F = DT 81 Kol. 3.
1 = 3, (x +) 1—17 (+ x).
G = HGT 93 Kol. 1.
1 = 1, (x +) 1—3.
2 = 1, 4—11: a. 1, 4—7; b. 1, 8—11.
3 = 1, 12—15: a. 1, 12—18; b. 1, 19—22 (?); c. 1, 23 (?)—25.
4 = 1, 26—35 (+ x).
H = HGT 93 Kol. 2 (+ DT 81 Kol. 4).
1 = 2, (x +) 1—8.
2 = 2, 9—20.
3 = 2, 21—26.
4 = 2, 27—38.
I = HGT 93 Kol. 3—12, Stele Rs. Kol. 1—23.
1 = Tafel 3, (x) + 1. 2.
2 = 3, 3—7.
3 = 3, 8— Stele, Rs. 1, 14: a. 3, 8— Stele, Rs. 1, 7; b. 1, 8—14.
4 = 1, 15—31: a. 1, 15—23; b. 1, 24—31.
5 = 1, 32—54: a. 1, 32—45; b. 1, 46—54.
6 = 1, 55—67.
7 = 1, 68—2, 14.
8 = 2, 15—25.
9 = 2, 26—35.
10 = 2, 36—44.
11 = 2, 45—49.
12 = 2, 50—74.
13 = 2, 75—3, 16.
14 = 3, 17—25.
15 = 3, 26—53: a. 3, 26—37; b. 3, 38—53.
16 = 3, 54—73: a. 54—67; b. 3, 68—73.
17 = 3, 74—4, 3.
18 = 4, 4—23.
19 = 4, 24—30.
20 = 4, 31—52: a. 4, 31—43; b. 4, 44—52.
21 = 4, 53—65.
22 = 4, 66—5, 7.
23 = 5, 8—24.
24 = 5, 25—34.
25 = 5, 35—41.
26 = 5, 42—53.
27 = 5, 54—67.
28 = 5, 68—74.
29 = 5, 75—6, 6.
30 = 6, 7—26: a. 6, 7—17; b. 6, 18—26.
31 = 6, 27—36.
32 = 6, 37—56.
33 = 6, 57—73.

34 = 6, 74—7, 13.
35 = 7, 14—32: a. 7, 14—24; b. 7, 25—29; c. 7, 30—32.
36 = 7, 33—59.
37 = 7, 60—8, 12: a. 7, 60—8, 5; b. 8, 6—12.
38 = 8, 13—27.
39 = 8, 23—42.
40 = 8, 43—64: a. 8, 43—59; b. 8, 60—64.
41 = 8, 65—9, 9: a. 8, 65—81; b. 9, 1—9.
42 = 9, 10—25.
43 = 9, 26—60: a. 9, 26—43; b. 9, 44—51; c. 9, 52—60.
44 = 9, 61—66.
45 = 9, 67—71.
46 = 9, 72—10, 1.
47 = 10, 2—17.
48 = 10, 18—23.
49 = 10, 24—32.
50 = 10, 33—46.
51 = 10, 47—59.
52 = 10, 60—77.
53 = 10, 78—11, 6.
54 = 11, 7—32: a. 11, 7—23; b. 11, 24—32.
55 = 11, 33—50.
56 = 11, 51—73.
57 = 11, 74—12, 8.
58 = 12, 9—36: a. 12, 9—24; b. 12, 25—36.
59 = 12, 37—13, 56: a. 12, 37—59; b. 12, 60—13, 5; c. 13, 6—15; d. 13, 16—26; e. 13, 27—40; f. 13, 41—50; g. 13, 51—56.
60 = 13, 57—14, 21: a. 13, 57—68; b. 13, 68—14, 9; c. 14, 10—21.
61 = 14, 22—60.
62 = 14, 61—15, 19: a. 14, 61—87; b. 14, 88—15, 19.
63 = 15, 20—42.
64 = 15, 43—59.
65 = 15, 60—75.
66 = 15, 76—16, 1.
67 = 16, 2—14.
68 = 16, 15—30.
69 = 16, 31—38.
70 = 16, 39—49.
71 = 16, 50—53.
72 = 16, 54—64: a. 16, 54—59; b. 16, 60—64.
73 = 16, 65—74.
74 = 16, 75—95.
75 = 16, 96—17, 9.
76 = 17, 10—22.
77 = 17, 23—40.
78 = 17, 41—44.
79 = 17, 45—65: a. 17, 45—49; b. 17, 50—53; c. 17, 54—59; d. 17, 60—65.
80 = 17, 66—74: a. 17, 66—70; b. 17, 71—74.
81 = 17, 75—81.
82 = 17, 82—87.
83 = 17, 88—91.
84 = 17, 92—18, 3.
85 = 18, 4—22: a. 18, 4—13; b. 18, 14—19; c. 18, 20—22.
86 = 18, 23—54: a. 18, 23—30; b. 18, 31—34; c. 18, 35—40; d. 18, 41—44; e. 18, 45—50; f. 18, 51—54.
87 = 18, 55—73: a. 18, 55—66; b. 18, 17—69; c. 18, 70—73.
88 = 18, 74—83.
89 = 18, 84—94: a. 18, 84—88; b. 18, 89—94.
90 = 18, 95—19, 17: a. 18, 95—19, 9; b. 19, 10—12; c. 19, 13—17.
91 = 19, 18—35: a. 19, 18—28; b. 19, 29—35.
92 = 19, 36—42.
93 = 19, 43—55.
94 = 19, 56—63.
95 = 19, 64—92: a. 19, 64—72; b. 19, 73—76; c. 19, 77—81; d. 19, 82—92.
96 = 19, 93—20, 3.
97 = 20, 4—9.
98 = 20, 10—26.
99 = 20, 27—37.
100 = 20, 38—50.
101 = 20, 51—61.
102 = 20, 62—66.
103 = 20, 67—80.
104 = 20, 81—84.
105 = 20, 85—91.
106 = 21, 1—5.
107 = 21, 6—13.
108 = 21, 14—21.
109 = 21, 22—27.
110 = 21, 28—35.
111 = 21, 36—43.
112 = 21, 44—51.
113 = 21, 52—68: a. 21, 52—65; b. 21, 66—68.
114 = 21, 69—100: a. 21, 69—82; b. 21, 83—87; c. 21, 88—96; d. 21, 97—100.
115 = 21, 101—22, 4.
116 = 22, 5—9.
117 = 22, 10—20: a. 22, 10—15; b. 22, 16—20.
118 = 22, 21—27.
119 = 22, 28—43: a. 22, 28—36; b. 22, 37—43.
120 = 22, 44—60.
121 = 22, 61—75.
122 = 22, 76—89: a. 22, 76—81; b. 22, 82—89.
123 = 22, 90—98: a. 22, 90—92; b. 22, 93—95; c. 22, 96—98.
124 = 22, 99—23, 2.
125 = 23, 3—7.
126 = 23, 8—19: a. 23, 8—14; b. 23, 15—19.
127 = 23, 20—44.
128 = 23, 45—52: a. 23, 45—48; b. 23, 49—52.
129 = 23, 53—57.
130 = 23, 58—66.
131 = 23, 67—71.
132 = 23, 72—96: a. 23, 72—87; b. 23, 88—96.
133 = 23, 97—102.

Bei einer Nachprüfung dieser Einteilung lässt sich leicht bemerken, dass die Auffassung gewisser Gesetze als selbständige Einheiten oder als Unterfälle eines anderen Gesetzes den Redaktoren der Gesetzessammlung nicht von einem durchgreifenden Prinzip diktiert worden ist. So ist z. B. in Gesetz I 54 der negative Fall zu Gesetz I 53 als selbständiges Gesetz gegeben, während in Gesetz A 8 die positiven und negativen Fälle als Unterfälle eines einzigen Gesetzes behandelt werden. Die Ursache dieser Verschiedenheit muss teilweise in praktischen Gründen gesucht werden; in Gesetz A 8 z. B. ist die Expositio derartig lang, dass die Redaktoren der Gesetze oder bereits ihre Vorarbeiter sich offenbar scheuten, sie bei jedem dahingehörigen Falle zu wiederholen, und deshalb alle Fälle zu einem Gesetze zusammenfassten, wogegen sie sonst offensichtlich das Bestreben hatten, die Gesetze in möglichst selbständiger Form zu fassen. Es braucht wohl kaum gesagt zu werden, dass eine Zusammenfassung von mehreren Fällen zu einem Gesetz natürlich nur dann möglich war, wenn sie bis zu einem gewissen Punkte die gleichen juristischen Voraussetzungen und deshalb auch die gleiche Exposition des Falles hatten.

Neben dem praktischen Moment hat aber sicherlich bei der Einteilung der Gesetze auch das historische Moment mitgespielt, insofern als die Redaktoren der Gesetzessammlung Hammurabis, deren Arbeit ja naturgemäss nur in der Uebernahme und eventuellen Umarbeitung, resp. Ausgleichung bereits bestehender und auch schon zu Gesetzessammlungen zusammengestellter Gesetze bestand, bei der Uebernahme die älteren Gesetze wohl auch in ausgedehntem Umfang in der Form und Abgrenzung belassen haben, die sie schon vorher hatten. Ein gewisses Anzeichen hierfür darf vielleicht darin gesehen werden, dass einige Gesetze auf unserer Tafel mit sumerischen Inschriften versehen sind, ein Umstand, der unbedingt beweist, dass es vor dem Kodex Hammurabi sumerische Gesetze mit dem gleichen oder ähnlichen Inhalt gab[1]. So weit sich unsere Tafel kontrollieren lässt, finden sich derartige Ueberschriften an drei Stellen, nämlich in Kol. 5 zu Stele Rs. 2, 75 ff.: di-KU-ba nì-é-zi-ga, in Kol. 6 zu Stele Rs. 3, 54 ff. (weggebrochen), und ebenda zu Rs. 4, 4 ff.: di-KU-ba é-. . . . . . [. . . . .]. Das am Anfang

[1] Vergleiche dazu auch die von Clay in OLZ 1914 Sp. 1—3 transkribierten sumerischen Gesetze auf einer aus Warka stammenden Tafel. (Man beachte, dass die dort mitgeteilten Gesetze keine vollständige Exposition haben, also an ein von Clay nicht mitzitiertes vorausgehendes Gesetz anzugliedern sind und von diesem aus erst ihre vollständige Erklärung erhalten.)

stehende Wort di-KU-ba bedeutet „Rechtsbelehrung", „Gesetz", „Satzung"[1]; dagegen lässt sich über den genauen Sinn der folgenden Worte und ihre Beziehung zu der Materie des betreffenden Gesetzes noch nichts Sicheres sagen, da die Ueberschrift nur in einem Falle in Kol. 5, vollständig erhalten ist und auch hier die genaue grammatische Erklärung des zweiten Teiles der Ueberschrift und seine Beziehung zu dem folgenden Gesetz nicht ganz klar ist. Es möge daher vorläufig dahingestellt bleiben, ob nì-é-zi-ga etwa „was aus einem Hause entnommen" oder „das, was sich auf das Ausgabehaus bezieht" oder dergleichen bedeutet. Auf jeden Fall aber lässt sich wenigstens im allgemeinen eine Beziehung der Ueberschrift zu dem Gesetz erkennen, insofern als es sich in beiden um die Entnahme einer Sache aus einer Baulichkeit (é-(n)ì-dub, resp. ki(z)-làḫ) handelt; ebenso spielt auch in dem Gesetz I 18 der Ueberschrift ent-

[1] Vgl. di-[cuneiform sign]-ba " (= di-i-nu) šu[-ḫu-z]u „Rechtserteilung",
di-[cuneiform sign]-ba ṣi-mi-i[t-t]ú „Festsetzung"-„Gesetz".
5 R. 24, 26. 27a. Zu der Identifizierung von di-KU-ba und di-[cuneiform sign]-ba beachte, dass in den Daten Rim-Sins, die nach der Einnahme von Isin benannt sind, sowie in anderen Daten dieser Periode in den Verbalformen in-x-ba, ba-an-x, ba-x-ba usw. „(als) er nahm", „(als . . .) genommen war", die Zeichen [cuneiform sign] und [cuneiform sign] abwechseln; vgl. z. B. mu-ki-11 uš-sa $^{d}$ri-im-$^{d}$sin bugal-e ì-si-in$^{ki}$ ba-KU-ba, BE VI 2 Nr. 6, 30—32; mu-ki-18 uš-sa $^{d}$ri-im-$^{d}$sin lugal-e ì-si-in$^{ki}$ ba-KU-ba, BE VI 2 Nr. 7, 27—29 (ebenso auch auf allen anderen Tafeln aus Nippur das Zeichen KU), und mu ki-31-kam ì-si-in-na$^{ki}$ ba-an-[cuneiform sign], mu-ki-24 ì-si-in$^{ki}$ ba-an-[cuneiform sign], unveröffentlichte Tafeln aus Senkureh (?) (so meistens auf dieser und den aus Tell Sifr stammenden Tafeln, bisweilen aber auch KU; siehe hierzu meine Zusammenstellung von Daten der Dynastien von Isin und Larsam, die ich demnächst veröffentlichen werde). In alter Zeit findet sich nach dem uns bis jetzt vorliegenden Material nur das Zeichen KU in der Bedeutung „ergreifen", „gefangen nehmen"; vgl. e-ga-Ku = SU-DŬ-a „er nahm gefangen, HGT 34 Kol. 1, 28 = 2, 26; mu-KU, er nahm gefangen", Inschrift Ensakušanas Z. 12 (siehe meine Historical Texts S. 151). In den assyrischen und neubabylonischen Vokabularen dagegen findet sich, soweit wir bis jetzt feststellen können, nur [cuneiform sign] in der Bedeutung „ergreifen". Bei dem letzteren handelt es sich, wie aus dem öfters folgenden ba hervorgeht, um das Zeichen dib, dessen ursprüngliche Form [cuneiform sign] ist; der Gebrauch von [cuneiform sign], welchem lediglich die Werte udu und lu zukommen, in den oben zitierten Daten beruht daher auf einer Zeichenvermengung. Das Zeichen [cuneiform sign] andererseits hat nach HGT 112, 13 den Wert da-ab, so dass es sich bei di-dib-ba und ba-dáb-ba, ba-an-dib und ba-dáb-ba usw. nicht um orthographische, sondern lautliche Varianten handelt.

sprechend ein Haus eine Rolle; möglich, dass hier in der Ueberschrift é-lù... „Haus eines Privatmannes“ (oder é-dū[-a]?) zu lesen ist. Unsicher muss es vor der Hand auch bleiben, ob die Ueberschrift sich speziell auf das betreffende Gesetz bezieht, oder nur andeutet, dass es zu einer bestimmten Gruppe von Gesetzen gehört oder derselben entnommen ist.

---

## Zum assyrischen Königstitel *šar kiššati*.

Von C. van Gelderen.

In den Inschriften einer Tafel des Philadelphier Universitätsmuseums führt Šarru-kîn, der erste König von Agade, entweder den Titel *lugal kiš* oder *lugal agade^ki* oder beide Titel zu gleicher Zeit[1]. Unter seinen Nachfolgern nennen sich Rimuš und Man-ištusu *lugal kiš*, Narâm-Sin und Šar-gali-šarri *lugal agade^ki*[2]. Soweit mir bekannt, ist hier überall *kiš* ohne Determinativ KI, dagegen *agade* mit demselben geschrieben. Ersteres wäre an sich nicht auffällig, aber der Gegensatz hat doch wohl etwas zu bedeuten. Šarru-kîn und seine Nachfolger nennen sich *lugal agade^ki* aus real-geographischen und *lugal kiš* aus ideal-historischen Gründen[3]. Sie betrachten das Königtum von Agade als ideelle Fortsetzung des Königtums von Kiš.

Diese Auffassung findet hieran eine Stütze, dass der Titel der assyrischen Könige *šar kiššati* „König des Alls“ ideographisch u. a. LUGAL KIŠ geschrieben wird[4]. Man kann fragen, ob diese Zeichen etwa schon zur Zeit der Dynastie von Agade in semitischer Aussprache *šar kiššatim* gelesen wurden. Ich möchte es bejahen, u. z. mit Rücksicht hierauf, dass der unmittelbare Vorgänger Šarru-kîn's, der Sumerer Lugalzaggisi, den Titel *lugal kalam-ma* „König des Landes“ führt[5]. Den Semiten wurde es nahegelegt, diesen Titel zu deuten als *šar kalâma* „König von Allem“, und wenn Lugal-zaggisi dies erfuhr hat er es sich gewiss gefallen lassen. Ich wage es nun, die Vermutung auszusprechen, dass der Titel *šar kiššatim* in Anlehnung an *šar kalâma* entstanden ist. So wurde das Königtum von Kiš in ähnlicher Weise idealisiert wie jenes vom „Lande“ (Šumer). Vielleicht waren es dieselben scharfsinnigen Leute, welche Lugalzaggisi als „König von Allem“ und Šarru-kîn als „König des Alls“ begrüssten.

Amsterdam, 5. Mai 1915.

---

[1] Poebel, OLZ, XV, Sp. 482.
[2] Thureau-Dangin, SAKI, S. 160—168 (passim).
[3] Vgl. meine Bemerkungen in „The Expositor“, Sept. 1914, p. 276 f.
[4] Delitzsch, HWB, S. 361a.
[5] SAKI, S. 152.

---

## *belit* und *belat*.

Von Otto Schroeder.

Die Zahl der mit *bêltu* zusammengesetzten Namen von Göttinnen ist, wie die Götterlisten lehren, recht gross. Leider wird *bêltu* zumeist ideographisch durch Nin oder Gašan ausgedrückt, so dass nicht erkennbar ist, wie der status constructus dieses Wortes gebildet wurde. Delitzsch, HWB S. 163b bucht nur die Lesart *belit*[1]; dass daneben auch *belat* belegt ist, dürfte nicht allgemein bekannt sein. Die wichtige, leider noch nicht in CT neuveröffentlichte Götterliste III R 66 (K 252), welche Götter nach ihren Kultstätten (Orten und Tempeln) zusammenstellt, macht zwischen *belit* und *belat* einen geographischen Unterschied. Für Babylon (Êsagila) belegt Kol. XI 3. 7. 16 die Form *be-lit (be-lit ilê^meš, be-lit balâṭi)*, dagegen für Assur (Gulatempel) Kol. III 18 *be-lat (be-lat pa-li-e)*. Diese Schreibung scheint tatsächlich in Assur üblich gewesen zu sein; ich notierte mir aus Assurtexten: *be-lat ṣêri, be-lat pa-li-e, be-lat ia-a-ki*[2]. Zwei weitere Beispiele legte Hommel (Die Schwurgöttin Esch-ghanna, S. 78 und Anm. 6) vor:

*be-la-at aibi* CT XXXII 50, Vs. 25.
*be-la-at qutrinni* (Drehemtext).

Es ist gewiss kein Zufall, dass die einzige Stelle, an der *belat* in den Amarnatexten vorkommt, in einem Briefe Tušrattas steht; VAT 191, 16 *be-la-az-zu (= belat-su)*[3]. Die Schreibung *belit* findet sich dagegen schon im Hammurabikodex 27, 92: *be-li-it*.

Danach scheint mir die Sache so zu liegen, dass

a) im Babylonischen die Form *belit*,
b) im Assyrischen in älterer Zeit die Form *belat*, in jüngerer Zeit (unter dem Einfluss Babyloniens) die Form *belit*

verwendet wurde.

---

## Steinbohrer in Altbabylonien.

Von W. Max Müller.

Bei der Durchsicht von B. Meissners dankenswerter Studie: Grundzüge der altbabylonischen Plastik (AO. 15. Jg., Heft 1) fällt mir auf, dass die Assyriologen die bildliche Darstellung auf dem zweiten Blauschen Denkmal (l. l. 7, nach

---

[1] Geschrieben: be-lit; bi-e-li-it I R 65, II 52 (bi nicht be!); bi-lit King, Magic Nr. 3, 1.
[2] Wohl = *a-a-ku* III R 66, IX 40; Synonym zu kummu.
[3] Vgl. Ebeling im Glossar bei Knudtzon, VAB II S. 1391.



King, Sumer and Akkad, 62)[1] nie erklärt haben. Meissner beschreibt das Bild zweifelnd: „vielleicht zerstossen sie Korn im Mörser". Gegen diese Erklärung spricht die Gefässform; zum Stossen muss man ein feststehendes und gleichmässig offenes Gefäss haben; in einem flaschenähnlichen mit engem Hals würde der Mörser ja das Korn nur in der Mitte erreichen. Ausserdem beweist die sitzende Stellung der Männer, dass sie keine so anstrengende Arbeit verrichten. Ich glaube, jeder Aegyptologe wird mit mir übereinstimmen, dass hier das in Aegypten im Alten Reich so oft dargestellte Ausbohren von Steingefässen abgebildet ist. Der Bohrer ist offenbar genau derselbe wie in Aegypten[2]; ein Stab mit einem unten eingesetzten Stück vom allerhärtesten Stein (oder Metall?), das man hier natürlich nicht sehen kann; nur der Griff oben zum Drehen ist etwas vom ägyptischen verschieden. Bei dem Mann rechts sieht er aus wie geteilt (zufällig?), bei dem mittleren ragt nur die linke Seite aus der Hand heraus, während der Mann links den Griff ganz mit der Hand verdeckt. Ganz genau wird sich diese Einzelheit aus so unvollkommenen Abbildungen schwer bestimmen lassen[3]. Die Aegypter haben die Wirkung des Bohrers meist durch Anhängen von beschwerenden Steinen vergrössert. In Babylonien, wo jeder Stein von weit her geholt werden musste und darum sorgfältig jedes Stückchen für Schmucksachen und Geräte bearbeitet wurde, konnte man sich diese Erleichterung nicht gestatten und arbeitete deshalb viel langsamer; die Zeit war ja dort so wenig ein Wertobjekt wie im Nilland und ein Steingefäss ein ungleich kostbarerer Besitz, der endlose Arbeit lohnte. Die Form der Gefässe auf dem Blauschen Denkmal mit langem Hals (links einmal mit einem Zapfen zum Tragen?) ist einer ursprünglichen Form in Ton nachgebildet, setzt also im Stein besonders viele Arbeit voraus und ist darum im prähistorischen Aegypten in Stein nicht gebräuchlich; erst in der Pyramidenzeit wird sie in Stein häufig. Natürlich darf man danach die Blauschen Denkmäler nicht datieren; die grössere Kostbarkeit des Materials mag in Babylonien schon viel früher zu schwierigeren Formen für die Steingefässe geführt haben. Andererseits wird die ganze Technik der Steingefässe und dieser Steinbearbeitung schwerlich in dem steinlosen Babylonien entstanden sein. Während in dem durch Ueberfluss an allen möglichen Steinarten gesegneten Aegypten der Steinbohrer sogar als Hieroglyphe [1], *ḥmt*, *ḥmty*, Kunst, Schnitzer (in jedem Material, auch in Holz), Künstler, Handwerker, dient, wird das Instrument in Babylonien weit seltener gewesen sein. Immerhin sieht man hier wieder, wie stark analog die altbabylonische und die altägyptische Kultur sind und wieviel noch durch Vergleichung gewonnen werden kann[2].

[1] Die Echtheit dieser Denkmäler (OLZ 11, 464) kann ich nach der philologischen Seite hin nicht beurteilen, nach der archäologischen möchte ich aber dafür eintreten und finde bei sämtlichen mir bekannten Assyriologen Zustimmung. Wenn ich nicht die Feindschaft verschiedener Museumsverwaltungen fürchtete, könnte ich viele Belege beibringen, wie das in die gewöhnliche Schablone nicht Einzupassende, besonders das Archaische, überall solche Anzweiflung erfahren hat, solange es vereinzelt stand.

[2] Der von Ward, Seal Zylinders, 9, besprochene Bohrer der Siegelschneider ist etwas anderes.

[3] Geo. A. Barton glaubt brieflich denselben Bohrer auch als Schriftzeichen auf den archaischen Tafeln Nr. 10000 von Philadelphia (Museum Journal IV 2) und 16105 (OLZ 16, 8) wiederzufinden, ebenso auf der Tafel in der Bibliothek des General Theological Seminary in New York (Journ. Am. Or. Soc. 23). Bestenfalls sind diese Zeichnungen noch viel undeutlicher.

[1] Die Type ist ungenau und entstellt die beschwerenden Steine und den Handgriff oben stark.

[2] Zur Bekräftigung der letzteren Behauptung möchte ich auch ein Wort zur Erklärung des archaischen Vasenfragmentes von Bismaya (l. l. 7, Abb. 12, nach Banks, Bismaya, 268) wagen. Diese Meissner noch unfassbare Darstellung schildert ein (religiöses?) Fest mit Tanz und Musik. Die Tänzerinnen tragen teilweise Blumen oder Zweige in den Händen; die Musik (die dritte Figur schlägt ein Tamburin mit der Hand) wird mit allgemeinem Händeklatschen begleitet; die vorletzte Figur rechts bringt zwei Krüge mit Erfrischungen für die Tanzenden. Die merkwürdigste Analogie mit ägyptischen Darstellungen ist, dass Musikanten und Tänzer hohe Kopfbedeckungen aus Rohrstengeln (und Federn?) tragen, die an die königlichen Kronen erinnern; dieser Schmuck des Chors ist bekanntlich bis in die spätninivitische Zeit vereinzelt beibehalten worden. Im älteren Aegypten findet man bei religiösen Tänzen ganz ähnliche Kronen, nur in etwas spitzerer Form. Vgl. darüber meine Untersuchung, Mitt. Vorderas. Ges. 1904, 2, S. 115; die dort versuchte Erklärung: es soll königlicher Ornat zur Ehrung des durch Tänze verherrlichten Toten nachgeahmt werden, ziehe ich zurück nach den babylonischen Analogien. In Bismaya haben die drei Musikantinnen als besondere Auszeichnung (oder zufällig?) an ihrem langen Haar ein zusammenfassendes Anhängsel, wie es sonst vielleicht auf einigen vorhistorischen ägyptischen Statuetten (Capart, Les débuts de l'art, 38?) und später bei den Frauen der Troglodyten und Puntistämme südöstlich von Aegypten belegt ist. Der gesamte Chor von Bismaya ist nach der Ueberladung mit Schmuck weiblich. — Zeigt das Gefäss mit Ritztechnik (S. 3) nicht einen Teich mit Wasserblumen wie ägypt. , kein Schiff?

## Ein neuer ägyptischer König?

Von Walter Wreszinski.

Vor einiger Zeit überwies ich dem Berliner Museum eine Totenfigur aus grünlicher Fayence, die dem Aussehen nach in die Zeit zwischen der 22. Dynastie und den ersten Ptolemäerregierungen gehört; wo sie gefunden ist, steht nicht fest, in der Berliner Sammlung trägt sie die Inventarnummer 21694. Die Deutlichkeit

der Abbildung enthebt mich der Notwendigkeit, ein Faksimile der Rückeninschrift zu geben, deren Zeichen recht ungeschickt und summarisch mit einem offenbar zu groben Stichel



in das Material eingegraben sind. Die Zeichen rechts und links von der Mittellinie scheinen [Hieroglyphe] und [Hieroglyphe] zu sein, doch ist für [Hieroglyphe] auch [Hieroglyphe] oder [Hieroglyphe], für □ etwa [Hieroglyphe] oder [Hieroglyphe], für — auch ⊂⊃ und in dem Kreis schliesslich jede beliebige Innenzeichnung möglich, in keinem Falle aber verstehe ich den Sinn der Zeichen.

Die Mittelzeile enthält den üblichen Anfang des Kap. 6 des Totenbuches mit dem Namen: Osiris Reʿ-Harachti-śnb, geboren von der Hrj-t-ib(?).

Die Totenfigur scheint also einem Könige zu gehören, der bisher in den ägyptischen Denkmälern noch nirgends Erwähnung gefunden hat. Wenn man aber näher zusieht, erheben sich dagegen manche Zweifel. Einmal fehlt vor dem Königsring jede Titulatur, auf die sonst nie so vollkommen verzichtet wird. Der Königsring liesse sich als eine Verlesung der horizontal verlaufenden kursiven Vorlage der Inschrift seitens des Handwerkers erklären, und zwar für das Zeichen [Hieroglyphe], das hinter [Hieroglyphe] wohl am Platze ist, der hintere Teil der Kartusche wird oft überhaupt nicht bezeichnet und könnte von dem Hersteller eben nur auf Grund der Verlesung des vorderen Zeichens hingesetzt worden sein. Schliesslich stammt Reʿ-Harachti-śnb von einer bürgerlichen, nicht [Hieroglyphe] genannten Mutter, von deren Namen übrigens die beiden letzten Zeichen schwer deutbar sind, sie gleichen zwar [Hieroglyphe], das gibt aber keinen Sinn. Sollten sie [Hieroglyphe] zu lesen sein? Das wäre verständlich, und ähnliche Namen sind auch bei Lieblein Dict. de noms (1181, 1011, 1052, 1084, 1311 u. a. m.) belegt. — Dass die Totenfigur selbst keine Zeichen der Würde, vor allem den Uraeus über der Stirn, aufweist, besagt nichts, auch die Statuetten des Amasis z. B. verraten durch nichts ausser durch die Titulatur in der Inschrift, dass sie einen König darstellen.

[Hieroglyphen: sic sic sic]

So bleibt das Königtum des Reʿ-Harachti-śnb zweifelhaft, aber etwas anderes können wir aus seinem Namen lernen, nämlich wer sein Vater oder der Herrscher war, unter dem er geboren wurde. Das muss ein Reʿ-Harachti gewesen sein.

Der Name Reʿ-Harachti-śnb entspricht in der Bildung Namen wie Rnj-śnb, Ḥꜣpw-śnb, Mn-ḫpr-rʿ-śnb u. a. m., die bedeuten „mein Name ist gesund", „Hapu ist gesund", „Mencheperre ist gesund". Alle diese Namen enthalten einen Segenswunsch für den Vater des Neugeborenen oder, wenn dieser sehr loyal ist, einen solchen für den König. Rnj-śnb bedeutet mein (d. h. des Vaters) Name ist gesund, wobei „mein Name" als Umschreibung für „ich" aufzufassen ist. Ebenso ist der Name „Hapu ist gesund" zu verstehen, mit Hapu ist nicht etwa der Nilgott, sondern der berühmte Vezir gemeint, der Vater des ebenso berühmten Hohenpriesters des Amon Hapu-senb. (Wreszinski Hohepriester des Amon § 3.) Was sollte es auch heissen, wenn man von einem Gotte aussagt oder ihm wünscht, er sei gesund? Das ist bei Göttern doch selbstverständlich. Im Namen Mencheperre-senb steckt gar der Name des Vaters, Mencheper, und der des Thutmosis' III., Mencheper-re, unter dem der bekannte Hohepriester des Amon (Wreszinski a. a. O. § 5.) wohl geboren ist.

So ist in dem ersten Bestandteil des Namens Reʿ-Harachti-śenb auch nicht der Name des Gottes zu sehen, sondern der des Vaters des

Toten, vielleicht auch des Königs, unter dem er geboren ist, und wenn man ihn als König anerkennen will, mag man beides in einer Person suchen.

---

## Der Stamm eines lykischen Verwandtschaftswortes in etruskischen Eigennamen?

Von A. Gustavs.

Gustav Herbig stellt in seinen kleinasiatisch-etruskischen Namengleichungen[1] S. 15 das lykische Wort tideri und die kappadokische Stadt *Τιταριόσος* zusammen mit dem latinisierten Etruskernamen Titirius, Titrius. Zu tideri setzt er EN? in Klammern; er erwägt also, ob darin etwa ein Eigenname zu sehen sei. Das Wort tideri kommt an drei Stellen in den lykischen Inschriften vor. An der einen Stelle, Nr. 119 der T.A.M.I, ist der Text unvollständig; an den beiden anderen, Nr. 128 und Nr. 135, geht ein von tideri abhängiger Eigenname im Genetiv vorher: t[r]bbēnemeh tideri (128, 1 f.), trbbēnimeh tideri (135, 1. f.). Das macht es unmöglich, tideri als Eigenname aufzufassen, spricht vielmehr dafür, dass es ein Verwandtschaftswort ist, am wahrscheinlichsten gleichbedeutend mit tideimi „Kind, Sohn", was auch Th. Kluge MVAG 1910 S. 110 annimmt. Höchstens ist tideri durch eine kleine Nüanzierung von tideimi geschieden; W. Deecke gibt es Lykische Studien I (Bezzenberger, Beitr. z. Kunde d. indogerm. Sprachen XII, 1886, S. 144) durch „filius oder frater minor(?)" wieder. Von den beiden Endungen hebt sich als Stamm deutlich tide- oder tid- ab. Wenn nun die Gleichung Herbigs zwischen tideri und Titirius richtig ist, was mancherlei für sich hat, so ständen wir vor einer bemerkenswerten Tatsache: dass, wenn auch das Etruskische ein eigenes Wort für Sohn hat, nämlich clan, der Stamm der lykischen Vokabel dafür, tid-, in etruskischen Eigennamen lebt. Einer der häufigeren etruskischen Namen ist tite, und zahlreich sind die Ableitungen davon: titie, titnei, title in latinisierten Formen: Titius, Titacius, Titallius, Titanius, Titinius, Titilenius, Titranius, Titurius, Titirius u. a. (Siehe Wilhelm Schulze, Zur Geschichte lateinischer Eigennamen, bes. S. 243 f., 374, 411.) Vielleicht gehören auch noch hierher Tidenus, Tidienus und teti nebst Ableitungen: tetie, tetina, Tettennius, Tettienus, Tettius, und endlich tatni, Tatinius, Tattenna, Tatius, Tattius, Tatusius.

[1] Sitzungsberichte d. Kön. Bayer. Ak. d. Wiss. Philos.-philol. u. hist. Kl. 1914, 2. Abhandl. Eine Besprechung siehe Sp. 273.

Offenbar haben wir es bei diesen drei Reihen tit-, tet-, tat- mit Lallnamen zu tun. Auch den lykischen Stamm tid- von tideimi und tideri möchte ich als Lallwort ansehen. Bei einem Worte für „Kind" ist das ja nichts Auffallendes. Noch ein anderes lykisches Verwandtschaftswort trägt deutlich Lallcharakter; ddedi, das Kluge mit Enkel wiedergibt. (MVAG 1910, S. 129; siehe auch Kretschmer, Einl. in d. Gesch. d. griech. Sprache S. 337.) Im Mitanni begegnet ein Lallwort desselben Typus als Verbum in tat- „lieben". Für alle drei Reihen, tit-, tet- und tat- finden sich unter den kleinasiatischen Namen zahlreiche Belege: *Τιττις*, *Τιττιανος*, *Τιτηνος*; *Τετης*, *Τετϑηνος*; *Τατα*, *Τατας*, *Τατεις*, *Τατη*, *Ταττις* usw. (siehe Sundwall, d. einheim. Namen der Lykier). Das Nomen tideri steckt auch wohl in dem lykischen Namen mlětederi. In diese Gruppe gehören auch die Mitanninamen Ta-at-ta, Mâr-Te-it-ti, Teti, Ir-me-ta-at-ta (Clay, Pers. Names).

Herbig weist freilich l. c. S. 24 darauf hin, dass die Lallnamen nur als System, das die ganze Namengebung durchdringt, für die Verwandtschaft des Kleinasiatischen und Etruskischen sprechen, aber im einzelnen nicht immer beweiskräftig seien. Es fragt sich jedoch, ob man hier nicht eine Ausnahme vor sich hat und bei tite und tid- (-eimi, -eri) nicht bloss ein gleiches System, sondern eine wirkliche sprachliche Verwandtschaft annehmen darf. Wenn sich zwischen kleinasiatischen und etruskischen Namen so viele einleuchtende Parallelen finden, wie Herbig gezeigt hat, dann müssen auch die Sprachwurzeln, wenigstens zu einem Teile, verwandt sein. Es muss das Etruskische Worte und Stämme aufweisen, die sich in gleicher oder ähnlicher Bedeutung in kleinasiatischen Sprachen, z. B. im Lykischen, wiederfinden. Wir dürfen erwarten, hier noch manche Uebereinstimmung zu finden, wenn erst das Etruskische uns verständlicher geworden ist. Demnach halte ich einen Bedeutungszusammenhang zwischen etruskisch tite und lykisch tideimi, tideri nicht für ausgeschlossen. Nur wäre es müssig, genauer herausbringen zu wollen, was tite eigentlich bedeutet. Ich will nur auf eine moderne Parallele hinweisen, auf den schwedischen Vornamen Sven, der „Bursche" heisst. Etwas Aehnliches kann man sich ja bei tite denken, wenn dies eben mit tideri, tideimi „Kind" zusammenhängt. Das nachher von einem solchen Vornamen Gentilnamen abgeleitet werden, ist nicht verwunderlich. Das Bewusstsein von dem Inhalt eines Namens ist dem Volke bei längerem Gebrauch sehr bald entschwunden.

---



## Besprechungen.

**Gustav Herbig: Kleinasiatisch-etruskische Namengleichungen.** (Sitzungsber. d. Kgl. Bayer. Akad. d. Wiss., philosoph.-philol. u. hist. Kl., Jahrg. 1914, 2. Abhandlg.) 39 S. gr. 8°. M. —.80. München G. Franz, 1914. Bespr. v. Arnold Gustavs, Hiddensee.

Die bedeutendsten Vertreter der Etruskologie haben in den letzten Jahrzehnten fast ausschliesslich die kombinatorische Methode angewandt; sie haben versucht, das Etruskische lediglich aus sich selbst zu verstehen und haben sich vom Etymologisieren absichtlich fern gehalten, weil sie Versuche der Verknüpfung des Etruskischen mit anderen Sprachen für verfrüht hielten. Herbig schrieb noch 1905 in der Berl. Philol. Wochenschrift Sp. 1091: „Kurz, es zeigt sich, dass zwar viele Tatsachen sich mit der Hypothese von der kleinasiatischen Herkunft der Etrusker wohl vereinigen lassen, dass aber ein entscheidender Beweis noch fehlt.“ Um so bedeutungsvoller ist es, dass gerade Herbig, der als ein sehr nüchterner Forscher bekannt ist, einen Anfang mit der Sprachvergleichung zum Etruskischen macht, zunächst für das Gebiet der Eigennamen, das wir vorläufig und vielleicht noch auf lange Zeit hinaus vom Etruskischen am besten kennen, wenn nicht die Agramer Mumienbinden uns ihre Geheimnisse enthüllen[1]. Nach einigen einleitenden Worten gibt Herbig auf S. 8—21 eine Liste von Entsprechungen zwischen kleinasiatischen und etruskischen Namen. Das Material ist entnommen einerseits aus Sundwall, Die einheimischen Namen der Lykier nebst einem Verzeichnisse kleinasiatischer Namenstämme, andererseits aus Wilh. Schulze, Zur Geschichte lateinischer Eigennamen. Die Auswahl der Namengleichungen ist zuerst geordnet nach gleichen Suffixen an verschiedenen Stämmen, sodann nach Suffixvariationen des gleichen Stammes. Bei letzteren sind die Stämme caϑ-, cur-, saϑ-, cuϑ-, trq̥u- zugrunde gelegt. 24 Bemerkungen, vornehmlich über die Grundsätze, die bei kleinasiatisch-etruskischen Laut- und Eigennamenvergleichungen bis auf weiteres zu beobachten sind, beschliessen das Heft.

Herbig hebt selbst den provisorischen Charakter dieser Listen hervor (S. 22) und nennt die ganze Studie „ein Arbeitsprogramm und keine abgeschlossene Untersuchung“ (S. 7). Wir dürfen also hoffen, dass er noch ausführlicher zu der Frage das Wort nehmen und seine Aufstellungen eingehender begründen wird. Eine solche nähere Untersuchung erscheint gerade deswegen notwendig, weil — so widersinnig das zuerst klingen mag — die aufgeführten Entsprechungen so verblüffend ähnlich sind. Danach könnten die Unterschiede zwischen Kleinasiatisch und Etruskisch kaum so gross gewesen sein wie die zwischen zwei ganz nahe verwandten Dialekten, z. B. dem Holländischen und dem Plattdeutschen; es müssten vielmehr Kleinasiatisch und Etruskisch nahezu dieselbe Sprache gewesen sein. Aber das ist schwer vorstellbar. Man muss doch bei zwei Sprachen, die räumlich so getrennt sind, das Vorhandensein von Lautwandlungen vermuten. So wird man bei den von Herbig aufgestellten Gleichungen den Verdacht nicht los, dass es sich bei einer Anzahl derselben um rein zufälligen Zusammenklang handeln könnte, wie etwa — um ein krasses Beispiel zu wählen — bei lykisch lada „Frau“ und englisch lady. Dieser Gefahr ist sich auch Herbig selber bewusst, und er hat zur Aufhellung der zwischen Kleinasiatisch und Etruskisch obwaltenden Lautgesetze in den Schlussbemerkungen ein gut Teil beigetragen. Und er hat gewiss recht, wenn er S. 37 sagt: „. . wenn wir alle theoretisch denkbaren Fehlerquellen jetzt schon ängstlich zuvor erwägen, kommen wir zu keinem Anfang. Die praktische Kleinarbeit wird uns die Waffen schon von selber schärfen.“ Wenn so der anfangs überwältigende Eindruck der Herbigschen Namengleichungen gerade durch die Kleinarbeit stark eingeschränkt werden mag, so bleibt doch noch genug übrig, um die Urverwandtschaft des Kleinasiatischen und Etruskischen einwandfrei festzustellen.

Einige Namen klingen an Mitanninamen an; möglich ist es ja durchaus, dass die verwandtschaftlichen Beziehungen des Etruskischen sich auch noch auf östlichere Zweige der altkaukasischen Sprachfamilie erstrecken, auf das Mitannische, Chaldische und Elamische. So erinnert *Παρνας* — parna (S. 9) an den Mitanninamen A-ri-pa-ar-na VS I 106, 22, der noch BE XV 131, 12; 175, 27 als A-ri-par-ni vorkommt[1]. Zu Takina, Tagena-Taginius (S. 10) kann man stellen: Ta-gi, Ta-a-gi, Ta-gu, Mâr-Ta-gi-na, Ta-ku. (Die Fundstellen siehe A. T. Clay, Pers. Names . . . . of the Cassite Period.)

[1] Herbig hat in einer Abh. d. Kgl. Bayer. Akad. d. Wiss. vom Jahre 1911 die Lösung der Rätsel dieses Schriftdenkmals insofern weitergeführt, als er den funerären Charakter des Textes festgestellt hat, was als Grundlage für weitere Einzeldeutung festgehalten werden müsse.

[1] Eduard Meyer hat (Zeitschr. f. vergl. Sprachforsch. auf d. Geb. d. indogerm. Sprachen Bd. 42, 1909, S. 5) das Namenselement -parna in zwei unvollständigen Namen der Liste medischer Häuptlinge bei Sargon mit iranisch -farna, -φαρνης, -φρενης gleichgesetzt. Das kommt jedoch für Ari-parna nicht in Frage, da Ari = „geben“ im Mitanninamen häufig an erster Stelle vorkommt, und so dieser Name sicher als mitannisch gekennzeichnet ist

Vielleicht gehört hierher auch das in den Urkunden von Boghazköi auftretende Gebirge Tag-ga-ta auf Alašia (siehe MDOG 35 S. 41). Dass in Taggata eine Namensform des für die Kupferbereitung wichtigsten Ortes auf Cypern, Tamassos, vorliege, wie O. Weber meint (Anm. zu d. El-Amarna-Tafeln S. 1077, Anm. 2), will mir nicht recht einleuchten. Sollte nicht ein Zusammenhang mit dem *Ταΰγετον ὄρος*, dem Grenzgebirge zwischen Lakonien und Messenien bestehen? Es wäre damit wahrscheinlich geworden, dass der Name Taygeton vorgriechisch ist, was Aug. Fick, Vorgr. Ortsnamen S. 90 noch dahingestellt sein lässt.

Als bemerkenswerte Einzelheit sei noch angeführt, dass Herbig den etruskischen Namen der Venus „turan“ mit dem erst von Archilochos in die griechische Literatursprache eingeführten (kleinasiatischen?) *τύραννος* zusammenbringt und demnach als „die Herrin“ deutet (S. 28).

---

**M. Streck:** Silben- und Ideogrammliste der Vorderasiatischen Bibliothek, im Einverständnis mit der Redaktion der VAB bearbeitet. 20 autogr. S. 8°. M. —.80. Leipzig, J. C. Hinrichs 1914. Bespr. v. Wilh. Förtsch, Berlin.

Wenn manche Assyriologen bei Umschreibung von Keilschrifttexten die Homophonie dieses Schriftsystems nicht berücksichtigen, d. h. von der Unterscheidung gleicher Lautwerte verschiedener Zeichen und gleicher Lesewerte verschiedener Ideogramme durch diakritische Zeichen absehen, so kann man ihnen dies schliesslich gar nicht verübeln. Denn fast keine grössere philologische Arbeit aus dem Gebiet der Assyriologie erscheint, die nicht wieder ein ganz oder wenigstens zum Teil eigenes Umschriftsystem verwendet und — häufig auch verwenden muss; neue, bis dahin unbekannte, aber auch vorher schon bekannte, in andere Systeme jedoch nicht aufgenommene Lautwerte zwingen oft dazu. Daher sah sich auch die VAB veranlasst, ein einheitliches Umschriftsystem einzuführen.

Im grossen und ganzen kann man sich mit dem im vorliegenden Schriftchen dargestellten System, das von Streck, VAB 7 S. CDLXXIII bis CDLXXX kommentiert und weiter ausgebaut worden ist[1], einverstanden erklären. Einzusehen ist aber nicht, warum sowohl ¯ als auch ^, ferner ˇ als diakritische Zeichen vermieden worden sind. Dient ^ als Zeichen der Länge (was es nach VAB 7 S. CDLXXIII in diesem einheitlichen System doch wohl durchgängig sein soll), so lässt sich ¯ als diakritisches Zeichen

[1] VAB 7 = M. Streck, Assurbanipal und seine Nachfolger.

ohne Bedenken verwerten[1]. Auch die Verwendung des ˇ beim Zischlaut š ist kein Grund zu seiner Verwerfung als diakritisches Zeichen; denn die diakritischen Zeichen werden doch nur über Vokale gesetzt. Abzuweisen wäre der Zirkumflex in den Formen, wie er sich S. 2 darstellt, wenn dieselben nicht VAB 7 S. CDLXXVII auf ein gutzuheissendes Mass reduziert worden wären. Nicht angängig aber ist die gleichzeitige Verwendung des VAB 7 S. CDLXXVII Z. 10 v. o. als zehntes und des Z. 11 v. o. als drittes gegebenen Zeichens, welch beide so gut wie nicht zu unterscheiden sind. Für die Zusammensetzung (d. h. Aneinanderreihung, Infixierung und die weiteren Kombinationen) zweier und mehrerer Zeichen würde ich A. WALTHER's Vorschlag ZA 29, 155 annehmen und also z. B. das Zeichen Br. 10227 durch KIL × ZIR wiedergeben; nicht aber wie VAB 7 S. CDLXXIV durch KI zir L oder K zir IL.

Theoretisch hat also die VAB ein vollständiges Umschriftsystem. Tatsächlich ist aber vorläufig nur für die etwa 900 Silbenwerte[2] auf S. 3—15 und für die 133 Ideogramme[3] auf S. 18—20 die Umschrift festgelegt. Für jeden weiteren, noch nicht in die Liste aufgenommenen Wert muss erst aus und in der Reihenfolge der auf S. 2 gegebenen diakritischen Zeichen die Umschrift hergestellt werden. Zu beachten ist dabei noch der mehr oder minder häufige Grad der Verwendung. Bringt der einzelne lediglich für sich dieses Verfahren in Anwendung, so wird daran sofort die Einheitlichkeit des Systems scheitern; denn je nach der Textgattung wird derselbe Wert häufiger durch dieses, häufiger durch jenes Zeichen ausgedrückt. Zudem kann die Häufigkeit keine durch Zählung genau festgestellte, sondern nur eine approximativ be-

[1] Obwohl Streck ¯ und ^ als diakritische Zeichen verwirft, gibt er doch (S. 5 und S. 9 bei bîtu) [Keilschriftzeichen] durch é (ê) wieder. Wozu überhaupt die doppelte Umschrift? Uebrigens kann dann ê = é (theoretisch genommen) mit ê „nicht“ oder ê „wohlan“ verwechselt werden.

[2] In der Silbenliste finden sich verschiedene Versehen, so S. 5: el [Keilschriftzeichen] anstatt él, gúl [Keilschriftzeichen] anstatt gál; S. 6: gun [Keilschriftzeichen] anstatt gún; S. 9: kùr [Keilschriftzeichen] anstatt kŭr; S. 15: šuš [Keilschriftzeichen] anstatt šúš.

[3] S. 19 hat: II. agû A-Mi-A anstatt II. ágû A-Mi-A (vgl. dazu S. 20: I. ṭâbtu, II. ṭấbtu); S. 20: nadânu Áš anstatt nadấnu Áš, nadânu Mu anstatt nadầnu Mu, rêmu Dagal anstatt rệmu Dagal (übrigens ist das vorausgehende rêmu = GÁ mit šal, nicht aber NI mit šal), I. ṭâbtu Hi(Dúg)-Ga anstatt I. ṭâbtu Ḫi(Dùg)-Ga (vgl. dazu S. 5: dùg [Keilschriftzeichen]).

urteilte werden, so dass sogar innerhalb derselben Textgattung verschiedene Bearbeiter zu verschiedenen Ansichten gelangen würden.

Um die Einheitlichkeit des Systems zu wahren, möchte ich folgenden, nach meiner Ansicht einzig gangbaren Weg vorschlagen. Streck bringt nunmehr „Liste II" und zwar sind darin enthalten, alle noch nicht in „Liste I" festgelegten Umschreibungen aus VAB 7. Mit jedem weiterhin erscheinenden VAB-Band oder mit jeder Neuauflage eines bis jetzt schon erschienenen VAB-Bandes stellt der betreffende Bearbeiter eine weitere „Liste" in diesem Sinne her. Auf solche Weise wird mit der Zeit eine vollständige Liste zustande kommen, deren Bezeichnungen dann wohl allgemein angenommen werden dürften und so das schon immer verlangte einheitliche Umschriftsystem darstellen würden.

---

**J. Hampel:** Die Schichten des Deuteronomiums. Ein Beitrag zur israelitischen Literatur- u. Rechtsgeschichte. (Beiträge zur Kultur- u. Universalgeschichte, hsg. v. K. Lamprecht. 33. Heft). IX, 288 S. gr. 8°. M. 9 —. Leipzig, R. Voigtländer, 1914. Bespr. v. W. Staerk, Jena.

Hampels Monographie tritt der 1910 erschienenen Arbeit von Puukko, die ich OLZ 1910, 499 f. angezeigt habe, ebenbürtig zur Seite. Auch sie ist ausgezeichnet durch Scharfsinn, Gründlichkeit und Beherrschung der den Problemen des Deuteronomiums bisher gewidmeten wissenschaftlichen Arbeit. In der literarkritischen Kleinarbeit geht Hampel noch über Puukko hinaus. Aber er bleibt dabei nicht stehen, sondern will die Literarkritik mit der literaturgeschichtlichen Untersuchung zu einer Aufgabe verbinden, deren Ziel ist zu ermitteln, wie weit wir die Vorlagen von Deuteronomium nach Umfang und literarischer Eigenart noch zu ermitteln imstande sind (S. 48).

Den wertvollsten Teil von Hampels sorgfältiger Arbeit sehe ich in seiner Untersuchung über Kap. 12—26 (S. 181—260). Hier ist er zu Ergebnissen gekommen, die m. E. die bisherige Forschung ein gut Stück gefördert haben. Nach Hampel liegt dem Josiabuche (Urdeuteronomium) die alte jerusalemische Tempelregel zugrunde. Diese ist nach Hisqias Reform im Sinne der Kultuszentralisation überarbeitet und durch soziale Bestimmungen erweitert worden. Eingeleitet wurde dieses alte heilige Recht durch eine Introduktion, die an der religiösen Idee der Einheit Jahwes und der kultischen Heiligkeit Israels orientiert war. Seinen Abschluss bildete der Kern der Segen- und Fluchsprüche in Dt. 28 und dann Kap. 30, 15 19b—20. Später hat der Verfasser selbst noch eine zweite alte Quelle eingearbeitet, durch die m besonderen die kultischen Verirrungen der Zeit Manasses getroffen werden sollten (die sog. Thoebasprüche).

Die Entstehung des heutigen Deuteronomiums denkt sich Hampel folgendermassen: Von dem erweiterten Josiabuche sind bald Sonderausgaben mit verschiedenartigen Einleitungen erschienen, die später zusammengearbeitet worden sind. Im Exil endlich wurde dieses redaktionelle Werk, das inzwischen um den Dekalog vermehrt worden war, mit IE und zwei weiteren kurzen Ausgaben vereinigt.

Auch nach Hampels geistvollem Versuch, die Probleme von Deuteronomium zu lösen, bleibt natürlich manches Fragezeichen bestehen. Am ehesten scheint man noch über den ursprünglichen Bestand der gesetzlichen Stücke Kap. 12—26 ins Reine zu kommen. Im wesentlichen treffen hier die Urteile z. B. von Steuernagel, Puukko, Sellin mit dem von Hampel überein. Dagegen herrscht über die paraenetischen und erzählenden Stücke von Deuteronomium, ihre Schichtung und besonders ihr Verhältnis zum Urdeuteronomium grosse Meinungsverschiedenheit. Steuernagel hält diese Teile allesamt für sekundär, Sellin sieht den ursprünglichen Rahmen in 4, 45—49; 5, 6—18; 6, 4—15 und 28, 1—25; Puukko in 4, 44—49; 6, 4—15; 7, 1—23; 8, 2—18; 9, 1—7a; 10, 12—13; 28, 1—25 43—44; Hampel in 4, 44; 6, 4—13 15; 7, 6b 9a bα 12b—16a 17—21 23—24; 8, 2a bα 3—5 7—11a 12—15 17—18; 9, 1—4a 5—7a; 10, 12—13; 28, 1a 2a 3—8a 12—13a 18—20a 24—25a 43—44; 30, 15 19b 20. Es liegt offenbar am Stoff selbst, wenn hier bisher trotz allem aufgewandten Scharfsinn keine wesentliche Uebereinstimmung erzielt worden ist. Und so wird es wohl auch bleiben. Darum sollte man die Arbeit am Rahmen vom Deuteronomium jetzt ruhen lassen. M. E. steht die darauf verwendete Zeit und Mühe in keinem rechten Verhältnis zu der Bedeutung des Problems für das Ganze der at. Wissenschaft.

**König, D. Dr. Ed.:** Die moderne Pentateuchkritik und ihre neueste Bekämpfung, beurteilt. V, 106 S. gr. 8°. M. 2,80. Leipzig, A. Deichert Nachf., 1914. Bespr. v. J. Herrmann, Rostock.

Die Schrift Königs wendet sich vor allem gegen J. Dahse. Die Frage ist, ob die jetzt herrschende Urkundenhypothese betreffs der Entstehung des Pentateuchs als unbegründet bezeichnet und durch eine andere Hypothese ersetzt werden darf und kann. König geht den Hauptpunkten in Dahses Beweisführung nach und wird dabei durch eine Beherrschung des Stoffes unterstützt, die ihm aus vieljähriger Beschäftigung mit dem Gegenstande erwachsen ist. In seiner „Einleitung in das AT" hat er schon vor Jahrzehnten eine Darstellung der

neueren Urkundenhypothese gegeben, die in ihrer ruhigen Sachlichkeit und in ihrem sorgfältigen Eingehen auf charakteristische Einzelheiten besonders geeignet war, Sinn und Recht der vielumstrittenen Hypothese auch dem Anfänger und Skeptiker deutlich zu machen, wenn er guten Willen hatte und sich die Mühe nicht verdriessen liess. Das letztere verlangt auch die vorliegende Schrift, und es lohnt sich, sie ernstlich zu studieren.

Wenn Dahse die Unhaltbarkeit der Urkundenhypothese hauptsächlich mit der Unsicherheit der Gottesnamenüberlieferung begründet und diese wesentlich auf Grund der Vergleichung von M. vor allem mit G. (LXX) behauptet, so erhebt sich die Frage nach der textkritischen Autorität von M. im allgemeinen und speziell in bezug auf die Gottesnamen. Ihrer Beantwortung widmet König den ersten Abschnitt der Untersuchung. Nachdem er mehrere Tatsachenreihen zum Beweise dafür, dass der Textsbestand des AT keineswegs der positiven Glaubwürdigkeitsspuren entbehrt (S. 10), vorgeführt hat, weist er Dahses Angriffe gegen die Autorität der Gottesnamen von M. zurück und kommt zu dem positiven Ergebnisse: Eine absolute Fehlerlosigkeit liegt nicht vor, aber eine sehr hohe relative Sicherheit und Ursprünglichkeit. Dieses Ergebnis entspricht m. E. dem jetzt für uns übersehbaren Tatbestand. Das Resultat, das ich für die Gottesnamenüberlieferung von M. in Ez. (zu meiner eigenen Ueberraschung!) gewann („die Gottesnamen im Ezechieltexte“ BWAT 13, 70 ff.), von König S. 20 gebilligt, liegt in gleicher Richtung. Freilich fehlen uns noch die vollständigen Untersuchungen des Gottesnamenbestandes in M. — Baumgärtels grundlegende Arbeit „Elohim ausserhalb des Pentateuchs“ BWAT 19 enthält ein wichtiges Teilstück und andere werden hoffentlich recht bald folgen — und ein abschliessendes Urteil ist erst möglich, wenn sie ganz vorliegen werden, aber schwerlich wird dieses, insbesondere auch nach Baumgärtels verdienstvollem Buche, das an seinem Teile Königs Resultat voll bestätigt, viel anders lauten.

Die ganze Frage hängt natürlich aufs engste mit dem Befund zusammen, den die Uebersetzungen bieten, und so beschäftigt sich König im zweiten Abschnitt mit der Untersuchung der textkritischen Autorität der LXX und anderer Gestalten des AT, besonders hinsichtlich der Gottesnamen. Auch hier mag nicht übersehen werden, dass die vollständigen Untersuchungen des Gottesnamenbestandes noch ausstehen. Aber Königs ebenso scharfsinnige wie eindringende Widerlegung der Gründe Dahses für seine Schätzung der aussermasoretischen, insbesondere LXX-Textüberlieferung wird durch diese Erwägung zum mindesten in ihrem Hauptergebnis nicht beeinträchtigt, „dass der kontinuierliche Wechsel der Gottesbezeichnungen, wie er im überlieferten hebr. AT vorliegt, nicht aus dem sporadischen Gottesnamenwechsel der LXX usw. erklärt werden kann. Der im hebr. AT vorliegende Gottesnamenwechsel kann nur zu einer Zeit entstanden sein, wo die betreffenden Partien noch als Urkunden existierten und der Pentateuch also noch im Entstehen begriffen war.“ — Im dritten Abschnitt wendet sich König nun der Beurteilung der Hypothesen zu, die Dahse positiv an die Stelle der Urkundenhypothese stellen will. Was zunächst die sog. Perikopenhypothese anlangt, so geht aus Königs Darlegungen klar hervor, dass sie nicht ausreicht, den Gottesnamenwechsel in M. und G. verständlich zu machen. Was dann zweitens Dahses Anschauungen über die Art und Ursprung der Quelle P der Urkundenhypothese betrifft, so ergibt sich auch hier, dass die neue Hypothese nicht genügt, um die Entstehung von P befriedigend zu erklären. — Sieht sich König nach alledem nicht in der Lage, in der literarischen Auffassung des Pentateuchs Dahse gegen die Urkundenhypothese zu folgen, so sucht er nun im 4. Abschnitt Grundlinien zur positiven Begründung der richtigen literarischen Auffassung des Pentateuchs zu ziehen, indem er ausser den Gottesnamen noch eine ganze Reihe formeller und sachlicher Momente aufzeigt, die zur Annahme verschiedener Quellschichten und -schriften im Pentateuch führen.

Wenn man genötigt ist, König in allen Hauptergebnissen seiner Widerlegung gegen Dahse recht zu geben, so kann anderseits seine Schrift leicht den Eindruck begünstigen, als ob in der grossen Frage der literarischen Analyse des Pentateuchs mit der neuen Urkundenhypothese tatsächlich alles wesentliche erledigt sei. König scheint vielleicht doch mehr als sicher zu betrachten, als sicher ist. Tatsächlich ist noch ausserordentlich viel zu tun, selbst an grundlegenden Einzeluntersuchungen. Das hat soeben die vorhin erwähnte Schrift Baumgärtels, deren Ergebnissen übrigens König zustimmen wird, das Gebiet der Gottesnamen in eindringlicher Weise betont, indem sie einen Teil derselben grundlegend untersuchte. Dahses Arbeit hat nicht bloss auf wichtige Punkte den Finger gelegt, die neu oder erstmalig gründlich untersucht werden müssen, sondern auch sonst mancherlei Anregungen gegeben. Die formalen und sachlichen Merkmale der Quellenscheidung bedürfen noch vielfacher Klärung, die Probleme, die sich schon in Genesis an E und besonders auch an P anschliessen, sind neu in Fluss ge-

kommen und noch keineswegs erledigt, und die Probleme von D sind ja bekanntlich auch noch in voller Entwicklung. Man kann dem allem mit unbefangener Offenheit gegenüberstehen und zu ernstlicher Würdigung der Forschungen Dahses bereit sein — trotzdem er den zünftigen Alttestamentlern in beider Hinsicht wenig zutraut — und doch zu dem Urteil kommen, dass die Urkundenhypothese für die literarische Analyse des Pentateuchs — wie immer modifiziert — auch weiterhin ihre wesentliche Geltung behaupten wird.

---

**Alois Hudal:** Die religiösen und sittlichen Ideen des Spruchbuches. Kritisch-exegetische Studie XXVIII, 261 S. Gr. 8°. M. 4 —. Rom, M. Brettschneider, 1914. Bespr. v. Norbert Peters, Paderborn.

Der Herr Verf. dieser Studie ist Subdirektor am Priesterseminar zu Graz. Sein Buch erweckt schon beim ersten Durchblättern gute Eindrücke durch die recht umfangreiche vorurteilslose Berücksichtigung der einschlägigen Literatur und durch die Offenheit, mit der besonders in der Behandlung von 8, 22—31 in der katholischen Tradition (S. 106—124) die Dinge ohne jede Verschleierung auch mit den Worten bezeichnet werden, die ihnen zukommen („dogmatische Rücksichten“ S. 117, „polemischer Standpunkt“ S. 119, „vollständiger Stillstand in der Erklärung“ S. 122, hier „spricht nur der Dogmatiker“ S. 152). Genaueres Studium der Schrift zeigt dann auch, dass Hudal die Textesüberlieferung der Sprüche und ihre Erklärer gründlich durchgearbeitet hat. Sie ist eine mehr als ephemere Leistung, insofern es sich in ihr um die Darlegung der religiösen und sittlichen Gedanken des Spruchbuches handelt, sie fällt aber ab nach der Seite der vom Verfasser hineinbezogenen Literarkritik. Auch zu einer Reihe von Einzelstellen, nicht nur des Spruchbuches, weiss Verfasser Beachtenswertes zu sagen. Um so bedauerlicher ist das Fehlen eines biblischen Stellenregisters; eine minder notwendige Uebersicht der patristischen Zitate ist allerdings angehängt.

Den Kern und den wertvollsten Bestandteil des Buches — vielleicht das ursprünglich allein Beabsichtigte? — bildet die Untersuchung des Begriffes der Chokma (S. 54—162). Vorher geht die Darstellung der „religiösen Ideen“ (S. 13—53), und den Abschluss machen „die sittlichen“ und „die eschatologischen Ideen“ (S. 163—248). Die Chokma im Spruchbuche — das ist H.s Ergebnis — ist nach der subjektiven Seite praktisches Wissen mit ethischen Zielen; es ist die durch Ermahnungen, Belehrungen und Züchtigungen erreichte sittliche Durchbildung des Charakters. Ihr Prinzip und der Weg zu ihr ist die Religion. Die Einteilung des Buches ist also keineswegs streng logisch. Das Gegenstück der Weisheit, die Torheit, „will nichts anderes sein als praktischer Unglaube — die Gottlosigkeit“. Die Weisheit meint so wenig etwas, was durch philosophisches Denken erworben wird, wie die Torheit mit einem durch philosophisches Denken gewonnenen Unglauben etwas zu tun hat. Der griechische Weise ist von dem Weisen des Spruchbuches durchaus verschieden. Die Weisheit nach der objektiven Seite hat als Besitz Gottes ein vorweltliches Dasein; sie arbeitete bei der Schöpfung mit ihm als kosmogonisches Prinzip, als die im göttlichen Intellekt entstandene Weltidee, die „im Schöpfungsakt zur Realität nach aussen in die sichtbare Welt gleichsam eintrat, um ihr das Signum der planmässigen Ordnung aufzudrücken“ (S. 152). Die göttliche Weisheit ist aber als Vorbild der subjektiven Weisheit hingestellt und wird so auch zu einem ethischen Prinzip, zur Lehrmeisterin der Menschen zu einem gottesfürchtigen d. i. weisen Leben. In c. 8 haben wir es also zwar nur mit einer Personifikation des göttlichen Schöpfungsgedankens zu tun; die Darstellung birgt aber „bereits Keime in sich, die eine spätere Spekulation ohne Schwierigkeiten weiter entfalten konnte“. Hudal stellt in der Weisheitslehre Spr. c. 8 zwischen Job. c. 28 und Sir. c. 24. Von der in Motiv und Darstellung nur von spekulativ-philosophischen Erwägungen getragenen Idee vom Logos der griechischen Denker, der als Zwischenglied die geistige und die materielle Welt aneinanderkettet, ist diese personifizierte Weisheit der Sprüche wesentlich verschieden.

Der für den objektiven Weisheitsbegriff grundlegenden Stelle 8, 22 hat Hudal textkritisch wie exegetisch-geschichtlich und religionsgeschichtlich sehr liebevoll sich angenommen. Er lehnt die durch LXX Syr. Targ. mit *ἔκτισέν με* bzw. ܒܪܢܝ und בראני vertretene Bedeutung des Schaffens für קנא ab zugunsten der durch *'ΑΣΘ* und Vulg. mit *ἐκτήσατό με* (bzw. *possedit me*) gewählten Bedeutung des Besitzens. Die erstere Auffassung ist aber als die ältere bezeugt; das Aufkommen der zweiten wird mit der inzwischen erfolgten weiteren Entfaltung der Lehre von der objektiven Weisheit und mit den fortschreitenden Spekulationen nach dieser Richtung zusammenhängen. Jene ältere Erklärung ist u. E. gedeckt durch den Zusammenhang im Spruchbuche wie auch durch andere Schriftstellen (Sir. 1, 4; 24, 8. 9; Apoc. 3, 14; vgl. auch Kol. 1, 15). Mit Rücksicht insbesondere auf Jesus Sirach, der u. E. zeitlich

von Spr. 8 nicht allzuweit absteht, wird an dieser Auffassung um so mehr festgehalten werden müssen, da dieser bewusst an die Sprüche anknüpft und für c. 24 insbesondere an c. 8. Uebrigens wäre für Sirach auch die Gleichung κτίζειν = חלק zu berücksichtigen gewesen (7, 15; 31[34], 13. 27; 38, 1; 39, 25; 40, 1; 44, 2). Das „Schaffen“ darf in Spr. 8, 22 allerdings nicht in dem strengen Sinne des späteren theologischen Sprachgebrauches genommen werden; dann ist das Schaffen der Weisheit als des ersten der Werke Gottes durchaus am Platze als Bezeichnung der in der Gottheit vor der Schöpfungstat entstandenen Weltidee. Dies gilt um so mehr, wenn man nicht übersieht, „dass wir es mit einem dichterischen Werke zu tun haben, in dem nicht jeder Terminus im striktesten Sinne ausgelegt werden kann“ (S. 150). Das Geschaffenwerden der Weisheit in 8, 22 darf ebensowenig gepresst werden wie das Geborenwerden in 8, 24 f.

Von den religiösen und sittlichen Ideen aus will Hudal aber auch die literarkritischen Probleme der Sprüche lösen, insbesondere die Frage nach vor- oder nachexilischer Abfassung. Er glaubt, das ganze Spruchbuch für die vorexilische Zeit in Anspruch nehmen zu können; ja er verlegt sogar das ganze Buch, selbst c. 1—9, in die Salomonische Zeit, für c. 25—29 mit der durch die Aufschrift 25, 1 gegebenen Einschränkung und ausserdem mit den Vorbehalten, dass c. 30—31 erst kurz vor dem Exil eingefügt seien, dass wir es vielleicht bei 30, 1—5 „mit einer teilweise späteren Umarbeitung zu tun haben“ (S. 94), dass auch „später noch, nachdem die Hiskianische Sammlung abgeschlossen war, Sprüche eingeschaltet wurden“ (S. 253).

Es wird Hudal zuzugestehen sein, dass er schwache Punkte in der Position der Vertreter der Entstehung des ganzen Buches in der nachexilischen Zeit geschickt herausgearbeitet hat. Aber seine eigene nicht minder summarische Gegenthese hat er nicht bewiesen. Das Fehlen der חכמים des Spruchbuches in der prophetischen Predigt ist durch Hudal (S. 88 f.) ebensowenig befriedigend erklärt wie der als selbstverständlich vorausgesetzte Monotheismus und das Fehlen der Warnung vor Götzendienst (S. 51). Nicht anders urteilt Referent über die Voraussetzung der Monogamie (S. 205) und über den internationalen kosmopolitischen Charakter (S. 233). Wenn man wie anderwärts vor dem endgültigen Abschluss unseres jetzigen Buches nicht nur mit späteren Zusätzen rechnet, sondern auch mit Streichungen in den älteren Teilen von der Lebensauffassung der jüngeren Zeit aus, kurz mit tiefergreifender redaktioneller Tätigkeit der Späteren, sehen sich diese Dinge etwas anders an. Wenn „die Chokmaidee der Proverbien in der Mitte zwischen Job und Sirach steht“ (S. 157), die Proverbien aber auch mit c. 1—9 in die Zeit Salomons gehören würden, so müsste Job noch vorher entstanden sein. Hierüber spricht Hudal sich so wenig aus wie über die Folgerung für das Deuteronomium aus S. 179 f. Die Bedeutung des aramäischen Aḥikarbuches in den Papyri von Elephantine für die Datierung der Teile des Spruchbuches ist noch nicht in Hudals Gesichtskreis getreten. Er würde sich jetzt insbesondere mit S. 57—60 der schönen Würzburger Dissertation von F. Stummer (Der kritische Wert der altaramäischen Aḥikartexte aus Elephantine, Münster i. W. 1914) auseinanderzusetzen haben. Die knappe Kritik des sprachlichen Argumentes in der Debatte über die Zeit der Sprüche (S. 251—254) mag eine Abschwächung, meinetwegen auch eine starke Abschwächung dieses Argumentes enthalten. Schliesslich muss Hudal selber einer Reihe von Aramaismen die Zensur „wahrscheinlich“ geben und wenigstens zugestehen, dass „eine relativ sehr bescheidene Anzahl“ bestehen bleibe (S. 252). Uebrigens ist das nicht unwichtige Verhältnis von אני und אנכי in den einzelnen Partien der Sprüche nicht einmal erwähnt. Für die Verlegung von c. 1—9 in eine jüngere Zeit (abgesehen von der Aufnahme einiger älterer Materialien ist dem Referenten die Datierung in der beginnenden hellenistischen Zeit sicher) liesse sich aus Hudals Buche selber Material schöpfen; vgl. z. B. S. 15 Z. 7—8, S. 49 Z. 14 ff., S. 97 Z. 14 ff. (Z. 15 hat „besonders“ kein Recht), S. 154 A. 2, S. 206 Z. 7 ff. und A. 2, S. 212 f. S. 227, Z. 2 f.

Die textkritischen Meinungen Hudals finden nicht immer den Beifall des Referenten; so soll beispielsweise die Aufschrift 10, 1 keine Bedeutung haben, da weder Gr. noch Syr. sie haben (S. 251), während es doch klar ist, dass sie in diesen Zeugen, in Syr. nach Gr., wegen 1, 1 weggeblieben ist. Im übrigen kann ich diesbezüglich, sowie auch für meine abweichende Erklärung mancher Einzelstelle auf meine Bearbeitung der Sprüche in meinen Weisheitsbüchern des AT (Münster i. W. 1914) verweisen.

Methodisch muss Referent ausser der allzugrossen Geneigtheit des Verfassers, ohne genügende Gründe mit Unsicherheit des Textes zu operieren, besonders beanstanden, dass s. E. nicht immer mit demselben Masse gemessen wird. So vermisst Hudal S. 186 in den Sprüchen, was ausserdem in diesem Umfange nicht richtig ist, „all das, was das Wesen der nachexilischen Frömmigkeit bildet“, S. 189 aber erklärt er den Umstand, dass die Abhängigkeit vom Gesetze „nicht zu sehr hervortritt“, durch den

literarischen Charakter des Buches, wie er ihn auffasst. „Sprichwörter, so meint er da, werden bei allen Völkern in erster Linie das allgemein Menschliche hervorkehren." Die auch sachlich nicht begründete besondere Vorliebe des Verfassers für Zitate in englischer Sprache wird ihm inzwischen wohl vergangen sein.

S. 42 A. 4 müssen die beiden ersten hebräischen Wörter notwendig vokalisiert werden, und S. 94 Z. 4 v. o. darf קרושים nicht gekürzt werden. S. 76 Z. 7 v. o. ist zu lesen לֹץ, S. 94, Z. 7 v. o. (דעת) א(להים); S. 246 Z. 4 v. o. 12, 28, S. 248 Z. 1 v. o. die שאול, S. 248 Z. 4 und 5 v. u. 21, 16.

Hudal hat das Zeug zu erspriesslicher Mitarbeit an der Erforschung des AT; Referent hofft ihm noch öfter zu begegnen. Bei längerer und umfassenderer gründlicher Beschäftigung mit den alttestamentlichen Problemen wird er von selbst zu grösserer Selbständigkeit gegenüber überkonservativen Aspirationen kommen.

## Aus gelehrten Gesellschaften.

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Sitzg. v. 30. April 1915: Durrieu sprach über einen Plan Karls VIII. zur Eroberung Konstantinopels, 1494/95.

## Personalien.

B. Raunkiär, bekannt durch seine Forschungsreise durch Zentralarabien, ist, erst 25 Jahre alt, in Kopenhagen gestorben.

Prof. Dr. Lehmann-Haupt und Prof. Dr. Giese haben einen Ruf an die Universität in Stambul erhalten.

## Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

**Athenaeum.** 1915:

May 15. *A. E. P. B. Weigall, A History of Events in Egypt from 1789 to 1914. — *J. G. Frazer, The Golden Bough: a Study in Magic and Religion. Vol. XII.

May 29. Ch. Kearton and J. Barnes, Through Central Africa from East to West.

**Berliner Philologische Wochenschrift.** 1915:

23. *Morris Jastrow jr., Die Religion Babyloniens und Assyriens II (Bruno Meissner).

26. *K. Baedeker, Konstantinopel, Balkanstaaten, Kleinasien, Archipel, Cypern. 2. Aufl. (E. Anthes).

**Bulletin de Corresp. Hellénique.** 1914:

Janvier-Juin. E. Cavaignac, La chronologie égyptienne au IIIe siècle avant J. C. — Ch. Picard et Ch. Avezou, Le Testament de la prêtresse Thessalonienne (Mazedonische Kulte, und Bezieh. zu asiatischen). — P. Perdrizet, Némésis. III. Art. (Das semitische Symbol des Hebens der geöffneten Hände.)

**Deutsche Lit.-Ztg.** 1915:

25. Carl Neumann, Kunstgeschichte des Gartens (Schluss). — *Wilhelm Caspari, Die israelitischen Propheten (Fritz Resa). — *Edmond Doutté, Missions au Maroc. — En Tribu (J. Goldziher). — *Valentin Schwöbel, Die Landesnatur Palästinas 2. Teil; *Richard Hartmann, Palästina unter den Arabern (Max Löhr).

26. Leopold Cohn, Hermes Trismegistos (zu Josef Kroll: Die Lehren des Hermes Trismegistos). — *Erwin Rohde, Der Griechische Roman und seine Vorläufer. 3. Aufl. (Otto Weinreich) (mit Abwehr einiger der Ausführungen Reichs Sp. 477 ff. der DLZ.). — *Ludof Malten, Das Pferd im Totenglauben (J. v. Negelein).

27. *Sigmund Mowinckel, Zur Komposition des Buches Jeremia (W. Baumgartner). — *Wilhelm Bacher, Tradition und Tradenten in den Schulen Palästinas und Babyloniens; *Wilhelm Bacher, Rabbanan. Die Gelehrten der Tradition (M. Eschelbacher).

**Expositor.** 1915:

May. G. B. Gray, Interpretations of Jewish Sacrifice. — A. van Hoonacker, Expository Notes (Gen. IV, 7; XLIV, 5; 1. Sam. X, 12.). — Th. Robinson, The Den of Thieves.

**Frankfurter Universitäts-Zeitung.** 1915:

1. J. 16. H. Ludwig Harald Schütz, Der heilige Krieg und der Koran.

**Geographical Journal.** 1915:

March. H. Raeburn, The Adai-Khokh Group, Central Caucasus. — Dr. F. de Filippi's Asiatic Expedition. Fourth Report. — *A. Woeikof, Le Turkestan Russe.

April. H. H. Johnston, The Political Geography of Africa before and after the War.

May. P. M. Sykes, A seventh Journey in Persia. — Aurel Steins Expedition in Central Asia.

**Internat. Archiv f. Ethnographie.** 1915:

XXII 6. *J. Marquart, Die Benin-Sammlung des Reichsmuseums für Völkerkunde in Leiden, beschrieben u. mit ausführl. Prolegomena zur Geschichte der Handelswege u. Völkerbewegungen in Nordafrika versehen (E. Littmann).

**Islam.** 1915:

VI 1. B. Schrieke, Die Himmelsreise Muhammeds. — R. Hartmann, Die Frage nach der Herkunft und den Anfängen des Ṣûfitums. — S. Flury, Die Gipsornamente des Dēr es-Sūrjānī. — E. Graefe, Bemerkungen zu R. Mielck's „Terminologie und Technologie der Müller und Bäcker im islamischen Mittelalter". — M. Sobernheim, Die Shî'a in Aleppo. — P. Schwarz, Die Herkunft von arabisch ḫarāǧ, (Grund) Steuer. — G. Jacob, Tauben und Flughühner. — *E. Littmann, Arabic Proverbs collected by Mrs. A. P. Singer (H. Reckendorf). — *D. R. Margoliouth, The Kitāb al-Ansāb of ʿAbd al-Karīm ibn Muhammad al-Samʿānī (E. Littmann). — *R. Tschudi, Der Islam und der Krieg (E. Littmann). — *M. A. Palacios, Abenmasarra y su escuela (Horten). — *K. T. Khaïrallah, La Syrie (R. Hartmann). — *M. Hecker, Die Eisenbahnen der asiatischen Türkei (F. F. Schmidt).

**Journal of the R. Asiatic Society.** 1915:

January. E. H. Walsh, Examples of Tibetan Seals. — D. B. Spooner, The Zoroastrian Period of Indian History. — R. P. Dewhurst, The Poetry of Mutanabbi (mit Note von D. S. Margoliouth). — R. P. Dewhurst, Persian and Arabic Words in the Satsaī of Bihārī Lāl. — A. B. Keith, The Saturnalia and the Mahāvrata. — *R. F. Harper, Assyrian and Babylonian Letters belonging to the K. Coll. XII, XIII (T. G. Pinches). — *M. Schorr, Urkunden des altbabylonischen Zivil- und Prozessrechtes (T. G. Pinches). — *C. Sell, The life of Muhammed (H. Hirschfeld).

April. J. Offord, The Deity of the Crescent Venus in Ancient Western Asia. — V. A. Smith, The Credit due to the Book entitled „The Voyages and Travels of J. Albert de Mandelslo into the East Indies". — M. Tseretheli, Sumerian and Georgian: a Study in Comparative Philology. Part. II. — E. Blochet, Le Nom des Turks dans l'Avesta. — R. A. Nicholson, The Poetry of Mutanabbi. — L. D. Barnett, An Aramaic Inscription from Taxila. — A. Cowley, The first Aramaic Inscription from India. — *G. Marçais, Les Arabes en Berbérie du XIe au XIVe siècle (A. R. G.). — *D. S. Margoliouth, The Early Development of Mohammedanism (A. R. G.). — *S. Spiro Bey, A new Practical Grammar of the Modern Arabic of Egypt (H. Hirschfeld).

**Journal of the Gypsy Lore Society.** 1915:
VII 3. B. Gilliat-Smith, Bulgarian Gypsy Folk-tale. — *A. C. Woolner, The Indian Origin of the Gypsies in Europe.

**Keleti Szemle.** 1914/15:
XV. évfolyam 1—3. szám. Ö. Beke, Türkische Einflüsse in der Syntax Finnisch-Ugrischer Sprachen. — H. Paasonen, Beiträge zur finnisch-ugrisch-samojedischen Lautgeschichte (IV.). — G. J. Ramstedt, Zur mongolisch-türkischen Lautgeschichte (I). — Julius Németh, Die langen Vokale im Jakutischen. — Wilhelm Pröhle, Balkarische Studien. — Karl Schriefl, Bemerkungen zur Sprache von Kašgar und Jarkend II. — *Simonyi Zsigmond, A jelzök mondattana (II) (Ö. Beke). — *Ö. Beke, Finnugor határozós szerkezetek (D. R. Fuchs). — *W. Bang, Osttürkische Dialektstudien und der komanische Marienpsalter (Bernhard Munkácsi). — Gesellschaftsberichte. — Bernhard Munkácsi, Das ungarische Wort *tapló* „Zunder, Feuerschwamm"; ungarisch *bors* „Dachs"; das türkische Wort für „Faust"; *Sërény* „agilis, alacer, strenuus". — Beke Ödön, *Kép, képen*. — Corrigenda.

**Klio.** 1914:
3. C. F. Lehmann-Haupt, Historisch-metrologische Forschungen. 2. Die hebräischen Masse und das pheidonische System. 3. Die Mine des Königs und die Mine (des Landes). — C. F. Lehmann-Haupt, Gesichertes und Strittiges: Zum Sarapis-„Problem". — F. Hiller v. Gaertringen, Die rhodischen Heliospriester. — E. Obst, Die Beschreibung des Nilpferdes bei Herodot. — Th. Kluge, Historisch-archäologisches aus dem Kaukasus.

**Literarisches Zentralblatt.** 1915:
20. *W. Barthold, Die geographische und historische Erforschung des Orients, aus dem Russischen übersetzt von E. Ramberg-Figulla (F. B.).
23. *Monumenta Hebraica I. II. u. V. Bd. (Fiebig). — *Eduard Meyer, Geschichte des Altertums I. Bd. 3. Aufl. (Schluss) (C. F. Lehmann-Haupt). — *Friedrich Hrozný, Das Getreide im alten Babylonien.
24. *Helmolts Weltgeschichte. 2. Aufl. III. Bd. (E. Herr).
25. *Leopold v. Schroeder, Arische Religion (Fritz Wilke). — *Friedrich Pfister, Eine jüdische Gründungsgeschichte Alexandrias (T. S.). — *Albrecht Wirth, Rasse und Volk (Hans Philipp).

**Museum.** 1915:
April. *O. Schissel v. Fleschenberg, Entwicklungsgeschichte des griechischen Romans im Altertum (Hesseling). — *Parerga Coptica conscr. Stephanus Gaselee A. M. II, De Abraha et Melchisedec. III, Hymnus de Sinuthio (Boeser).

**Preussische Jahrbücher.** 1915:
H. III. Referat Daniels' über Kampffmeyer, Nordwestafrika und Deutschland, C. H. Becker, Deutschland und der Islam, Erich Meyer, Deutschland und Aegypten und Sten Konow, Indien unter der englischen Herrschaft.

**Proceedings of the Soc. of Biblic. Arch.** 1915:
4. H. Holma, Further Notes on the Tablet K 45 + 198. — A. H. Gardiner, The Egyptian Word for „Dragoman". — Th. G. Pinches, Notes on the Deification of Kings; and Ancestor-Worship in Babylonia. — M. Gaster, Samaritan Phylacteries and Amulets (Forts.). — W. L. Nash, Notes on some Egyptian Antiquities.

**Revue Critique.** 1915:
3. *J. Scheftelowitz, Das stellvertretende Huhnopfer, mit bes. Berücksichtigung des jüdischen Volksglaubens (A. Loisy). — *E. Daenson, Mythes et Legendes (A. L.). — *A. Duboscq, Syrie, Tripolitaine, Albanie (B. A.).
4. *J. A. Montgomery, Aramaic Incantation Texts from Nippur (J.-B. Chabot).

**Revue Historique.** 1915:
Janvier-Février. H. de La Ville de Mirmont, Cn. Domitius Corbulo (Feldzüge in Armenien). — E. Haumant, Les origines de la liberté serbe. — *Ch. Guignebert, Le problème de Jésus (C. Pfister).

**Sitzungsber. d. K. B. A. d. W. München.** 1914:
Philos-philol. u. hist. Kl. 10. Abhdlg. Rudolf Hirzel, Die Person. Begriff und Name derselben im Altertum [älteste Bezeichnung σῶμα; sollte das babylonische *šumu* irgendwie bei der Entstehung des griechischen Sprachgebrauchs mitgewirkt haben? D. R.].

**Studien.** 1915:
Febr./Maart. M. v. Steen, Volk en Godsdienst in Marokko, II.

**Theologisches Literaturblatt.** 1915:
12. *Bernh. Pick, The Cabala (Herm. L. Strack). — *Sigmund Mowinkel, Zur Komposition des Buches Jeremia (Wilhelm Caspari).
13. *Bruno Meissner, Die Keilschrift (Zehnpfund). — *A. Liebermann, Der Schulchan Aruch, 2. Aufl. (Herm. L. Strack).

**Theologische Literaturzeitung.** 1915:
6. *Erich Ebeling, Aus dem Leben der jüdischen Exulanten in Babylonien (A. Ungnad). — *Hermann Gunkel, Reden und Aufsätze (W. Nowack). — *Hermann Guthe, Geschichte des Volkes Israel (Meinhold). — *Edouard Naville, Archaeology of the old Testament (Max Löhr).
7. *F. B. Jevous, Comparative Religion (Bousset). — *Pet. Thomsen, Kompendium der palästinischen Altertumskunde (H. Guthe). — *F. Crawford Burkitt, Jewish and Christian Apocalypses (Beer). — *Martin Salomonski, Gemüsebau und -Gewächse in Palästina zur Zeit der Mischnah (Beer).

**Zeitschrift f. d. Alttestamentl. Wiss.** 1915:
H. 2. K. Budde, Wortlaut und Werden der ersten Schöpfungsgeschichte. — H. J. Elhorst, Jes. 8, 1—4. — Paul Haupt, Schmücket das Fest mit Maien. — Ed. König, Religionsgeschichtliche Hauptmomente in den Elephantinetexten. — J. J. Hess, Beduinisches zum Alten und Neuen Testament.

## Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weiter gegeben.

*Konrad Hoffmann: Die theophoren Personennamen des Aelteren Aegyptens. (Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Aegyptens hrsg. v. Kurt Sethe Bd. VII, Heft 1.) Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhdlg., 1915. M. 12 —.

Friedrich Delitzsch: Die Welt des Islam. Berlin, Ullstein & Co. 1915. M. 1 —.

George Dahl: The Materials for the History of Dor (Transactions of the Connecticut Acad. of Arts and Sciences. Vol. 20 pages 1—131). New Haven, Yale University Press, 1915.

Länder und Völker der Türkei (Schriften des Deutschen Vorderasienkomitees, hrsg. v. Hugo Grothe. Leipzig, Veit & Comp., 1915.
Heft 1. W. Blankenburg: Die Zukunftsarbeit der deutschen Schule in der Türkei. M. 0,50.
Heft 2. M. Horten: Die islamische Geisteskultur. M. 0,50.
Heft 3. Freiherr v. Lichtenberg: Cypern und die Engländer. M. 0,50.
Heft 4. Ferd. Bork: Das Georgische Volk. M. 0,50.

Eduard Meyer: Reich und Kultur der Chetiter. Berlin, Karl Curtius, 1914. M. 8 —.

*Wilhelm Gesenius: Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament. 16. Aufl. Leipzig, F. C. W. Vogel, 1915. M. 20 —; geb. M. 22 —.

Mit einer Beilage von der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

# Orientalistische Literaturzeitung

## Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

18. Jahrgang Nr. 10 | Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. | Oktober 1915

Inhalt.



## Abstrakte Götternamen.

Von Ditlef Nielsen.

In einer so primitiven Naturreligion wie im arabischen Heidentum muten die vielen abstrakten Götternamen sehr befremdend an. Der Mondgott trägt z. B. Namen wie *Ḥukm* „Weisheit", *Wadd* „Liebe", *Sa'd* „Glück", *Raḥam* „Güte, Erbarmen", Lang. I 5 *Raḥim* „Mitleid, Erbarmen", Dus. Voyage 258, in den altäthiopischen Inschriften heisst er *Maḥrem* d. h. „Heiligkeit", und in den sogenannten „thamudischen" Inschriften aus Nordarabien führt er gewöhnlich den Namen *Nahi* „Klugheit". In diesen Texten wie in den Ṣafu-Inschriften" trägt der arabische Venusgott äusserst selten seinen gewöhnlichen arabisch-äthiopischen Namen *'Aṯtar ('Astar)*, für gewöhnlich heisst er hier *Ruḍa* „Gnade".

Nun hat Usener in seinen „Götternamen", S. 364—375, darauf hingewiesen, dass sowohl in Griechenland als in Rom die Zahl abstrakter Begriffe, die nachweislich als Gottheiten des Kultus Verehrung genossen haben, überraschend gross ist. Diese Götter waren nicht blasse allegorische Gestalten der späteren Dichtung und Kunst, sondern wirkliche, alte, leibhaftige, machtvolle Götter, die in theophoren Personennamen vorkommen und denen man auch Opfer darbrachte. Da die Bedeutung dieser Götternamen in der Regel durchsichtig ist, und da sie häufig als Beinamen bekannter Göttergestalten erscheinen, so müssen solche scheinbaren Abstrakta adjektivische Bedeutung haben. *'Αϑηνᾶ Νίκη* bedeutet natürlich nicht „Athene Sieg", sondern „Athene Siegerin, Sieg verleihende", *'Αϑηνᾶ 'Υγίεια* nicht „Athene Gesundheit", sondern „Athene Gesundheit verleihende" usw. Die Parce *Λαχεσις* ist die „losende", die wichtige Göttin *Νέμεσις* die „zuteilende", der Gott *Φόβος* bei Homer nicht „Flucht", sondern „Flucht-Erreger", „Scheucher". Es drängt sich hier die Frage auf, ob die Sprache überhaupt ursprüngliche Abstrakta besitzt, d. h. ob die Wortbildungen, welche zur Bezeichnung abstrakter Begriffe dienen, zu diesem Zweck geschaffen sind oder ihre Wertung erst nachträglich erhalten haben. So sind viele Abstrakta nachweisbar ursprünglich Adjektiva.

So weit Usener. — Dieselbe Beobachtung lässt sich auch bei den semitischen Götternamen machen. Das südarabische *Ḥukm* bedeutet z. B. in Wirklichkeit nicht „Weisheit", sondern „der Weise", *Wadd* nicht „Liebe", sondern „der Liebende", *Sa'd* natürlich nicht „Glück", sondern „der Glück Spendende", *Nahi* und *Ruḍa* nicht „Klugheit" und „Gnade", sondern „der Kluge" und „der Gnädige" usw., denn solche Epitheta erscheinen zuweilen auch als Adjek-

tiva. Der äthiopische Gottesname *Mahrem* „Heiligkeit“ kommt z. B. bei den Katabanen als *Ḥarim-an* „der Heilige“ vor, während umgekehrt das katabanische *Ḥukm* „Weisheit“ bei den Aethiopen als *Ḥakîm* „weise“ belegt ist und der altarabische Gottesname *Raḥim* „Barmherzigkeit“ kommt in der Regel als „der barmherzige“ vor (südarabisch *Raḥman-an*, nordarabisch *Ar-raḥim*).

Noch wichtiger ist aber eine andere Folgerung. Ich habe mehrmals betont, dass bei den Semiten astrale Götter sich häufig — in späterer Zeit in der Regel — unter nicht astralen Namen verbergen. Der ursprünglich unpersönliche Naturgott wird nämlich mit der fortschreitenden Kultur allmählich zu einem persönlich-ethischen Gott, und eine zunehmende Fülle von abstrakten Namen und Beinamen, die dem Naturgott ethische Eigenschaften beilegen und ihn als persönliches Wesen bezeichnen, belegt überall diese Entwicklung.

Wenn aber die Abstrakta ursprünglich Adjektiva waren, dann ersehen wir daraus, dass der abstrakte Gottesbegriff nicht Ausgangspunkt für die Entwickelung gewesen sein kann, denn das Abstraktum ist ja in diesem Falle nicht ein ursprünglicher selbständiger Begriff, der Gegenstand des Kultus geworden ist, sondern als Adjektivum ein Beiname eines bereits existierenden persönlichen Gottes. Diesen Schluss zieht Usener auch, aber er lässt andererseits durch seine Lehre von „Sondergöttern“ (die *di certi* Varros) persönliche Götter aus Abstraktbegriffen entstehen (l. c. S. 75—279). Ein solcher Vorgang lässt sich aber bei den Semiten nirgends wahrnehmen, und wohl auch kaum bei den Griechen und Römern. Der persönliche Gott ist bei den Semiten stets aus einem konkreten Naturobjekt entstanden, und in den abstrakten Götternamen, oder richtiger Götter-Beinamen, beurkundet sich die stetige Vergeistigung dieses Naturgottes.

---

## Ueber den Namen des Tamūz von Byblos in der Amarnazeit.

Von Otto Schroeder.

Die Briefe Rib-Addi's, des Stadtfürsten von Gubla (= Byblos), sind voller Klagen über Aziru und dessen Vater Abd-Aširti. Einem besonders kritischen Moment, in dem der Sieg Abd-Aširti's in den Bereich der Möglichkeit gerückt erschien, entstammt wohl die Tafel VAT 1633 (s. VAS XI Nr. 41; Knudtzon, VAB II Nr. 84). Da Not erfinderisch macht, nimmt es nicht wunder, wenn Rib-Addi hier Sentenzen formt, die sich sonst nirgend finden; versteigt er sich doch sogar dazu, Gubla mit Memphis (Z. 37 $^{alu}$*Ḫi-ku-up-ta-*') auf eine Stufe zu stellen. Der Zweck dieser Vergleichung ist natürlich, dem Pharao ein erhöhtes Interesse für das Schicksal Gublas einzuflössen und eine ägyptische Intervention zu seinen Gunsten herbeizuführen. Dasselbe Ziel verfolgen die dieser Stelle unmittelbar voraufgehenden Worte (Z. 31—35):

$^{31}$ . . . . . *ù lu-wa-ši-ra be-li-ia* $^{32}$*amêlûta*$^{meš}$ *ú ti-íl-ku mi-im-mi*$^{meš}$ $^{33}$ *AN. DA. MU-ia a-na ma-ḫar béli-ia* $^{34}$ *ù ú-ul íl-ti-qa mi-im-ma*$^{meš}$ $^{35}$ *šá ilâni*$^{meš}$*-ka*, $^{amêlu}$ *kalbu šú-tú!*

Merkwürdigerweise hat man in den Anfangszeichen der Zeile 33 eine Schwierigkeit gefunden: Winckler (KB V Nr. 53 und Glossar S. 8 *a) vermutete ein neues Wort *an-da-mu* „Vermögen“, Knudtzon (a. a. O.) und mit ihm Böhl (Sprache der Amarnabriefe S. 9, § 3 z) hielten *An. Da. Mu* für ein Ideogramm; dass das folgende *-ia* das Suffix der 1. Person ist, war richtig erkannt. Unsere Stelle ist, was nicht genug beachtet wurde, höchst symmetrisch gebaut; dem *ú til-ku mimmi* (Z. 32) entspricht *ù ul iltiqa mimma* (Z. 34); da war von vornherein wahrscheinlich, dass die jeweils folgende Gruppe einander entsprach, zumal dem Suffix *-ia* hier das *-ka* dort korrespondiert. Damit ist aber gegeben, dass *AN* das Gottesdeterminativ ist, und das folgende *Da-mu* der Gottesname; somit stehen einander gegenüber *ilâni-ka* „deine Götter“ und $^{ilu}$*Da-mu-a* „meine Gottheit Damu“.

In Uebersetzung lautet Z. 31—35 somit:

„Mein Herr möge Leute schicken, damit sie das Eigentum meines Gottes Damu nehmen [zwecks Ueberführung] vor meinen Herrn; damit nicht er [d. i. Abd-Aširti] nehme das Eigentum deiner Götter — dieser Hund!“

Zum Verständnis der Stelle muss man sich der Tatsache erinnern, dass im alten Orient eine milde Form des Satzes „cujus regio, ejus religio“ in Uebung war. Der souveräne Grosskönig hatte mit seinen verschiedenen Unterfürsten ein gemeinsames Pantheon; einerseits war der Reichsgott heimisch in jedem der unterworfenen Staaten, andrerseits wurden deren Gottheiten sozusagen in den Hofstaat des Reichsgottes aufgenommen. So kann also Rib-Addi mit gutem Recht sagen, das Eigentum seines speziellen Gottes Damu sei schliesslich zugleich das Eigentum der Götter des Pharao. Eine Bestätigung der „Pantheons-Gemeinschaft“ bietet Rib-Addi selbst; viele seiner Briefe haben durch Einfügung eines Segenswunsches im Namen der $^{ilu}$*Bêlit šá* $^{alu}$*Gubla* eine — sagen wir — theokratische Note. In zwei Fällen (Kn. Nr. 71. 86) tritt an die Stelle der einheimischen Göttin: $^{ilu}$*A-ma-na*, $^{ilu}$*šá šarri*; aus zwei weiteren Texten wird die Rangordnung ersichtlich, Amno

(hat den Vortritt: *ilu A-ma-na ù ilu Bêlit šá alu Gubla* (Kn. Nr. 87. 95).

Welchen Namen die Bêlit von Gubla trug, erfahren wir leider nicht; nun fragt es sich, in welchem Verhältnis zu ihr die Gottheit Damu steht.

Bekannt sind zwei Gottheiten dieses Namens, eine männliche und eine weibliche.

1. Der Gott Damu.
   Šurpû VII 78 f. (= IV R 19 Nr. 1) *ašipu rabû* genannt; nach DT 48,7 f. (s. Craig, Religious texts I S. 18)[1] ein Heilgott: *ša buana batqa ikaşşaru;* in den Tamûzliedern ist Da-mu ein Name bzw. Beiname des Tamûz, vielleicht ist sogar damu nur eine Nebenform von dumu „Kind" (s. Zimmern, Sumerisch-babylonische Tamûzlieder S. 211; Gott Tamûz S. 7).
2. Die Göttin Damu
   wird mit *ilu Gula* gleichgesetzt (also ebenfalls einer Heilgottheit!): VR 31, 58 a und in den Namenerklärungen VR 44, 19. 49 c/d.

Ist etwa Damu der Name der Bêlit? oder aber der Name einer anderen Gottheit? Ersteres halte ich deswegen für wenig wahrscheinlich, weil dann unerfindlich ist, warum in der Segensformel niemals der Name verwendet wird. Dagegen empfiehlt sich das Letztere aus verschiedenen Gründen.

In den von Lucian (de dea Syra) und Plutarch (de Is. et Os.) überlieferten Nachrichten spielt in Byblos der Tamûzkult eine grosse Rolle; das ist gewiss schon früher der Fall gewesen, und man vermisst direkt einen Hinweis auf Tamûz in der so umfangreichen Briefsammlung Rib-Addis. Da nun die Gleichung Damu-Tamûz belegt ist, dürfte die Meinung am ungesuchtesten sein, dass **Tamûz in der Amarnazeit in Gubla unter dem Namen Damu verehrt** wurde.

---

## Zu Berliner Amarnatexten.

Von Otto Schroeder.

1. Ein zweiter Brief des Adra-Aštarti und die angebliche Stadt *Zu-uḫ-ru.*

Bei Gelegenheit der Ausarbeitung der Amarnaschrifttafel stellte ich fest, dass der Brief des Adra-Aštarti (VAT 1685)[2] dieselben Schriftzüge aufweist wie das angebliche Schreiben aus *Zu-uḫ-ru* (VAT 1616 + 1708)[3]. Besonders auffällige Formen haben auf beiden Tafeln die Zeichen *tu, li, EN = bêlu*; ferner in Nr. 29[1] die Ligatur *LUGAl + ri = šarri.* Eine Stadt Zuḫra ist zwar bekannt aus dem sehr schlecht erhaltenen Täfelchen VAT 1609[2]; Z. 3 *alu Zu-uḫ-ru ki*. Indessen die Schrift dieser Tafel spricht gegen die Zusammenstellung mit den beiden zuerst genannten VAT-Nummern. Zudem ist die Stelle auf Nr. 186, in der sich der Stadtname finden soll, nicht beweiskräftig. Nr. 186, Z. 3 ist nur *zu-uḫ-ru* enthalten, von einem Städtedeterminativ aber nichts zu sehen. Knudtzon (a. a. O) hat das ganz richtig zum Ausdruck gebracht, während die Anmerkung auf S. 1356 den irrigen Eindruck erweckt, als stünde *alu* dort. Es ist also von vornherein nicht sicher, dass es sich überhaupt um eine Stadt handelt! Da die Texte Nr. 29 und Nr. 186 durch den epigraphischen Befund als zusammengehörig sich ausweisen, darf man auf Nr. 29, 5 verweisen: / *ma-ak-ta-ti ù ka-ba-tu-ma ù zu-uḫ-ru-ma* „. . . niedergefallen bin ich, sowohl mit Bauch als mit Rücken". Nr. 186,3. wird *zu-uḫ-ru* Rest der gleichen Redensart sein Mit dem Städtenamen *Zu-uḫ-ru* ist es also nichts, das Wort bedeutet den „Rücken". Die Ueberschrift, welche Nr. 186 meiner Ausgabe im Anschluss an Knudtzon trägt, hat demnach keine Berechtigung und ist nach Nr. 29 zu berichtigen: „Adra-Aštarti an den König". Die bisherige Gleichsetzung des Adra-Aštarti[3] mit Rib-Addis Vater, Abd-Aširti, dürfte übrigens nicht zu halten sein; jedenfalls bildet auch hier die Verschiedenheit der Schrift ein schweres Bedenken.

2. Die jerusalemische Stadt *alu bît- ilu NIN . IB* = Betlehem.

VAT 1646, 16[4] erwähnt Abdiḫiba von Jerusalem eine Stadt *alu bît- ilu NIN. IB*[5], welche zum engeren Gebiet der Herrschaft Jerusalem gehört, da sie in Z. 15 als *âl mâtu Û-ru-sa-lim ki* bezeichnet wird. Ueber die bisherigen Versuche, die Lesung des Ortsnamens und die geographische Lage festzustellen, vgl. man das Referat Webers bei Knudtzon VAB II S. 1343. Auf dem richtigen Wege war bereits Dhorme[6] der erkannte, dass *NIN . IB* an unserer Stelle nicht der bekannte Gott ist, sondern eine Göttin; auf Grund der Götterlisten (s. u.) setzte er *NIN.IB = Antu =* ענת und las den Ortsnamen daher

---

[1] DT 48, 7 f. = Ebeling, Religiöse Texte aus Assur Nr. 41, 7 f. Der Assurtext ist ein Duplikat des von Craig veröffentlichten Textes, bietet aber interessante Varianten. — Für die Gottheit Damu vgl. ferner: Deimel, Pantheon Babylonicum Nr. 687. [Korekturzusatz]

[2] VAS XI Nr. 29. Knudtzon (VAB II) Nr. 65.

[3] VAS XI Nr. 186. Knudtzon Nr. 335. — Eine weitere Urkunde in gleicher Schrift ist VAT 339, ein Schreiben des Šuwardata. S. VAS XI Nr. 160. Knudtzon Nr. 283 u. S. 1329 Anm. 2.

[1] Nr. . . . hier und im Folgenden verweist auf meine Textausgabe VAS XI und XII.

[2] VAS XI Nr. 185 Knudtzon Nr. 334.

[3] Geschrieben: Ad-ra-Aštarti (Ideogramm Brünnow Nr. 2561).

[4] VAS XI Nr. 166 Knudtzon Nr. 290.

[5] Ein zweiter Ort gleichen Namens lag nach Knudtzon Nr. 74, 31 in der Nähe von Gubla.

[6] Revue biblique 1908 S. 517.



בית־ענת, ohne dadurch zu einer sicheren Identifizierung des Ortes gelangen zu können. Da die Einwohner desselben mit denen eines Ortes *alu Ki-il-ti ki* (Z. 18) gemeinsame Sache machten, fragt es sich zunächst, wo diese Stadt gelegen war. Schon Winckler identifizierte sie mit dem biblischen קְעִילָה, dem heutigen كيلا, sw. von Jerusalem und nicht ganz 15 km (Luftlinie!) nw. von Hebron[1]. *alu bît-ilu NIN. IB* muss aber, das erfordert der Sachverhalt, erheblich näher bei Jerusalem gesucht werden.

Da hilft uns die von Dhorme benutzte Götterliste CT XXIV 1 weiter. In Z. 1—21 der ersten Kolumne bietet sie Namen für Anu und Antu; von Z. 4 ab paarweise so, dass jede Zeile mit gerader Zahl (4, 6, 8 usw.) einen Namen für den Gott Anu, die jeweils folgende Zeile mit ungerader Zahl (5, 7, 9 usw.) den entsprechenden Namen für die Göttin Antu mitteilt. Für uns sind zwei Zeilenpaare von Interesse:

4 *ilu IB* = *Anu*
5 *ilu NIN. IB* = *Antu*

14 *ilu Laḫ-ma* = *Anu*
15 *ilu La-ḫa-ma* = *Antu*

Aus den Antu-Zeilen 5 und 15 lässt sich mit mathematischer Gewissheit eine neue dritte Gleichung herleiten:

*ilu NIN. IB* = *ilu La-ḫa-ma*

Wir haben nunmehr das Recht, den fraglichen Stadtnamen *bît-ilu Laḫama* zu lesen; dies ist aber sicherlich das allbekannte בֵּית־לֶחֶם (Βηθλεέμ, بَيْت لَحْم) südlich Jerusalem! Die bisherige Erklärung des Namens Betlehem als „Brothaus"[2] ist lediglich volksetymologisch; der Name bedeutet „Haus der (Göttin) Laḫama".

3. *EN ri* bei Abdiḫiba vielleicht = *gabîri ri*.
In dem VAT 1642[3] bezeichneten Briefe des Abdiḫiba von Jerusalem findet sich in Z. 7 und 15 die merkwürdige Schreibung *šarri EN ri*. Nach Zimmern[4] ist *ri* nachgebrachtes phonetisches Komplement zu *šarri*. Dagegen spricht aber Z. 32 *šarri ri EN ri*; hier kann, da *šarri* schon ein *ri* zugesetzt erhielt, das zweite *ri* sich nur auf *EN* selbst beziehen. Daher versuchte Knudtzon[5] eine neue Erklärung. Im Hinblick auf die Form *li-lu-ub* in Z. 46 desselben Textes, die zweifellos für *li-ru-ub* „ich möge eintreten" steht (also *l* als Ersatz für *r*), vermutet er, dass umgekehrt hier *ri* für *li* stehe (also *r* als Ersatz für *l*), und umschreibt: *bêli ri*. Böhl[1] stimmt Knudtzons Erklärung bei, obwohl er — was ja am nächsten liegt — *li-lu-ub* für blosse Verschreibung (Hörfehler beim Diktat?) ansieht[2].

Ich glaube nun, dass man die Schwierigkeit auf anderem Wege beseitigen kann. Wie *ilu IM* je nach Bedarf durch *Adad, Addu, Ramman, Tešup* usw. wiedergegeben wird, so darf man gewiss auch für *EN* nach einem Ersatz für *bêlu* suchen, dessen letzter Radikal ein *r* ist. Da das Akkadische m. W. nicht weiterhilft, dürfen wir das Kanaanäische zu Rate ziehen. Tatsächlich bietet uns dessen bekanntester Zweig, das Hebräisch des Alten Testaments, vier Worte, die sich als gleichwertiger Ersatz für *bêlu*-בַּעַל eignen: אַבִּיר und drei Ableitungen des Stammes גבר, nämlich גֶּבֶר, גִּבּוֹר und גְּבִיר. Mit Rücksicht auf das Femininum גְּבִירָה, das wiederholt für die Königin (Königin-Mutter) gebraucht wird, möchte ich am liebsten גְּבִיר einsetzen und bis auf weiteres die drei Stellen durch *šarri(ri) gabîri ri* umschreiben.

Berlin-Steglitz, am 5. März 1915.

---

## Assyr. *xabû*, amphora.

Von Paul Haupt.

OLZ **17**, 495 bemerkt Holma, dass die Etymologie von assyr. *xabû*, Fass, soweit ihm bekannt, nicht nachgewiesen sei. Ich habe aber schon vor sechs Jahren in meinem Aufsatze *Midian und Sinai* (ZDMG **63**, 519, Z. 7; vgl. meinen Artikel *Elul und Adar* in ZDMG **64**, 705) Grimmes Erklärung dieses Wortes zurückgewiesen und es dem arab. خابية, aram. חביתא mit dem Stamme חבא, *bergen*, gleichgesetzt, auch hinzugefügt, dass die Uebersetzung *schöpfen* in der bekannten Stelle des Berichtes über Sardanapals arabischen Feldzug (KB **2**, 220, Z. 104) unrichtig ist; *xabû* heisst *bergen, aufbewahren*. Ebenso bedeutet engl. *save:* bergen, retten, aufbewahren, aufsparen; ein *safe* ist ein sicherer Aufbewahrungsort; es bezeichnet sowohl einen Geldschrank als auch einen Speiseschrank (Fliegenschrank). Das äthiop. *nĕbaį*, Fass, in Holmas Artikel ist natürlich ein Druckfehler für *xĕbaį*, ebenso wie in meinem Aufsatze über assyr. *ištânu*, Nord (OLZ **17**, 421)

---

[1] Buhl, Geographie Palästinas S. 193.
[2] So Baedeker, Palästina und Syrien[6] S. 91 Buhl, a. a. O. S. 156. Guthe, Bibelwörterbuch S. 87
[3] VAS XI Nr. 162 Knudtzon Nr. 286.
[4] ZA VI S. 246 Anm. 6.
[5] Knudtzon S. 860 Anm. a.

[1] Sprache der Amarnabriefe S. 24 § 11 b.
[2] Winckler umschrieb KBV Nr. 179 an allen drei Stellen *bêli-ia*(!); in der zuletzt (1909) von ihm dargebotenen Bearbeitung der Abdiḫiba-Tafeln (Keilinschriftliches Textbuch[3] S. 4 ff.) liest man in Z. 7 und 15 noch das sicher falsche *bêli-ia*, dagegen in Z. 32 *šarri bêli(ri)*. Btr. Z. 46 ist er derselben Meinung wie Böhl und umschreibt geradzu *li-ru(!)ub*.

ܐ ܟܠܬܐ für ܟܡܬܐ (עיותא; siehe OLZ 17, 422, Z. 3) steht.

Diese Fässer waren nicht Holzfässer, sondern grosse Tongefässe oder Amphoren; auch im Talmud bezeichnet חבית (pl. חָבִיוֹת) und חֶבְוִינָה ein grosses Tongefäss; vgl. die tönernen Aufbewahrungsgefässe auf S. 244/5 von Koldeweys *Das wiedererstehende Babylon* sowie MDOG. Nr. 26, S. 19, auch Oppenheim, *Vom Mittelmeer zum Pers. Golf*, **1**, 254. Im Arabischen heisst ein derartiges Tonfass ناجود (ZDMG. **67**, 115) = باطية; vgl. WF 206, A. 53, am Ende. Daneben gab es auch Fässer aus ausgepichtem Flechtwerk (vgl. Strabo 740. 743 und lat. *amphorae sparteae*), ebenso wie die nordamerikanischen Indianer wasserdichte *(Wattape)* Behälter flechten. Flechtarbeit ist älter als Töpferei. Im Syrischen bezeichnet כפרתא ein verpichtes (BL 120) Flechtgefäss (Lagarde, *Nomina*, S. 230), während das entsprechende assyrische *karpatu* ein Tongefäss ist. Für בכלי יוצר חנפצם (JHUC, Nr. 63, S. 90) würde man im Assyrischen sagen: *kîma karpati taxâpî šunûti*. Assyr. *xabû*, Amphora, woneben sich auch die Schreibung *xapû* findet, hängt mit חפה, *decken*, *überziehen* zusammen und heisst eigentlich (wie כפרתא) *verpicht;* der Stamm von *xepû*, zerschlagen, dagegen ist nicht خبى, sondern خفع, das ursprünglich *niederschlagen* (transitiv und intransitiv) bedeutet (vgl. OLZ 16, 493). Der Stamm *xabû*, bergen, aufbewahren ist denominativ; vgl. das amerikanische *to can* = *to preserve* (amerik. *canned goods* = engl. *tinned goods*, Konserven) Arab. خبا bedeutet *Büchse, Kapsel*, während خبا und خنى = سفر, *verbergen*,

Die Aufbewahrungsgefässe aus Flechtwerk heissen im Assyrischen *sussulu* = *sulsulu*; vgl. hebr. סל, nach bibl. סַלְסִלָּה, *Korb*. Die Stauer oder Schauerleute der babylonischen Arche werden deshalb *nâš sussulša* ihre Korbträger (ein Ausdruck wie unser *Sackträger*) genannt; vgl. meine Uebersetzung von Z. 58—80 der Sintfluttafel in den *Actes* des Athener Orientalisten-Kongresses (S. 72). Der Relativsatz *šaikuluniqqu* in der folgenden Zeile (69) heisst nicht *das das Opfer verzehrte*, wie Bezold und Ungnad im Anschluss an Jensen übersetzten, sondern das *der Schiffsraum aufnahm*, d. i. *das im Raum verstaut wurde; ikûlu* von *kâlu*, halten, fassen (JBL **19**, 74; AJSL 22, 205) und *niqqu* (für *niq'u* = syr. נִקְעָא, das nicht dem assyr. *nigiççu* gleichzusetzen ist, HW 447b; vgl. auch hebr. נקיק), entsprechend dem lat. *caverna*, griech. *κοῖλον* in der Bedeutung *Schiffsraum*.

---

## Mitanni-Stämme im Ḫatti.

Von Arnold Gustavs.

Am Schlusse seiner Abhandlung über sumerisch-akkadisch-hettitische Vokabularfragmente[1] sagt Friedrich Delitzsch: „Ein verwandtschaftlicher Zusammenhang des Hettitischen mit der Mitanni-Sprache dürfte aber schon jetzt mit Bestimmtheit in Abrede gestellt werden können, falls sich die Resultate der bisherigen Mitannistudien als verlässig bewähren“ (S. 41). Dazu sei auf Folgendes hingewiesen:

1. Im Fragment Nr. 9 Col. II, 23 wird das babylonische ki-el-la-tûm durch ḫu-u-ma-an übersetzt; kellatum, das gleich kullatum ist (Del. l. c. S. 22), bedeutet „Ganzheit, Allheit, Gesamtheit“. Wie Delitzsch S. 41 hervorhebt, hat schon Knudtzon in seiner Arbeit über die zwei Arzawa-Briefe in diesem ḫûman ein Wort wie „voll, ganz“ erkannt (S. 46). Ob dies ḫûman nicht in Verbindung steht mit dem humaniš der Achämenideninschriften und dem umini (u-u-mi-i-ni) des Mitanni-Briefes? Das erstere entspricht dem altpersischen Wort für „Stadt“; das letztere übersetzt Messerschmidt nach Jensens Vorgang mit „Land“ (MVAG 1899,4 S. 3), F. Bork, der es omini liest, mit „Stadt“. Was Bork MVAG 1909, 1 S. 79, wo er humaniš und omini in Verbindung bringt, zur Begründung der Uebersetzung von omini mit „Stadt“ vorbringt, ist einleuchtend. Ist nun als Grundbegriff eines Wortes für „Stadt“ nicht eine Bezeichnung „Ganzheit, Gesamtheit“ denkbar? So wäre in dem Ḫatti-Wort ḫûman die ursprüngliche Bedeutung des Stammes erhalten, während derselbe in humaniš und omini in übertragenem Sinne gebraucht wird.

Dabei ist noch zu erwägen, ob jenes ki-el-la-tûm, das zweimal hintereinander vorkommt und das zweite Mal ein etwas verändertes sumerisches und hettitisches Aequivalent hat, nicht in einem Falle anstatt vom Stamme I כלל „ganz sein, fertig sein“ vielmehr von II כלל „umfassen, umschliessen“ herzuleiten ist, sodass es dann nicht kullatu „Gesamtheit“ gleichsteht, sondern kullatu „Umschliessung, umschlossener Raum“ (Del. HW 332ᵃ; Muss-Arnolt 391ᵇ). Und „umschlossener Raum“ und „Stadt“ sind gleichbedeutende Begriffe.

Auch in einem der Arzawa-Briefe kommt ḫûman vor. Knudtzon l. c. S. 46 hat ermittelt, dass es dem babylonisch-assyrischen danniš „im hohen Grade“ entspreche und kam eben von daher zu der Uebersetzung „voll, ganz“. Auch wenn man als Grundbedeutung von ḫûman „umfassen, umschliessen“ annimmt, erhält man

[1] Abhandlgn. d. Königl. Preuss. Ak. d. Wiss. 1914; phil.-hist. Klasse Nr. 3. Auch in Einzelausgabe.



eine gute Entsprechung zu danniš, nämlich: „in umfassendem Masse“.

2. OLZ 1912 Sp. 244 f. habe ich für den in Mitanninamen vorkommenden Stamm ḫut- aus dem Worte ḫutanna „Soldaten“ die Bedeutung „kämpfen, streiten“ erschlossen. In seinem Aufsatz über die elamische Sprachforschung (Memnon IV, 1910, S. 16) gibt G. Hüsing unter den Wortbedeutungen, die er aus den elamischen Texten ermittelt hat, auch hit „Heer“ an, was mir erst nachträglich bekannt geworden ist. Hierdurch erhält die Uebersetzung „kämpfen“ für ḫut- auch eine etymologische Stütze aus einer verwandten Sprache.

Nun wird im Fragment Nr. 9 Col. II, 35 ḫu-ul-ḫu-li-ia-wa-ar mit mu-un-daḫ-zu „Kämpfer, Krieger“ wiedergegeben. Da hiervon -iawar „machen“ abzutrennen ist (Del. Vok. fragm. S. 37 f.), so bleibt als Stamm ḫulḫul(i)- übrig. Das ist offenbar eine Iteration von ḫul-. Hier liegt doch ein Zusammenhang mit dem Mitannistamm ḫut- „kämpfen“ sehr nahe. Beachtenswert ist noch, dass die auch sonst in kaukasischen Sprachen häufige Iteration sich grade beim Stamme ḫut- (hit) in mitannischen und elamischen Eigennamen mehrfach findet: Ḫu-ud-ḫu-ud; Ḫi-it-ḫi-it-te, (A. T. Clay, Personal names . . . of the Cassite Period S. 80). [mâr]Ḫu-ud-ḫu-ud; [mâr]Id-id-e (Delitzsch, Sprache der Kossäer S. 44); Ḫi-it-ḫi-te (Scheil, Textes élamites-anzanites, deuxième série, Délégation en Perse Tome V, S. 102).

Freilich darf man aus diesen Anklängen noch nicht auf verwandtschaftliche Beziehungen des Ḫatti zum Mitanni schliessen. Denn es kann sich hier auch um Lehnworte handeln. Ob wirklich Urverwandtschaft zwischen beiden Sprachen besteht, das wird sich erst beurteilen lassen, nachdem die in hettitischer Sprache geschriebenen Urkunden des Boghazköi-Fundes veröffentlicht sind.

Ein Lehnwort, und zwar aus dem Babylonischen, kann man auch in kaninia(u)war „sich beugen, sich unterwerfen“ vermuten. Der Stamm kanin- erinnert auffallend an kanânu „sich ducken, sich niederkauern“ (Del. HW 339[a]).

---

## Gūgu (678—643)

Von G. Hüsing.

Schon im vorigen Aufsatz über die Saduattes-Frage mussten wir bis zum Anfange der Mermnaden hinauf greifen, um einen Gesamt-Eindruck von der Verwertbarkeit der Zahlen des Herodotos und Afrikanus zu erhalten. Das Ergebnis können wir etwa in die Worte kleiden: Die Reihenfolge ist bei Herodotos um eine Stelle verschoben, weil er seinen Saduattes einschiebt, bei Afrikanus unterbrochen durch [den aus Herodotos herüber genommen] „Saduattes“. Scheiden wir diesen wieder aus, dann kommen wir mit den 49 Jahren, die wir mit Afrikanus dem Walweiates anrechnen, und den 38 Jahren, die wir mit Afrikanus dem Ardus anrechnen, auf 643 als Beginn des Ardus und Tod des Gūgu. Rechnen wir diesem die 36 Jahre an, die er bei Afrikanus hat, so regiert er 678—643.

Wir haben aber noch zu untersuchen, ob diese Zahlen mit den durch Assurbanapal beigesteuerten Angaben vereinbar sind.

Die Gesandtschaft des Gūgu von Lūdi an Assurbanapal steht im Rassamcylinder (II 95) erwähnt im dritten Feldzuge Assurbanapals. Gūgu hatte nach dieser Angabe einen Traum, in dem Gott Assur ihm befahl, die Füsse Assurbanapals zu erfassen; durch dessen Namen werde er seine Feinde besiegen. Und am selben Tage noch sandte der Lūder König einen Reiter ab an den König von Assur, und der Bote berichtete den Traum und tat für seinen Herrn, wie in dem Traume gesagt war; vom nämlichen Tage an aber besiegte Gūgu die Gimirai, die die Leute seines Königreiches hart bedrängt hatten, und fing ihre Herzoge und besiegte sie und ihrer zween legte er in Eisen und sandte sie gebunden gen Assur und schickte auch ein schweres Geschenk mit. — Das war damals, jetzt aber hörte er auf, seinen Reiter zu schicken, den er immer gesandt hatte, den König von Assur zu begrüssen, und vergass des Befehles Assurs; er vertraute auf seine eigene Streitmacht, trat die Vernunft mit Füssen und sandte seine Krieger zum Bunde mit Pišamelik, dem Könige von Muṣur, der das Joch der Herrschaft Assurs verachtete. Und Assurbanapal betete zu Assur und Istar: Vor seine Feinde möge sein Leichnam geworfen werden und weggeführt seine Gebeine! Und es geschah, wie er Assur gebeten hatte; die Gimirai kamen, die er mit Assurbanapals Namen nieder getreten hatte, überwältigten sein ganzes Land, und vor seine Feinde ward sein Leichnam geworfen und seine Gebeine führten sie hinweg.

Aber nach ihm setzte sich sein Sohn auf den Thron, und sandte Nachricht gen Assur von allem Bösen, das die Götter auf das Gebet Assurbanapals geschickt hatten, und erfasste die Füsse Assurbanapals und sprach: „Ein König bist du, den die Götter kennen. Meinen Vater hast du verflucht, und Schlimmes geschah ihm. Mir aber, deinem Knechte, der dich fürchtet, erweis Huld und lass mich dein Joch tragen.“

Wann geschah das nun?

Die Gesandtschaft des Gūgu fällt nach K 2846 (vgl. Winckler, A. F. I. S. 474) in das rēš šarrūti des Assurbanapal, also 668, und

wohl im gleichen Jahre noch besiegte Gūgu die Gimirai. Dann folgen die Jahre, in denen der Gesandte weiter erschien, und deren Zahl wir nicht erfahren; es ist ja wohl anzunehmen, dass der Botschafter alljährlich kam, entweder zum Jahrestage seiner ersten Ankunft oder zu einer von Assurbanapal bestimmten Zeit (am assyrischen Neujahrstag!). Der Bericht ist eingefügt nach dem über den 3. Feldzug Assurbanapals, der Cylindertext ist aber verfasst Jahre nach der Zerstörung von Susa. Das Ende des Gūgu fällt wohl sicher vor die Abfassung des Textes, d. h. vor das uns unbekannte Limmu des Samas-udannin-anni — wir wissen nur, dass es zwischen 660, wo die Limmuliste abreisst, und 626 fällt, d. h. vor das Todesjahr Assurbanapals[1]. Da aber Susa um 645 fällt und dahinter noch ein neunter Feldzug und ihm folgend die Friedenstätigkeit Assurbanapals geschildert wird, wird der Text wohl um 640[2] verfasst worden sein, und was man damals wusste, konnte man auch in den Text über Gugu einfliessen lassen, der ja in sich eine abgerundete Erzählung darstellt. Sie beginnt mit dem *reš šarruti* und schliesst mit der Huldigung des Ardus[3]. Fragen wir uns aber, was von ihr während des 3. Feldzuges geschah, weshalb sie also an dieser Stelle eingefügt ward, so lässt sich als Grund mit einiger Sicherheit nur angeben, dass damals die Botschaften aufhörten. Das wird man in Ninua sehr übel vermerkt haben, es war der Beginn der Feindseligkeiten, man wusste nun, wie man mit Gūgu daran war. Wann er aber dem Psametik Truppen schickte, ergibt sich aus dieser Angabe nicht, und ebenso wenig die Zeit des Bündnis-Abschlusses. Das alles können Vorgänge viel späterer Zeit sein. Wenn nun Psametik, der von Assur aus in jeder Richtung begünstigt und gefördert worden war, den man offenbar mit assyrischem Namen (Nabušezibanni) benannt hatte, und den Assurbanapal sich als befreundeten Gewalthaber in Aegypten sozusagen gezüchtet hatte, sich zum Herren über die anderen Kleinkönige aufzuwerfen suchte, so konnte man sich in Assur darüber eigentlich nur freuen, und das um so mehr, als um dieselbe Zeit (um 652) der Aufstand des Samassumukin losbrach. Man war ja nicht in der Lage, in Aegypten selbst eingreifen zu können, und vielleicht erfolgte die Machterweiterung Psametiks, der damals gewiss keinen Anlass hatte, sich die Hülfe Assurs zu verscherzen, eben dadurch, dass er seine Nebenbuhler[1] als die Empörer gegen Assur nieder schlug. In diese Zeit fällt also die Truppensendung Gūgus gewiss nicht, und vom Ausbruche des babylonischen Aufstandes an bis zum Tode Samassumukins — also bis 648 — hatte Psametik keinerlei Anlass, sich Hülfstruppen gegen Assur zu verschreiben. Er wird neutral abgewartet haben, ob Assurbanapal seiner vielen Gegner Herr werde oder nicht, denn so lange der König von Kosch noch in Aegypten sass, also bis 646, konnte Psametik nicht wissen, ob er nicht die Hülfe des Königs von Assur noch werde brauchen können, und ausserdem nicht, ob dieser König Assurbanapal oder Samas-sum-ukin heissen werde. Letzteres freilich war seit 648 entschieden, ob aber nun Assurbanapal die Macht behalten würde, sich in Aegypten wieder zur Geltung zu bringen, dass musste wohl sehr fraglich erscheinen. Inzwischen hatte Psametik seine Stellung weiter befestigt und war unbestrittener Herr Aegyptens geworden, Assurbanapal aber hatte um 645 endlich Elam niedergerungen und richtete nun seinen Blick notwendig wieder nach dem Westen. Das ist der Zeitpunkt, in dem Psametik sich nach Hülfe und Bündnis umsehen musste, und in dem Gūgu glauben konnte, die Oberhoheit Assurbanapals abschütteln zu können, wenn das geschwächte Assur gezwungen würde, zugleich gegen Kleinasien und Aegypten zu Felde zu ziehen. Dazu kam noch, dass, wie wir in einem folgenden Aufsatze sehen werden, in Medien seit 663 bereits Astuwega I regiert zu haben scheint, der Sohn Hwaḫšataras I, des Begründers der medischen Grossmachtstellung, der nicht lange darauf selbst gegen Ninua zog und vermutlich schon mit Gūgu im Bunde stand.

Es war also wohl etwa 644, als Gūgu die Vernunft mit Füssen trat und dem Psametik Hülfstruppen schickte, und bald darauf, wohl 643, ward sein Leichnam vor seine Feinde geworfen und die arischen Armenier, denn das sind die Gimirai, führten seine Gebeine hinweg.

---

Hugo Winckler schrieb in seinen Untersuchungen von 1889 (S. 2) über die griechischen Quellen für diese Zeit, dass, „wenn sich zufällig einmal etwas Richtiges findet, es als solches nur mit Hülfe der einheimischen Nachrichten erkannt werden kann. Wo sich daher

[1] Nach Peiser MVAG VI 131 um 636?

[2] wenn nicht noch später!

[3] dessen Name aber nicht genannt wird — er würde natürlich *ardusu* geschrieben sein, im Ohre des Assyrer ein böses Omen für ihn!

[1] Nach Herodotos II 152 musste er, als er schon König geworden war, vor den anderen Elfen in die Sümpfe fliehen. Dabei soll ihm denn die Hülfe der Seeräuber geworden sein, die ihn auf den Gedanken brachte, Karer und Joner zu werben, mit denen er dann seine Gegner vertrieb. Unter diesen muss auch der König von Kosch zu denken sein, der weiter nicht mehr erwähnt wird.



Uebereinstimmung findet, kann man das wohl als Merkwürdigkeit verzeichnen, aber einen selbständigen Wert haben alle bezüglichen Bemerkungen der klassischen Autoren nicht". Den zweiten Satz werden wir dahin abschwächen können, dass Uebereinstimmungen in von einander unabhängigen Quellen schliesslich doch einen selbständigen Wert erhalten können, und dass das Bild bisher stets getrübt wurde durch den unentwegten Glauben an die Zuverlässigkeit des Herodotos, dem gegenüber auch Winckler in seiner Geschichte von 1892 (S. 8f.) den Ktesias noch mehr abfallen liess. Der Wert der parischen Marmorchronik dürfte aber in gleicher Weise steigen wie der des Ktesias, und zwar mit Hülfe der einheimischen Nachrichten — eine neue Bestätigung der Richtigkeit des ersten Satzes Wincklers.

## Besprechungen.

Palästinajahrbuch des deutschen evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des heiligen Landes zu Jerusalem. Im Auftrage des Stiftungsvorstandes herausgeg. von Prof. DDr. G. Dalmann. 10. Jahrg. (1914). Mit einem Namen- und Sachverzeichnis der Jahrgänge 1—10. 7, 162 S. m. 6 Bildertafeln u. 1 Karte. gr. 8°. M. 3—, geb. M. 4—. Berlin, E. S. Mittler & Sohn. Bespr. von J. Hermann, Rostock.

Das Vorwort, mit dem der Herausgeber diesen 10. Jahrgang des Palästinajahrbuchs begleitet, blickt hinüber auf die grosse Zeit, in der wir stehen. „In tiefernster Zeit geht dieses Jahrbuch aus und bietet als wichtigsten Inhalt die Beschreibung eines Kriegszuges. Von seinen diesjährigen Mitarbeitern stehen zwei im Dienst des Vaterlandes. Eine nicht geringe Zahl unserer rüheren Mitglieder steht im Feld. Wir sind stet der Ueberzeugung gewesen, dass die „Feldübungen" der Institutsmitglieder auch für ihre Kriegsstüchtigkeit einen Beitrag geben sollen. Vor allem aber wollen die jetzt abgeschlossenen zehn Bände unsern Feinden als einer der zahllosen Beweise dafür gelten, dass die deutsche Wehrfähigkeit, welche Unverständige „Militarismus" nennen, der deutschen Kulturarbeit nicht im Wege gestanden hat... Der nächste Lehrkurs des Instituts musste aufgegeben werden. Gott gebe den Frieden, der auch unserm Kulturwerke einen neuen Aufschwung bringt". Jeder, der weiss, wie wertvolle Arbeit das deutsche evangelische Institut in Jerusalem während seines nun dreizehnjährigen Bestehens unter Dalmans Leitung geleistet hat, wird mit ihm von Herzen wünschen, dass der ersehnte Frieden dem Institut weitere und neue Arbeitsmöglichkeit bieten und es immer mehr zu einer wichtigen Kulturstätte in Palästina werden lassen möge. Möchte ihm dazu die bewährte Kraft des derzeitigen Vorstehers recht lange noch erhalten bleiben!

Der vorliegende Jahrgang enthält wie immer zuerst den Jahresbericht des Leiters, der auch diesmal wieder viel Interessantes nicht nur für Topographie, sondern auch für Archäologie und zu andern Gebieten der biblischen Wissenschaft gibt. Dann folgen drei Arbeiten aus dem Institut. Unter ihnen steht nach Umfang und Bedeutung der Aufsatz von A. Alt „Pharaothutmosis III. in Palästina" an erster Stelle. Alt untersucht hier den Bericht über Thutmosis' ersten Feldzug (Wandinschriften im Amonstempel zu Theben, nach der Ausgabe von Sethe, Urkunden des äg. Altertums IV) in ebenso selbständiger wie scharfsinniger Weise. Indem er die Angaben des ägyptischen Berichtes besonders nach der topographischen Seite hin sorgfältigst ausnutzt, gelingt es ihm, den Verlauf des Feldzuges in ausserordentlich anschaulicher Weise lebendig zu machen. — Weiter gibt Sternberg Beiträge zu biblischen Lokalfragen (mit Bemerkungen von Dalman); im ersten verwendet er Mc 16, 5 f. für die Echtheitsfrage des traditionellen Grabes Christi, im zweiten deutet er das Mosaik bei ʿēn eṭ-ṭābra (Pal.-Jahrb. 1913, 53), wogegen Dalman Widerspruch erhebt, auf die Ostererscheinung Joh. 21, 1 ff. — Endlich gibt Palmer einen eingehenden Bericht über die evangelische ärztliche Mission in Jerusalem. — Ausserdem enthält der Band die von Dr. P. Lohmann und dem Herausgeber bearbeiteten Register zu allen 10 Jahrgängen des Palästinajahrbuchs: 1. Giographisches, 2. Sachen, 3. Bibelstellen, 4. Autoren, 5. Abbildungen, Karten und Pläne. Man ist doch erstaunt über die Reichhaltigkeit des Inhalts der zehn Bände, die diese Indices offenbaren. Ihre Unentbehrlichkeit für die wissenschaftliche Ausschöpfung des Jahrbuchs wird einem vor allem angesichts des geographischen Registers klar. Zugleich regen sie von neuem zu besten Wünschen für das weitere Bestehen des Instituts und des Jahrbuches an.

---

**Max Horten**: Einführung in die höhere Geisteskultur des Islam. XV, 112 S. gr. 8°. M. 2,40. Bonn, F. Cohen, 1914. Bespr. v. Hans Rust, Königsberg i. Pr.

Unser Verfasser, welcher in der islamischen Philosophie und Theologie völlig zu Hause ist, gibt hier eine Uebersicht über die Fragen, welche von islamischen Denkern behandelt, und über die Antworten, welche von ihnen darauf gegeben wurden. Einteilung und Anordnung des Stoffes sind aber keinem der behandelten Systematiker unmittelbar entlehnt, sondern vom Verfasser so eingerichtet, dass unter jedem Titel jeder Denker zu Worte kommt und doch der eigentümliche Bau

des islamischen Denkens nicht verwischt wird.

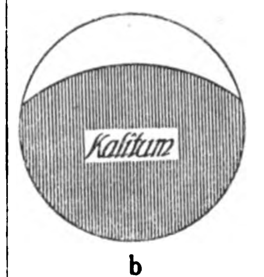
Der Zeitraum, welchen die Darstellung umspannt und in welchem ihre Quellen liegen, ist etwa derjenige, welcher unserem Mittelalter entspricht. Denn nur in jenen zurückliegenden Jahrhunderten blühte islamisches Denken und konnte auf Selbständigkeit Anspruch erheben. Dieser Selbständigkeit geschieht kein Abbruch, wenn wir erfahren, dass die islamische Philosophie ebenso wie die christliche vom Hellenismus abstammt, dass beide nicht nur eine parallele Entwicklung nehmen, nicht nur ähnliche Fragen in ähnlicher Weise behandeln und nicht nur in eine fast gleichartige Stellung zur Theologie geraten, sondern auch in Wechselverhältnis zueinander treten und Anregungen austauschen. Daneben wird die Besonderheit der arabischen Philosophie durch Gedanken bezeichnet, welche sie aus persischen und indischen Kreisen aufgenommen und verarbeitet hat. Da also die arabischen Philosophen und Theologen eine bunte Mannigfaltigkeit von Denkstoffen und Denkformen als geschichtlich gegeben vorfanden, so kann es nicht verwundern, dass sie sich in verschiedene Schulen und Richtungen spalteten, von deren Gegensätzlichkeit und Befehdung wir einen lebhaften Eindruck erhalten.

Wenn es erlaubt ist, noch ein paar Worte zur Kritik zu sagen, so möchte der Ausdruck „Einführung" zu niedrig gegriffen sein, da der Verfasser vielmehr einen sehr knappen, vollständigen und übersichtlichen „Auszug" bietet, welcher aber seiner Gedrängtheit wegen nicht geeignet sein möchte, einen Neuling in jenes entlegenere Gebiet der Philosophiegeschichte einzuführen. Das Gebiet „in die höhere Geisteskultur des Islams" verspricht dagegen zu viel, da es sich nur um das islamische Denken, nicht aber auch um Dichtung, Baukunst, Geschichtsschreibung und andere Gebiete höherer Geisteskultur handelt. Leider blieben mehrere Druckfehler stehen.

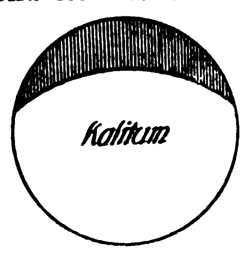
---

**Ernst Weidner: Beiträge zur babylonischen Astronomie.** (Beiträge zur Assyriologie usw. VIII, 4.) III, 100 S. mit einer Sternkarte und 6 Abb. gr. 8°. M. 6,50; kart. M. 7,25. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1911. Bespr. v. H. H. Figulla, Berlin.

Die Ausführungen Weidners machen einen durchaus vertrauenerweckenden Eindruck, soweit ihm ein Laie mit seinen astronomischen Kenntnissen zu folgen vermag. Nur seine Bestimmungen des *agû*, besonders in dem Abschnitte II C (S. 49 ff.) haben mich nicht voll überzeugen können; dazu ist die Bedeutungsverschiedenheit des Wortes zu gross. Erstmal soll es eine Tiara bedeuten, gebildet durch das „Erdlicht des Mondes", dann eine Verfinsterung durch Gewölk, und zum dritten gewisse Stellungen von Planeten in der Nähe eines Regenbogens. Die letzte Bedeutung deucht mir ganz und gar unhaltbar, da nach Beispiel der übrigen zum mindesten eine Verfinsterung in Erscheinung treten müsste; und auch die zweite Erklärung leuchtet mir nicht ganz ein, insofern als es sich um Verdunkelung der Venus durch Wolken handeln soll, denn wenn die verhüllende Wolke nur einigermassen gross und dicht ist, dann muss die immerhin kleine Venus vollständig abgeblendet werden, und man dürfte dann schwerlich behaupten, dass „die Venus eine Tiara trägt". Auch die Angaben auf S. 70 sind nicht genau. Es handelt sich dort um zweierlei: 1. der Mond wird im zweiten Tagfünft (nach Neumond) als kalîtum (nierenförmig) bezeichnet, der Mond hat seine Halbphase bereits überschritten, und der lichte, grösser als halb scheinende Teil heisst kalîtum, sein Bild ist also wie a.



b



a

2. Es tritt eine teilweise Verfinsterung des Mondes durch Gewölk ein, und diese Verfinsterung wird gleichfalls kalîtum genannt; daraus kann doch nur geschlossen werden, dass der verfinsterte Teil des Mondes eine ähnliche Form hat wie der helle Teil des Mondes im zweiten Tagfünft (unter 1 besprochen); solch eine Verfinsterung ist gar nicht selten und würde ein Bild wie b abgeben.

Aus dieser Betrachtung ergibt sich, dass die von Weidner beigegebene Zeichnung unzutreffend ist. Bei dieser Gelegenheit sei gleich auch die zweite Zeichnung berichtigt, bei deren Anordnung W. ein Versehen untergelaufen ist. S. 32 sollen Teilerscheinungen einer Mondfinsternis veranschaulicht werden, die Abbildung wird aber erst naturgetreu, wenn man die beiden äusseren Bilder miteinander vertauscht, d. h. das linke rechts neben das mittlere und das rechte links neben das mittlere setzt.

Des weiteren sind noch einige Kleinigkeiten zu beanstanden: S. 3 im Text Zl. 8 übersetzt W.: *ûmu* XXVII *ᵈSin izzaz* — Am 27. Tage verschwand der Mond. Diese Uebersetzung ist durchaus zu verwerfen, es muss heissen: Am 27. Tage stand der Mond (noch am Himmel), d. h. zum letzten Male; nie und nimmer darf der verborgene Sinn in der Uebersetzung blossgelegt werden, niemals kann und darf auf ein angewandtes Verb der Sinn einer Handlung aus der Folgezeit übertragen werden, und niemals kann daher für das Verb *nazazu* die Bedeutung

„verschwinden" in Anspruch genommen werden. Demgemäss ist die Anmerkung zu dieser Zeile 8 auf S. 4 abzuändern. — S. 9 Zl. 25 ff. handelt W. über den kakkab Al. LUL, er selbst verbessert diese Stelle im Glossar auf S. 95. — S. 16. 1. Zeile (Z. 8 des Textes) liest W. [*ar?*]-*ra-me-ma* und gibt dazu eine wunderliche Uebersetzung, es ist aber zu lesen [*ḫa*]-*ra-me-ma*, was „darauf" bedeutet (S. Klauber, Beamtentum S. 30 Anm. 1. und Ylvisaker, Zur babyl. und assyr. Grammatik S. 61). — S. 87 muss hinter *apû* stehen: III 2; denn III 3 müsste ja heissen: uštanappî(â). — Schliesslich ist noch S. 98. Zl. 23 zu verbessern in: genau den 6. (statt 60.) Teil des neuen Wertes usw.

**E. Obst:** Der Feldzug des Xerxes. (Klio, Beiträge zur alten Geschichte. 12. Beiheft.) VIII, 224 S. Lex. 8°. M. 10—. Leipzig, Dieterich, 1914. Bespr. v. Marie Pancritius, Königsberg i. Pr.

Weit lebensvoller als in Zeiten ruhiger, unter Vorherrschaft philologischer Gesichtspunkte stehender wissenschaftlicher Arbeit treten uns heute die Perserkriege entgegen. Heute haben wir es selbst erlebt, dass eine gewaltige Uebermacht den Untergang unseres Volkes beschlossen hatte und fühlen in der Seele der Griechen den heiligen Zorn gegen den übermächtigen Feind, der gegen ihre nationale Mannschaft auch eine bunte Reihe von teilweise halbkultivierten Völkern heranführte. Auch damals hatte sich eine westliche Republik — Karthago — mit dem östlichen Despoten verbunden, um — wie heute das Germanentum — so damals das Griechentum in Ost und West zu ersticken (vgl. S. 41 f.). Und die Griechen standen ganz allein, hatten keinen getreuen Bundesgenossen. Auch heute suchen unsere Gegner uns durch übertriebene Angaben über ihre Machtmittel zu entmutigen, und wir begreifen, wie die Griechen zu den gewaltigen Heereszahlen kamen.

An den Anfang seiner Studie stellt Verfasser in übersichtlicher Form die Darstellung der Ereignisse, wie sie sich auf Grund seiner Untersuchungen gestalteten; und schliesst an dieselbe einen Ueberblick über das Quellenmaterial an. Darauf folgen Einzeluntersuchungen über die Zeit vor dem Zusammenstoss, über die beiderseitigen Streitkräfte, über Artemisium — Thermopylä, Salamis und Plataä — Mykale. In dieser im wesentlichen auf Quellenanalyse, zum Teil aber auch auf sachlichen Erwägungen beruhenden, durch den intensiv bebauten Boden bedingten Kleinarbeit macht sich verständiges Urteil geltend; doch führt auch diese gewissenhafte Untersuchung — wie bei unzureichender Kriegsberichterstattung kaum anders möglich — nicht zur Sicherstellung mancher strittigen Punkte.

Zu bedenken möchte ich geben, ob es gerechtfertigt ist, bei gleichen Aussagen zweier Autoren — z. B. gleichen Namen (S. 42) — gegenseitige Abhängigkeit oder gemeinsame Quelle als sicher anzunehmen? Kann man das geistige Leben eines hochbegabten, am Treffpunkt zweier uralter Kulturströmungen — der altorientalischen und der vorgeschichtlichen europäischen — wohnenden Volkes nach vom Zufall bewahrten Resten so festlegen, dass nur irgendwie noch erreichbare Vorlagen der Berichte in Frage kommen können? Und das für eine Zeit, in der — wie wir heute sehen — das Leben am höchsten flutet, in der jeder zu singen und zu sagen hat. Uebereinstimmende Berichte brauchen weder voneinander noch von einem gemeinsamen dritten abhängig zu sein, sondern nur von allgemein bekannten Tatsachen oder weit verbreiteten Fälschungen. Und weshalb soll nur gute Tradition schriftliche Vorlagen haben, und noch dazu in einer Geschichtsschreibung, in der viel Einzelinteressen — auch die persischer Parteigänger — zu Wort kamen? Wo freilich als Dauer des Hellespontüberganges sieben Tage und sieben Nächte angegeben wird, da zeigen schon diese konventionellen Zahlen der das Altertum beherrschenden Astrallehre, dass mündliche Ueberlieferung dabei im Spiele war. Das Wort „Barbaren" ist als gutes Kennzeichen nationalgriechischer Berichterstattung anzuerkennen.

Was den Rückzug des Grosskönigs und eines Teiles des Heeres anbetrifft, so glaube ich doch, dass Lehmann-Haupt recht hat, wenn er die Ursache in dem babylonischen Aufstande sucht. Denn über Verpflegungsmöglichkeiten im Altertum kann man sichere Aufstellungen kaum machen (s. S. 212, 1). Und dass „um eines weit entfernten Aufstandes willen" (S. 212, 2) militärische Dispositionen nicht geändert werden sollten, ist vom Standpunkt des Altphilologen gedacht: dem Perserkönige und seinen Feldherren lag Babylonien näher als Griechenland, selbst wenn sie auf griechischem Boden standen.

Der Hochstand der persischen Kriegskunst zur gegebenen Zeit braucht weder auf die Blütezeit des Reiches noch auf die ungewöhnlich sorgfältigen Vorbereitungen zum Xerxeszuge zurückgeführt zu werden (S. 85, 1). Wir sehen in unseren Tagen, dass weder die mannigfachen Machtmittel eines Weltreiches noch jahrelang eifrig betriebene Rüstungen altbewährte militärische Tradition ersetzen können. Und uralte Tradition lag hier vor. Was speziell die aus Schützen gebildete innere Einheit anbetrifft, so kannte schon die archaische babylonische Zeit — die Wende des 3. und 4. vorchristlichen Jahrtausends — die Elemente derselben: den

geschlossenen Kampf und den Bogen als Kriegswaffe. Die Assyrer brachten von diesen Anfängen aus die Kriegskunst auf eine im Altertum kaum übertroffene Höhe, in langen Kämpfen hatten die Arier assyrische Kriegskunst erlernt, und der Bogen war die Königswaffe des alten Orients. Wie die Anabasis so hätte Verfasser auch die Kyrupädie zur Beleuchtung persischer Heereszustände heranziehen können; die bereits vorhandene Literatur über altorientalisches Heerwesen gestattet auch dem Nichtassyriologen, festzustellen, dass persische Heereseinrichtungen nach assyrischem Muster gebildet waren und dass Xenophon gut unterrichtet war.

Zu: Mardonius befehligt einen Teil der Armee und hat auch das Oberkommando (S. 86 A. 3), bietet auch das Altertum eine Parallele: Varro, der Leiter des Tages von Cannae, befehligt die Reiterei des linken Flügels.

Die Heereszahlen, zu denen Verfasser gekommen (S. 88 ff.), erscheinen mir sehr hoch; ein Reich, das an allen Grenzen bedroht war und im Innern ständig mit Aufständen zu rechnen hatte, konnte zu einem Angriffskriege kaum so viel hergeben, dass die Truppenzahl noch nach Sicherung der langen Verbindungslinien sich auf 100000 belief. „Angreifende Armeen schmelzen zusammen wie der Schnee im Frühjahr.“

---

**Willy Strehl** und **Wilhelm Soltau:** Grundriss der alten Geschichte und Quellenkunde. Zweite vermehrte und verbesserte Auflage. II. Band: Römische Geschichte von Willy Strehl. XII und 599 S. 8°. M. 7,80, geb. M. 8 —. Breslau, M. u. H. Marcus, 1914.

**Mattingly, Harold, M. A.:** Outlines of ancient history, from the earliest times to . . . . A. D. 476. XII, 482 S. with ill and maps; Gr. 8°. Price 10 s. 6 d. Cambridge University Press. London, C. F. Clay. Bespr. v. Carl Niebuhr, Berlin.

Hatte bereits der erste Band neuer Fassung des Strehl-Soltauschen Grundrisses (s. OLZ 1914, 2, Sp. 82) gewiesen, was andauernde und von Urteil getragene Weiterarbeit hervorzubringen vermag, so darf man von diesem zweiten Teile des Werkes sagen, dass er in jetziger Gestalt schon bedeutend mehr darstellt als der Gesamttitel verheisst. Einer dritten Auflage kann daher das Prognostikon gestellt werden, dass ihr nur noch die Möglichkeit bleibt, wieder den „Grundriss“ aufzunehmen, sich also zu verschmälern, während der Verfasser hoffentlich in den Stand gesetzt wird, von dem hier bereits Gebotenen ausgehend die römische Geschichte eigens aufzubauen. Jedenfalls ist ihm gelungen, den Wunsch nach einer solchen, die frei von den Fesseln des Studierbedarfs vorginge, lebhaft anzuregen. Dann würde sicherlich zutage kommen, wie ein Kenner des Stoffes, der auch die Realien schätzt, der den Uebermut einer absoluten Gewalthaberschaft in Behandlung der jeweils zeitgenössischen Literatur herauserkennt, uns die Geschichte der politischen Schöpfung des Abendlandes als Weltfaktors zu verdeutlichen fähig ist. Und das gerade brauchen wir recht sehr; — reicht doch eben jetzt das empfindliche Bedürfnis nach selbstsicheren Anschauungen über die Wandlung, die Dauer oder die Hartnäckigkeit historischer Gravitationen schon über die Kreise hinaus, die mit dergleichen lediglich rezeptiv arbeiten.

Es gewährt eine fesselnde Beschäftigung, in Strehls „Grundriss“ zu verfolgen, wie sich aus den sorgfältig und reichlich angemerkten Einzelforschungen ganz selbsttätig Erkenntnisse von Zusammenhängen bilden, bezw. bilden wollen, die in vielen Fällen kein einziger antiker Autor überlieferten Zustandes mehr bezeugt. Das Römerreich wird (um einen kürzenden Aphorismus zu gebrauchen) immer philosophischer, je mehr sich die Aufgaben entwickeln und verwickeln, die es sich einst in waghalsigem, unersättlichem Unternehmungsgeist kaum recht besehen auflud. Aber die vorangehende „unphilosophische“ Zeit ist für uns an Problemen reicher, und diese lösen sich, soweit das bisher gelang, regelmässig auf die gröbste Art. Da imponiert uns das Rechtsgebäude Altroms augenblicklich ungefähr so, wie der fabelhafte Palast der Salvatio Romae früher dem Mittelalter. Führt doch Strehl S. 243 an, es müsse auf Betreiben der Partei des Tib. Gracchus ein sonst unbekanntes Gesetz angenommen worden sein, das die Wiederwahl von Magistratspersonen gestattete; auch sonst folgt die Darstellung gern den Forschern, die eventuell Gesetzgebungen je nach den Ereignissen umschalten oder postulieren. Gar zu oft fällt man damit jedoch auf die Fiktion römischer Geschichtsjuristerei hinein, wonach alle Revolutionen und Interessenkämpfe im Innern nur Schachpartien mit Paragraphen gewesen sein sollten, wie es korrekten Leuten geziemte. Vielleicht sucht noch ein Kundiger nach der Lex, die es dem karthagischen Admiral Mago i. J. 278 erlaubte, Sitz und Stimme im römischen Senat einzunehmen. Dass wir eine vorwiegend „römische Geschichte“ über Zeiten besitzen, die sich ganz von selbst als solche des Kampfes um die Vorherrschaft im Westbecken des Mittelmeeres ergeben, ist freilich eine Erschwernis, aber die Haupteinschnitte — Stillstand und Abbruch der Etruskermacht, die anfängliche Barrierenpolitik der Karthager, wodurch Rom gleichsam erfunden wird, die intermittierenden Kraftäusserungen des Hellenen- und Keltentums — sind vollkommen erkennbar geblieben. Liesse man sie nicht so leicht aus dem Auge, dann würde gewiss die Frage Plebs contra Patriziat schon geringere

Schwierigkeiten aufweisen. Krasse Mischlingsstaaten haben mehrmals in der Geschichte abnorme Chancen besessen, aber ihre Wachstumserscheinungen sind auch immer von seltsamer Art gewesen.

Ein ausführlicher angelegtes Kapitel (Seite 425—450) betrifft Judentum und Christentum. Es fängt leider unglücklich an; Sinn und Inhalt des ersten Absatzes legt voraussetzungslosen Lesern die ärgsten Missverständnisse nahe. Im übrigen jedoch kommt ein recht gutes Abbild dessen zustande, was die heutige Kritik als wissenswürdig erachtet. Es fehlt auch nicht das Geständnis: „Die kaum noch übersehbare Literatur des letzten Jahrzehnts zur Jesusfrage bedarf einer viel schärferen Sichtung.“ Ach ja, und es wäre aus vielerlei weiteren Gründen vorzuziehen gewesen, die römische Geschichte gerade in diesem Falle lediglich als Einstrahlungsobjekt zu behandeln.

In dem anschaulich dargebotenen Ueberblick des Verfalls und Niederganges nach Trajans Zeit stört die Hereinnahme des Schlagwortes von der „Entnationalisierung“. Wie sollte man sich aber eine Konservierung des Römertums angesichts der Tatsachen vorstellen? Strehls bewährte Vorsicht in den meisten Urteilsfragen macht wünschenswert, dass er sich hier mit Herleitung der Umstände begnügt hätte, die alle Hemmungsmassnahmen vereitelten. —

Mattinglys „Outlines of Ancient History“ geben sich mit angenehmer Bescheidenheit. Ihr Verfasser als Numismatiker ist ohnehin erst dort beschlagen, wo sein historisches Gebiet sich auszudehnen beginnt: von Sargon und Gudea bis zur Schlacht bei Mykale verbraucht er nur 110 Seiten splendiden Satzes, mehr als das Dreifache sodann bis auf Odovaker, ohne doch an positivem Inhalt dieses Teils das zuvor hier behandelte Werk von Strehl irgendwie zu erreichen. Dafür mag die illustrative Ausstattung entschädigen, die wieder einmal Gutes bringt, auch mit Kartenskizzen und anderen Hilfsmitteln für die Einführung Studierender in den umfangreichen Stoff nicht geizt. Selbstverständlich sind auch einige Tafeln mit Münzbildern am Schlusse beigefügt. Lauter Oftgesehenes zwar, dem man aber immer gern wiederbegegnet.

Kritische Vermerke zu Einzelheiten sind vielleicht kein dringendes Erfordernis; nur wenige Beobachtungen von mehr symptomatischem Wert mögen genügen. P. 41 wird nach Erwähnung der 11. ägyptischen Dynastie bemerkt: Probably there came next a dynasty, erroneously reckoned by Manetho as the 13 th, which ruled in Crocidopolis (sic!) and made conquests in the south. The 12 th dynasty . . . . later transferred its seat to the Fayûm. Wenn das aus Ed. Meyers Geschichte herrührt, so wäre es ungemein interessant zu erfahren, seit wann diese allerdings wichtige Verbesserung Manethos dort heimisch wurde. Auch die Chronologie, z. B. der 18. Dynastie (p. 43), scheint ihren wissenschaftlichen Entwicklungsgang auf englischem Boden eingeschlagen zu haben, denn in deutschen Büchern werden gerade diese Jahresziffern ungefähr so vermieden wie die Benutzung der Fahrenheitschen Skala. Womit jedoch keineswegs gesagt sein soll, dass diese chronologischen Ansätze eine schlechte Wahl seien. Verba magistri hingegen finden sich ganz an der gesuchten Stelle (p. 152): Thukydides . . . . by substituting a sane criticism for an undis criminating scepticism, he founded the scientific study of history and set a model that found few imitators until a s l a t e a s t h e l a s t c e n t u r y. Der Nachsatz bedeutet sogar eine kleine Restriktion, gegen Ed. Meyers frühere Ausdrucksweise gehalten. Ein Hymnus auf die belebende Sonne der Freiheit über Griechenland seit 479 v. Chr. enthält Irrtümer. Dass die persische Gefahr n i c h t sogleich verschwand, war am Ende dienlicher als der bei M. vorausgesetzte Glaube, man brauchte sich nun nicht mehr zu genieren. Sobald diese Empfindung — ein Menschenalter hernach — aufkam, hatte man nationale Zwingherrschaften zu ertragen, und es war doch charakteristisch, dass die Griechen Kleinasiens unter „Freiheit“ vor allem eine Lage verstanden, die den Besuch attischer Kleruchen von ihnen fernhielt.

Lehnt sich eine Skizze, deren äusserer Umfang leicht täuschen kann, so streng an bisherige Darstellungen, dann werden häufig gerade die dort etwas rückständigen Herleitungen und Auffassungen den Vorzug behalten. Das Verfahren lädt eben zur Bequemlichkeit ein. Das sicherste Mittel dagegen bestände im Vorhandensein eigener Urteile zur Sache.

---

**G. Auboyneau** et **A. Févret:** Essai de bibliographie pour servir à l'histoire de l'Empire Ottoman. Fascicule I: Religion. — Mœurs et coutumes. 8°. II und 85 S. Paris, Ernest Leroux, 1911. Bespr. v. K. Süssheim, München.

G. Auboyneau und A. Févret haben ein in seiner Art merkwürdiges Bücherverzeichnis geliefert. Leider haben sie weder ihre Vorgänger angeführt noch ihre eigene Arbeitsweise näher erläutert. Die älteren Hilfsmittel über türkische Literatur, Geschichte und Bibliographie sind in Faszikel I nicht in wünschenswerter Weise herangezogen. Denn kein Geringerer als Hammer-Purgstall selbst hat im zehnten Bande der deutschen Ausgabe seiner „Geschichte des osmanischen Reiches“ (S. 57—336, 377—388) nicht weniger als 3176 Titel von in Europa (ausserhalb Konstantinopels) erschienenen Schriften über die os-

manische Geschichte zusammengetragen. Bélin's Referate über orientalische Drucke in Journal Asiatique sind hingegen mehrmals zitiert. Unbequem ist, dass Auboyneau und Févret ihre Liste weder alphabetisch nach Autoren oder Buchtiteln noch chronologisch nach Jahren der Abfass- oder Veröffentlichung angelegt haben. Ein fernerer Misstand besteht darin, dass inmitten der Drucke noch eine kleine Anzahl Manuskripte, ohne als solche gekennzeichnet zu werden, aufgezählt sind. Bei so geringem Verständnis für bibliographische Dinge wird man sich nicht wundern, dass den Verfassern bei ihren Forschungen über den sogen. „Mühlenbacher" (no. 13 der Bibliographie) die gehaltvollen Untersuchungen Foy's (Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin, 2. Abt. 1901 und 1902) entgangen sind. Die bekannte Schrift 'Ain 'Ali's über die Misswirtschaft in der osmanischen Staats- und Finanzwirtschaft wird zu einem Werke über die „Religionsgesetze" gestempelt (Nr. 94, Fussnote). Der doch recht zahlreiche Ertrag der türkischen Bücherpresse in den letzten Jahrzehnten ist nur mit wenigen Nummern vertreten. Sehr bedenklich sind auch die vielen Transkriptions- und Druckfehler bei Anführung der orientalischen Titel.

Auboyneau, dem einflussreichen Finanzier, der 1902 bis 1904 Generaldirektor der Banque Ottomane zu Konstantinopel war, lag sein Werkchen sehr am Herzen. Nur schade, dass seine bibliographische Befähigung der Aufgabe nicht gewachsen war. Er starb noch vor der Herausgabe. Nach seinem Tode ist die Fortsetzung der Bibliographie unterblieben.

## Aus gelehrten Gesellschaften.

Academie des Inscriptions et Belles-Lettres Sitzg. vom 13. Mai 1915: Nau berichtet über 4 Autographen von Michel dem Syrer.

Sitzg. vom 25. Juni 1915: M. Dieulafoy berichtet über das Ergebnis der Ausgrabungen in Rabat (Marokko). Die Moschee des Jakub el Mansur (1184—99 n. Chr.) ist das umfangreichste religiöse Bauwerk des Islam. Nach den Texten stand sie noch 1357, wurde Ende des 14. Jhrh. durch Feuer zerstört.

In der Sitzung der Berliner Akademie der Wissenschaften vom 24. Juni berichtete Sachau über die altsyrische Chronik des Meschihazekhâ. Er behandelte besonders die Geschichte der christlichen Gemeinde von Arbela und die älteste Geschichte der Verbreitung des Christentums in den Ländern am Tigris vom äußersten Norden bis an die Mündung von Eufrat und Tigris. Dabei wurden namentlich die chronologischen Fragen, die christlichen Diözesen um das Jahr 224 n. Chr. und einzelne Ereignisse der Parther- und Persergeschichte einer Besprechung unterzogen.

In der Sitzung vom 29. Juli las Erman über „Reden, Rufe und Lieder auf Gräberbildern des alten Reiches". In den Gräbern aus dem alten Reiche sind den Bildern aus dem täglichen Leben vielfach die Worte beigeschrieben, die die dargestellten Personen sprechen oder singen. Sie geben zum Teil die gewohnheitsmässigen Rufe oder die kleinen Lieder wieder, mit denen das Volk seine Arbeiten begleitete, zum Teil enthalten sie aber auch kurze, oft humoristische Zwiegespräche. Sie sind wichtig zum Verständnis der Bilder und zur rechten Beurteilung dieser alten Kunst; daneben gewähren sie uns einen Einblick in die Volkssprache des dritten Jahrtausends. — Außerdem legte Erman eine Mitteilung Möllers vor über einen demotischen Papyrus, der den Ausgrabungen der DOG zu Abusir el Melek entstammt und zusammen mit griechischen Papyri aus der Zeit des Augustus gefunden wurde. Ein junger Priester, der Amasis zu heißen scheint, erzählt darin einem Könige, wie er in den Bibliotheken der Tempel und in Gräbern nach heiligen Schriften gesucht habe. Er erlebte während dieses Suchens eine Sonnenfinsternis und fastete und kasteite sich. Endlich glückte es ihm, zwischen den Binden der Mumie des Psammetich das magische „Buch vom Atmen" zu finden. Dieses „Buch vom Atmen" ist uns wohlbekannt; es ist ein junges Buch, das man in der Zeit um Christi Geburt den Toten beizulegen pflegte. Die demotische Erzählung ist offenbar verfasst, um sein Alter zu beglaubigen.

(Vossische Ztg., 3. September 1915). W.

In der Sitzung der Heidelberger Akademie der Wissenschaften vom 5. Juni legte Bezold eine Abhandlung Schorrs über „Eine babylonische Seisachthie aus dem Anfang der Kassitenzeit (Ende des 18. Jahrhunderts v. Chr.)" vor. Der Verfasser sucht darin nachzuweisen, dass ein von Langdon, PSBA 1914, p. 100 ff. veröffentlichter und für ein Fragment des Chammurapi-Kodex angesehener Text des British Museum unmöglich dieser Zeit angehören könne. Er enthalte vielmehr eine selbständige Sammlung von Bestimmungen aus dem Anfang der Kassitenzeit, und zwar eine Durchführungsverordnung für einen Königlichen Schulderlass der für einen Teil Babyloniens infolge einer Naturkatastrophe, wohl einer Ueberschwemmung angeordnet wurde. Gewisse Anzeichen gestatten die nähere Datierung dieser Seisachthie als in die Zeit des 3. Kassitenherrschers Kastiliasu I. fallend

(Nach DLZ. Nr. 92 1915). W.

Am 18. Mai fand die ordentliche Hauptversammlung der Deutschen Orient-Gesellschaft statt. Während die Grabungen in El Amarna während des vergangenen Winters des Krieges wegen haben ausgesetzt werden müssen, konnten die Arbeiten in Babylon fortgesetzt werden. Delitzsch und Borchardt erstatteten über Babylon und Amarna Bericht. W.

## Personalien.

Cros, früher Führer einer wissenschaftlichen Mission nach Tello, gestorben.

Dr. Max Burchardt, wissenschaftlicher Hilfsarbeiter bei der ägyptischen Abteilung der Berliner Museen, der im September 1914 als Leutnant d. Res. bei den Kämpfen in Frankreich schwer verwundet worden und in französische Gefangenschaft geraten war, ist seinen Wunden in Feindesland erlegen.

Dr. Gotthelf Bergstraesser, Privatdozent für semitische Sprachen an der Univ. Leipzig hat einen Ruf an die Universität Konstantinopel erhalten und angenommen.

## Mitteilungen.

L. Distel und E. Fels, die auf einer Forschungsreise in dem Kaukasus sich befanden, wurden bei Ausbruch des Krieges gefangen genommen, und erst nach achtmonatlicher Zurückhaltung freigelassen. Es besteht Hoffnung, daß die allerdings nicht weit gediehenen Aufzeichnungen nach Ende des Krieges ausgefolgt werden.



## Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

**Allgemeine Missionszeitschrift.** 1914:
Mai. *Schaich Salih Aschscharif Attunisi, Die Wahrheit über den Glaubenskrieg, aus d. Arab. v. Schubinger (J. W.). — Enderlin, Stimmungen und Strömungen im ägyptischen Islam.
Juni. J. Richter, Die Lebenskräfte in Islam und Christentum.

**American Historical Review.** 1915:
April. A. T. Olmstead, The Reform of Josiah and its Secular Aspects. — *J. Juster, Les Iuifs dans l'Empire Romain (G. F. Moore). — *S. I. Case, Evolution of Early Christianity (F. A. Christie). — *Rh. Guest, The Governors and Judges of Egypt or Kitâb el'Umarâ wa Kitâb el Qudâh of El Kindi (J. R. Jewett).
July. W. L. Westermann, The Economic Basis of the Decline of Ancient Culture.

**American Journal of Archaeology.** 1915:
January-March. A. L. Frothingham, Who built the Arch of Constantine? III. — Ders., Medusa II. The Vegetation Gorgoneïon. — W. J. Moulton, An Inscribed Tomb at Beit Jibrin.

**Archiv für Anthropologie.** 1915:
XIV 2. *O. Keller, Die antike Tierwelt (J. Ranke). — *E. Meyer, Reich und Kultur der Chetiter (F. Birkner). — *R. Gaillard et L. Poutrin, Étude anthropologique des populations des régions du Tchad et du Kanem (F. Birkner).

**Art and Archaeology.** 1915:
I. 5. D. M. R., Statuette from Crete (16. Jahrh. v. Chr.), — Recent discoveries at Cyrene.
6. C. U. Clark, With the Moores in Andalusia. — Notes and News: Mosque of St. Sophia; An Amethyst Necklace of the twelfth dynasty.
July. J. Shapley, The Human Figure as an Architectural Support.

**Baessler-Archiv.** 1915:
V 1/2. E. v. Sick, Die Waniaturu (Walimi). Ethnographische Skizze eines Bantu-Stammes. — B. Ankermann, Figürliche Darstellungen aus dem westlichen Sudan.

**Berliner Philologische Wochenschrift.** 1915:
28. *Franz Cumont, Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum. (Georg Wissowa).

**Deutsche Lit.-Ztg.** 1915:
28. *Georges Legrain, Louqsor sans les Pharaons; *Camille Laguier, l'Égypt monumentale et pittoresque (Fr. W. von Bissing).
29. Martin Dibelius, Die Vorstellung vom göttlichen Licht (im Anschluß an Gillis P: son Wetter, Phōs (ΦΩΣ) Eine Untersuchung über hellenistische Frömmigkeit, zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Manichäismus). — *Bernhard Pick, The Cabala, its influence on Judaism and Christianity (P. Fiebig). — *Stephan Schiwietz, Das morgenländische Mönchtum. 2. Bd.: Das Mönchtum auf Sinai und in Palästina im vierten Jahrhundert (E. Gerland). — *Walter Otto, Herodes (W. Soltau).
30. *Felix E. Peiser, Hosea (W. Baumgartner). —
32. *H. Trilles, Le totemisme chez les Fân (A. Vierkandt). — *P. Thomsen, Kompendium der palästinischen Altertumskunde (R. Hartmann). — *A. Meillet, Aperçu d'une histoire de la lanque grecque (A. Debrunner).
33. *E. Siecke, Der Vegetationsgott (u.) Ders., Pûshan Studien zur Idee des Hirtengottes (E. Fehrle). — *I. Horowitz, Untersuchungen zur rabbinischen Lehre von den falschen Zeugen (M. Eschelbacher). — *J. Kracauer, Urkundenbuch zur Geschichte der Juden in Frankfurt a. M. von 1150—1400 (J. Elbogen).
34. A. v. Harnack, Die Entstehung des Neuen Testaments (W. Bauer). — *W. Bang und J. Marquart, Osttürkische Dialektstudien (K. Süssheim).

**Geografisk Tidskrift.** 1915:
2. O. Olufsen, Sand-Ørkenen Store el Erg i Sahara. — *O. Olufsen, Sahara (D. Bruun).

**Göttingische gelehrte Anzeigen.** 1915:
Mai. *A. Hasenclever, Die orientalische Frage in den Jahren 1838 bis 1848 (E. Littmann).
Juni. *K. T. Kinch, Fouilles de Vroulia (Rhodes) (Ernst Pfuhl). — *Harri Holma, Die assyrisch-babylonischen Personennamen der Form *quttulu* (B. Landsberger).

**Gral.** 1915:
Heft 7, 8, 9, 10, 11. W. Oehl, Die Mystik des Islam.

**Hermes.** 1915:
50. Bd. 3. H. E. von Stern, Ptolemaios „Der Sohn". — Th. Zachariae, Eine indische Rätselaufgabe bei Sophokles.

**Historische Zeitschrift.** 1915:
2. W. Thieling, Der Hellenismus in Kleinafrika (A. Bauer). — *I. B. Bury, A History of the Eastern Roman Empire 802—867 (E. Gerland). — *E. G. Browne, The Press and Poetry of Modern Persia (E. Littmann).

**Indogermanische Forschungen.** 1915:
XXXV 1/2. E. Kieckers, Armenisches. 1. Zu den armenischen Präsentien em „ich bin" und berem „ich trage". 2. Zum armenischen Aorist. — G. Treimer, Der albanische Nationalname.

**Internat. Archiv f. Ethnographie.** 1915:
XXIII 1. *R. A. St. Macalister, The Language of the Nawar or Zutt, the Nomad Smiths of Palestine (A. Kluyver).

**Islam.** 1915.
VI 2. J. Barth, Studien zur Kritik und Exegese des Korāns: — P. Kahle, Zur Organisation der Derwischorden in Aegypten. — F. Taeschner, Aufnahme in eine Zunft, dargestellt auf einer türkischen Miniatur. — J. Goldziher. Hellenistischer Einfluss auf mutazilitische Chalifatstheorien, — M. Horten, Sanūsī und die griechische Philosophie. — E. Herzfeld, Die Tabula ansata in der islamischen Epigraphik und Ornamentik. — C. H. Becker, Jacob Barth. — R. Geyer, Der Dīwān des Ḳais ibn al Ḥaṭîm ed. Kowalski. — J. Goldziher, Chatm al-Buchārī. — *H. v. Mžik, Ptolemäus und die Karten der arabischen Geographen (R. Hartmann).

**Journal of the Gypsy Lore Society.** 1915:
4. B. Gilliat-Smith, The Dialect of the Drindaris (Dobrudscha). — Father Anastās, The Nawar or Gypsies of the East. Translated from the Arabic by A. Russell).

**Journal of the R. Asiatic Society.** 1915:
July. D. B. Spooner, The Zoroastrian Period of Indian History, Part II. — Th. G. Pinches, Sumerian Women for Fieldwork. — A. B. Keith. The Denarius as a Proof of Date. — *G. F. Moore, History of Religions (A. B. Keith). — *W. M. Nesbit, Sumerian Records from Drehem (T. G. Pinches). — *I. Davidson, Saadia's Polemic against Ḥiwi al-Balkhi (M. Gaster).

**Journal of Hellenic Studies.** 1915:
XXXV 1. W. Leaf, Rhesos of Thrace. — L. Southgate, Ancient Flutes from Egypt. — E. H. Minus, Parchments of the Parthian Period from Avroman in Kurdistan. — W. Arkwright, Notes on the Lycian Alphabet. — *E. N. Minus, Scythians and Greeks. — *A. J. B. Wace, The Nomads of the Balkans (R. M. D.). — *A. B. Cook, Zeus. A Study in Ancient Religion (G. F. H.). — *C. Hadaczek, Les Monuments archéologiques de la Galicie (R. A. S.). — *R. Dussaud, Les civilisations préhelléniques dans le Bassin de la Mer Égée (H. H.). — *R. Koldewey, The Excavations at Babylon. Transl. by A. S. Johns (L. W. K.). — *A. Reinach, Catalogue des Antiquités égyptiennes recueillies dans les Fouilles de Koptos 1910/11. — *O. Bates, The Eastern Lybians.

**Journal of Roman Studies.** 1915:
IV 2. *G. Lafarge u. a., Inventaire des Mosaiques de la Gaule et de l'Afrique (R. Cagnat).

**Lehre und Wehre.** 1915:
Mai Juni Juli. E. P., Der Prophet Jonas (Forts.).



**Literarisches Zentralblatt.** 1915.
27. *Alois Hudal, Die religiösen und sittlichen Ideen des Syruchbuches (J. H.). — *Otto Roth, Rom und die Hasmonäer (Fiebig).
28. *W. Staerk, Die Ebed Jahwe-Lieder in Jesaja 40ff. (J. Herrmann). — *Leopold Cohn, Philonis Alexandrini opera Vol. IV (M. F.).
29. *Franz Boll, Aus der Offenbarung Johannis (G. Thiele). — *Edward Westermarck, Marriage ceremonies in Morocco. — *Anton Deimel, Pantheon Babylonicum (E. Ebeling). — *S. Eitrem, Opferritus und Voropfer der Griechen und Römer (Pr.).
30. *Ernst von Druffel, Papyrologische Studien zum byzantinischen Urkundenwesen (Egon Weiss).
31. *P. Marestaing, Les écritures égyptiennes et l'antiquité classique (G. Roeder). — *J. Kohte, Die Baukunst des klassischen Altertums (J. Durm)
32. *E. Meyer, Reich und Kultur der Chetiter. — *I. Bogdan, Documentele lui Ştefan cel Mare (N. Jorga). — *F. Delitzsch, Grundzüge der sumerischen Grammatik (B. Meissner).
33. *K. Sethe, Sarapis und die sogen. *Κάτοχοι* des Sarapis; K. Sethe, Zur altägyptischen Sage vom Sonnenauge (G. Roeder).
34. *G. Klameth, Die neutestamentlichen Lokaltraditionen Palästinas vor den Kreuzzügen (A. Baumstarck).

**Mitt. d. Anthropol. Gesellsch. in Wien.** 1915:
XLV 1/2. *Geza Roheim, Drachen und Drachenkämpfer (Rudolf Trebitsch). — *T. Canaan, Aberglaube und Volksmedizin im Lande der Bibel (V. Christian). — *Martin Heydrich, Afrikanische Ornamentik (F. Heger). — *F. Stuhlmann, Die Mazigh-Völker (V. Ghristian). — R. A. Stewart Macalister, The language of the Nawar or Zutt the nomad smiths of Palestine (R. Geyer).

**Monatsschr. f. Gesch. u. Wiss. d. Judent.** 1915:
1/2. *H. Lindemann, Florilegium Hebraicum. — *S. Wininger, Biographisches Lexikon berühmter Juden aller Zeiten und Länder.
3/4. M. Güdemann, Eine spasshafte Prozessgeschichte mit ernstem Hintergrund. (Zu R. Kittel's gerichtlichem Gutachten: Judenfeindschaft oder Gotteslästerung?)

**Monde Oriental.** 1915:
IX 1. K. B. Wiklund, Zur Geschichte der Personal- und Possessiv-Suffixe im Uralischen. — K. V. Zetterstéen, Arcangelo Carradori's Ditionario della lingua Italiana e Nubiana, IV. — E. Wadstein, Ein morgenländisches Wort im Abendland. (abendld. barse, barde, Partsche usw. = arab. بَرْذَعَة). — K. V. Zetterstéen, Några anmärkningar till Nordisk familjebok, Ny uppl. (Wiedergabe orientalischer Namen und Ausdrücke). — *G. Contenau, La déesse nue babylonienne. — K. Tallquist, Assyrian Personal Names (P. Leander). — *K. Marti, Kurzgefasste Grammatik der biblisch-aramäischen Sprache, 2. Aufl. E. Mattsson). — *C. Brockelmann, Syrische Grammatik, 3. Aufl. (K. V. Zetterstéen). — *J. Goldziher, Islam fordom och nu. Övers. av T. Andrae (K. V. Zetterstéen).

**Museum.** 1915:
Mai. *H. Usener, Kleine Schriften, III. Band (I. von Wageningen). — *M. Horten, Texte zu dem Streite zwischen Glauben und Wissen im Islam (A. I. Wensinck).

**Neue Jahrbücher f. d. klass. Altertum.** 1915:
18. J. XXXV. u. XXXVI. B. 5. H. F. Studniczka, Die griechische Kunst an Kriegergräbern. — Hermann Rothe, Die orientalische Frage im Geschichtsunterricht.

**Nordisk Tidsskrift for Filologi.** 1915:
4. R. IV 1/2. *F. Boll, Aus der Offenbarung Johannis (M. P. Nilsson).

**Oriens Christianus.** 1915:
N. S. 4. B. 2. H. A. Rücker, Der Ritus der Bekleidung mit dem ledernen Mönchsschema bei den Syrern. — Arthur Allgeier, Untersuchungen zur syrischen Ueberlieferung der Siebenschläferlegende. — G. Graf, Katalog christlich-arabischer Handschriften in Jerusalem (Forts.). — G. Graf, Alte christlich-arabische Fragmente. — A. Baumstark, Ein illustriertes koptisches Evangelienbuch vom J. 1250. — Literaturbericht.

**Petermanns Mitteilungen.** 1915:
Juni. Imhoff-Pascha, Der Bosporus. Geschichtliches. — *I. Déchelette, Manuel d'archéologie préhistorique celtique et gallo-romaine II (A. Hoffmann-Kutschke).

**Proceedings of the Soc. of Biblic. Arch.** 1915:
5. F. Legge, The Lion-headed God of the Mithraic Mysteries. — M. Gaster, Samaritan Phylacteries and Amulets (Forts.). — W. T. Pilter, The Personal Names Abram and Abraham.

**Revue Critique.** 1915:
6. *H. Winckler, Nach Boghasköi! Ein nachgelassenes Fragment; *L. W. King, Catalogue of the Cuneiform Tablets of the Kouyunjik Collection; *A. S. Anspacher, Tiglat-Pileser III (C. Fossey). — *Studien zur semitischen Philologie und Religionsgeschichte, J. Wellhausen zum 70. Gebtst. gewidmet (A. Loisy). — *F. Boll, Aus der Offenbarung Johannis; *Monumenta Talmudica V, 1; *E. Koenig, Die moderne Pentateuchkritik und ihre neueste Bekämpfung; *H. M. Wiener, The Pentateuchal Text; *Die Mischna, hrsg. v. G. Beer: K. Albrecht, Kil'ajim; P. Fiebig, Rosch ha-Schana; W. Windfuhr, Horajoth (A. L.). — *A. v. Harnack, Die Entstehung des NT. (A. Loisy).
7. *E. Weidner, Alter und Bedeutung der Babylonischen Astronomie und Astrallehre; *Scheil et Dieulafoy, Esagil ou le temple de Bel Marduk à Babylone; *M. L. Pillet, Le Palais de Darius I<sup>er</sup> à Suse; *G. Contenau, La Déesse nue babylonienne (C. Fossey). — *Art and Archaeology 1 1914/15 (A. de Ridder).
10. *H. Lorin, L'Afrique du Nord (A. Chuquet).
11. *J. W. Rothstein, Hebräische Poesie; *H. Lindemann, Florilegii hebraici Lexicon (A. L.).
13. *M. Delafosse, Chroniques du Fouta Sénégalais (R. Basset).
17. *Prásek, Kyros der Grosse und Kambyses (My).
22. *G. Rudberg, Neutestamentlicher Text und Nomina sacra (A. Loisy). — *A. Berger, Die Strafklauseln in den Papyrusurkunden (My).
24. *S. Minochi, Il Panteon (A. Loisy). — *Philostratus, The Life of Apollonius of Tyana, with an engl. Transl. by F. C. Conybeare (My.)
25. *S. Wetter, Phos. Eine Untersuchung über hellenistische Frömmigkeit, zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Manichäismus (A. Loisy).
26. *W. Erbt, Jesus (A. Loisy).
27. *A. Loisy, Guerreet religion (S. Reinach). — *Seggèd Ali Mohammed, dit le Bab, Le Béyan persan, traduit par A.-L.-M. Nicolas, T. II—IV (Cl. Huart).
28. *Maneckji Nusservanji Dhalla, Zoroastrian Theology (Cl. Huart). — *E. B. Soane, Grammar of the Kurmanji or Kurdish Language (Cl. Huart).
29. *H. Usener, Kleine Schriften T. I, III (My). — *A. de Curzon, L'ambassade du comte des Alleurs à Constantinople (1747—1754) (A. Chuquet).

**Revue Historique.** 1915:
Mai-Juin. *H. Graillot, Le culte de Cybèle, mère des dieux, à Rome et dans l'empire romain (Ch. Guignebert)

**Sitzungsber. d. K. Pr. Akad. d. W. Berlin.** 1915
XXVII. Hermann Grapow, Ueber einen ägyptischen Totenpapyrus aus dem frühen mittleren Reich.

**Sphinx.** 1915:
Heft 1. S. 1. Montet, Questions de grammaire et d'épigraphie à propos de la grammaire égyptienne de M. Jean Lesquier I (zahlreiche Ausstellungen an der auf Erman's Grammatik beruhenden Arbeit).



Heft. 2. S. 33. Montet, Questions de grammaire et d'épigraphie. usf. II (Schluss des Aufsatzes). — 63. *Jéquier, Histoire de la civilisation égyptienne (Anderson).

**Theologische Literaturzeitung.** 1915:
8. H. L. Strack, Wilhelm Bacher und seine letzten Arbeiten. — *M. Jastrow, Babylonian-Assyrian Birth-Omens (B. Meissner). — *J. W. Rothstein, Hebräische Poesie (W. Staerk). — *E. Norden, Josephus und Tacitus über Jesus Christus und eine messianische Prophetie; P. Corssen, Die Zeugnisse des Tacitus und Pseudo-Josephus über Christus (Bousset).
9. *R. Dussaud, Introduction à l'histoire des religions (Bousset). — *P. C. Snijman, De Profetie van Zefanja (Nowack). — *C. Dier, Genesis, übersetzt und erklärt (H. Holzinger).
10. *Antonius Deimel, Pantheon Babylonicum (Br. Meissner). — *S. R. Driver, Notes on the Hebrew text and the topography of the books of Samuel (Hugo Duensing). — *Wilhelm Schenz, Das Buch Josua (C. Steuernagel).
11. *G. Schmidt, La révélation et les donnés actuelles de la science (E. W. Mayer). — *W. Warde Fowler, Roman ideas of deity in the last century before the christian era (Bousset). — *Johannes Döller, Das Gebet im alten Testament in religionsgeschichtlicher Bedeutung (W. Staerk). — *R. Travers Herford, Das pharisäische Judentum (Beer). — J. W. Rothstein, Zu Staerk's Anzeige in Nr. 8, Sp. 171.
12. *Ernst F. Weidner, Alter und Bedeutung der babylonischen Astronomie und Astrallehre nebst Studien über Fixsternhimmel u. Kalender (Im Kampfe um den Alten Orient, 4) (Bruno Meissner). — *Frdr. Stummer, Der kritische Wert der altaramäischen Achikartexte aus Elephantine (Ed. König). — *Franz Boll, Aus der Offenbarung Johannis (Bousset). — *E. Goossens, Die Frage nach makkabäischen Psalmen (W. Staerk).
13. *W. T. Pilter, Some Amorite Personal Names in Genesis XIV; *W. T. Pilter, Eastern and Western Semitic Personal Names (E. König). — *Biblische Zeitschrift 12. Jahrg. 1914 (H. Windisch). — *H. Strathmann, Geschichte der frühchristlichen Askese (M. Dibelius). — O. Ljunggren, Bönen i Gamla Testamentet (H. Scholander).
14. *Festschrift, Ernst Windisch zum 70. Geburtstag dargebracht (I. Wackernagel). — *Max Blanckenhorn, Syrien, Arabien u. Mesopotamien (Handbuch der regionalen Geologie. 17. H.) (Dalman). — *Gillis P:son Wetter, Phōs (Φως). (v. Harnack).

**Theologisches Literaturblatt.** 1915:
15. *George Dahl, The materials for the history of Dor (Ed. König).

**Theologische Quartalschrift.** 1914:
July. *F. S. Schenck, The Oratory and Poetry of the Bible.

**Theologische Rundschau.** 1915:
April. Bousset, Religion des Judentums: (*B. Stade, Bibl. Theol. des A. T. 2. Bd.; W. Schencke, Die Chokma; O. Schmitz, Die Opferanschauung des späteren Judentums; P. Humbert, Le Messie dans le Targum des Prophètes; A. Reinach, Noé Sangariu).
Mai. E. Vischer, Neues Testament. Paulus.
Juni. Altes Testament: W. Nowack, Religionsgeschichte Israels. (*G. Hölscher, *M. Buttenwieser, *W. Caspari, *A. Jirku, *I. Schwab).
Juli. W. Nowack, A. T. Religionsgeschichte Israels II: * (A. Bertholet, Die israel. Vorstellungen vom Zustand nach dem Tode. 2. Aufl.; W. Baudissin, Die Herkunft der Formel „Jahwes Angesicht sehen"; H. Gunkel, Reden und Aufsätze; Studien zur semitischen Philologie u. Religionsgesch).

**Zeitschrift d. Vereins f. Volkskunde.** 1915:
1/2. H. Diels, Das Aphlaston der antiken Schiffe. — E. Lemke, Spiel-, Zauber- und andere Puppen. — A. von Löwis of Menar, Kritisches zur vergleichenden Märchenforschung. — E. Mogk, Das Ei im Volksbrauch und Volksglauben. — K. v. d. Steinen, Orpheus, Der Mond und Swinegel.

## Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

Zeitschrift für Kolonialsprachen. Berlin 1915. V 3, 4.
*Sphinx. Upsala 1915. XIX I, II.
J. N. Epstein, Der gaonäische Kommentar zur Ordnung Tohoroth. Berlin, Mayer & Müller, 1915. M. 5 —.
Georg Steindorff: Aegypten in Vergangenheit und Gegenwart. Berlin, Ullstein & Co., 1915. M. 1 —.
Paul V. Neugebauer und Ernst F. Weidner, Ein astronomischer Beobachtungstext aus dem 37. Jahre Nebukadnezars II (Bericht über die Vhdlgn. d. Kgl Sächs. Ges. d. W. Leipzig. Phil.-hist. Kl. 67. Bd., 2. H.) Leipzig, B. G. Teubner, 1915.
Heinr. Ludw. Zeller, Das Seerecht in dem armenischen Gerichtsbuche des Mechithar Gosch (Sitz.-Ber. d. Heidelberger Ak. d. W. Philos.-hist. Kl. 1915. 1. Abhdlg). Heidelberg, Carl Winter's Universitätsb., 1915. M. 0,80.
Moses Schorr, eine babylonische Seisachthie aus dem Anfang der Kassitenzeit (Sitz.-Ber. d. Heidelberger Ak. d. W. Philos.-hist. Kl. 1915, 4. Abhdlg). Heidelberg, Carl Winter's Universitätsb., 1915.
Franz Studniczka, Die griechische Kunst an Kriegergräbern. Leipzig, B. G. Teubner, 1915. M. 2 —.
Bruno Meissner, Grundzüge der mittel- und neubabylonischen und der assyrischen Plastik, 2. Teil. (Der Alte Orient 15. J., H. 3, 4). Leipzig, J. C. Hinrichs'sche B., 1915. M. 1.20.
George A. Barton, Sumerian business and administrative documents from the earliest times to the dynasty of Agade (University of Pennsylvania. The University Museum. Publications of the Babylonian Section Vol. IX No. 1). Philadelphia 1915.



Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

# Orientalistische Literaturzeitung

**Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers**

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

**18. Jahrgang Nr. 11** — Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — **November 1915**

Inhalt.



## בֵּין הָעַרְבַּיִם

Von Franz M. Th. Böhl.

Die Bedeutung dieses Ausdrucks ist neuerdings mehrfach erörtert. W. Caspari erklärte in dieser Zeitschrift[1] in sehr beachtenswerter Ausführung die Präposition für temporal; zu übersetzen sei nicht „zwischen“, sondern einfach „im Lauf des Abends“, „während des Abends“. Dem steht entgegen, dass sich solch' abgeschwächter Gebrauch dieser Präposition zwar im Aramäischen[2], nicht aber mit Sicherheit im Hebräischen[3] nachweisen lässt. Zudem macht dann der Dual des Substantivs Schwierigkeit. Nach Caspari wäre dieser Dual lediglich sekundär, eine Folge davon, dass sich mit der präp. בֵּין gerne die Vorstellung einer Zweiheit verknüpfte. Hier ging H. Bauer[4] einen Schritt weiter und erklärte die vermeintliche Dualendung in ערבים, wie auch in צהרים für ein erstarrtes Suffix der 3. Person Plur. masc. Doch warum wird ersteres stets, letzteres nie mit der präp. בֵּין verbunden? Als unwahrscheinlicher Notbehelf erscheint uns die Annahme, das בֵּין sei sekundär hinzugefügt, als man in dem (als zerdehnter Lokativendung aufgefassten) *-aim* den Dual sah[1]. Mit Recht hat daher Ed. Mahler in seiner ausführlichen Erörterung der ganzen Frage[2] an der Erklärung des הערבים als Dual festgehalten. Unanfechtbar ist sein Nachweis, dass בין הערבים und בערב synonyme Begriffe sind, dass also nicht nach der jüdischen Praxis der Nachmittag[3] gemeint sein kann. Aber seine Erklärung dieser Dualverbindung als der „Zeit zwischen den beiden Grenzpunkten des Abends, d. i. zwischen Sonnenuntergang und Eintritt der vollen Dunkelheit“ entspricht zwar der anderen Traditionslinie, ist aber nicht ungekünstelt.

So sei ein neuer Erklärungsversuch gestattet, bei dem sich sowohl an der ursprünglichen Bedeutung der Präposition wie an der dualischen Auffassung des Substantivs festhalten lässt.

---

[1] „Hebräisch בין temporal“: OLZ 16 (August 1913) Sp. 337—341.

[2] Vgl. zu בין „während“ in den Elephantine-Papyrus: J. N. Epstein, ZAW. 32 (1912) 130, M. Seidel, ebd. 292. Zum Syrischen: Brockelmann, Grundriss II § 28 Anm. 1.

[3] Neh. 5, 18 kann בין „während“ Aramaismus sein. Doch bleibt die Auffassung „zwischen (je) zehn Tagen“ = „alle zehn Tage“ u. E. wahrscheinlicher. Damit verfällt Casparis scharfsinnige Konjektur zu Jes. 5, 12 a. Die neue Auflage von Gesenius' Handwörterbuch (16 S. 94 b) lehnt בֵּין „während“ für das Hebräische ab.

[4] „Die hebräischen »Duale« ערבים und צהרים: OLZ 17 (Jan. 1914) Sp. 7 f.

[1] Vgl. Brockelmann, Grundriß I § 244 e Anm. und schon Holzinger KHC zu Ex. 12, 6; Ges.-Kautzsch 28 § 88 c.

[2] „Die chronologische Bedeutung von ערבים und צָהֳרִים“: ZDMG 68 (1914) 677—686.

[3] Vgl. dazu auch schon LXX Ex. 29, 39 (und 41) *τὸ δειλινόν* = Vet. Lat. *meridiae!* An den übrigen Stellen hat die LXX *πρὸς ἑσπέραν*, Ex. 30, 8 *ὀψέ*, nur Lev. 23, 5 wörtlich *ἀνὰ μέσον τῶν ἑσπερινῶν*.

Onqelos übersetzt unseren Ausdruck durchweg mit בֵּין שִׁמְשַׁיָּא, Pseudo-Jonathan mit בֵּינֵי שִׁמְשָׁתָא. Die syrische Uebersetzung hat einmal (Ex. 30, 8) ܒܝܬ ܫܡ̈ܫܐ[1]. In der Mischnah findet sich für die Abendzeit der Ausdruck בֵּין הַשְּׁמָשׁוֹת im Traktat Pirqē Abôt V 6, wie auch sonst öfters im Talmud[2].

Wie erklären sich diese Ausdrücke? Die nächstliegende[3] Uebersetzung ist „zwischen den Sonnen". Dann scheint uns nur eine Erklärung möglich: es ist ein Plural „a potiori"; gemeint sind Sonne und Mond. In gleicher Weise bezeichnet im Arabischen[4] der Dual القَمَرَان beide Gestirne: dem Araber ist der Mond, dem Palästinenser[5] die Sonne das Hauptgestirn.

Nun handelt es sich um den Abend, bezw. die Nachtzeit. Also kann, falls unsere Erklärung richtig, der Ausdruck wohl nur bedeuten: zwischen dem Untergang der Sonne und dem Untergang des Mondes.

Von dieser Erwägung aus lässt sich mit dem Dual בין הערבים ein befriedigender und ungekünstelter Sinn verbinden. Man übersetze das Wort in dieser Verbindung nicht mit „Abend", sondern gemäss seiner ursprünglichen Bedeutung[6] mit „Untergang". „Zwischen den beiden Untergängen", zwischen dem Untergang der Sonne und dem Untergang des Mondes, nach Untergang der ersteren, vor Untergang des letzteren — das bedeutet: „solange der Mond am Himmel steht"!

Der Ausdruck findet sich elfmal innerhalb der Priesterschrift. Am wichtigsten von diesen Stellen sind Ex. 12, 6; Lev. 23, 5; Num. 9, 3. 5. 11, die das Schlachten des Passahlammes zu der durch בין הערבים bestimmten Zeit anbefehlen.

Von dieser Stellengruppe müssen wir ausgehen. Das Passah ist das Fest des Vollmonds der Frühlings-Tag- und Nachtgleiche. Das Passahlamm soll geschlachtet werden, solange der Vollmond am nächtlichen Himmel erstrahlt. Das scheint uns der ursprüngliche Sinn des Ausdrucks בין הערבים zu sein.

Dieselbe Zeitbestimmung wird Pg. in Ex. 16, 12 beabsichtigt haben. Handelt es sich hier doch nach der Datierung in Vs. 1 (aus derselben Quelle) um die Zeit des Vollmonds, genau einen Monat nach dem Auszug.

Nun findet sich dieser Ausdruck aber auch noch in der Zeitbestimmung des täglichen Abendopfers (Ex. 29, 39. 41; Num. 28, 4. 8), sowie in einer Anordnung über das allabendliche Anzünden der Lampen im Heiligtum (Ex. 30, 8). Diese Stellen gehören zur späteren Schicht der Priesterschrift (Ps).

Es erhebt sich also die Schwierigkeit, dass der Ausdruck sekundär von der Passahnacht (Vollmondsnacht) auf jeden gewöhnlichen Abend übertragen sein muss. Diese Uebertragung erscheint aber keineswegs unwahrscheinlich, wenn man bedenkt, dass die ursprüngliche Bedeutung des Ausdrucks in den astronomie-scheuen Priesterkreisen rasch vergessen werden musste. Was ursprünglich bedeutete „solange der Mond am Himmel steht" wurde so ein Ausdruck für den Abend überhaupt.

[1] An den übrigen Stellen meist ܒܝܬ ܪ̈ܡܫܐ; so auch durchweg in Targ. Samar. (ed. Petermann): בין רמשיה (var. ביני). Man wird den Text also nicht ändern dürfen.

[2] Z. B. Schabb. 34b, jer. Ber. I 2b. Die Stellen bei Levy, Neuhebräisches u. Chald. Wörterbuch, s. v. כסף.

[3] Sehr unwahrscheinlich ist die Erklärung von M. Jastrow, Dictionary of the Targumim etc., Vol. II p. 1602; „between the two services, between the rulership of the day and that of night, at twilight". Trotz dieser Erklärung ordnet auch er den Ausdruck ein unter שמש „Sonne".

[4] Weiteres bei Wright-de Goeje, Grammar [3] Vol. I § 299, p. 189 f. (Rem. *f*); Brockelmann, Grundriß II § 28.

[5] Vgl. vielleicht schon Amarna, Knudtzon 195, 18 „Sonnen" im plur. = Sonne und Mond? — Für das Hebräische liesse sich erinnern an אנשים a potiori = Eltern? so 2. Sam. 7, 14; Ez. 24, 17, 22 nach Jacob, ZAW. 22, 90 f.

[6] Vgl. dazu das assyr. *erêb šamši*.

## Hebr. *levenâ*, Tontafel.

Von Paul Haupt.

Wie GB[16] unter לבנה verzeichnet wird, habe ich in den *Crit. Notes on Ezekiel* (SBOT) 47, 42 (vgl. die Uebersetzung von *Ezekiel* in der *Regenbogenbibel* S. 98—102) darauf hingewiesen, dass dieses Wort Ez. 4, 1 *Tontafel* bedeutet. Rothstein in Kautzschs AT[3] hat das nicht berücksichtigt; vgl. dagegen Kraetzschmars Kommentar (1900) S. 42u, auch Orelli bei Strack-Zöckler. Zu diesen Tontafeln für Aufzeichnungen mag man auch § 50 der *Vita Adae et Evae* (GJV[4] 3, 398) vergleichen, der S. 528 von Kautzschs *Pseudepigraphen* (1900) übersetzt ist.

## Maništusu und Narâm-Sin

Von Arthur Ungnad.

Ueber die Frage der Aufeinanderfolge der Herrscher der Dynastie von Akkad ist in letzter Zeit auf Grund neuen Materials vielfach gehandelt worden. Die von Pöbel vor kurzem herausgegebenen Texte dieser Herrscher, die im Museum zu Philadelphia aufbewahrt sind, geben mit einiger Wahrscheinlichkeit die folgende Reihenfolge[1].

1. Šarru-kîn (durch Scheils Liste als erster König der Dynastie erwiesen),

[1] Vgl. Pöbel, OLZ 1912, Sp. 483.



2. Rîmuš,
3. Maništusu,
4. Narâm-Sin.

Eine Urkunde aus Nippur, die neuerdings von G. A. Barton in den „Publications of the Babylonian Section" der Universität von Pennsylvania (Bd. IX, Nr. 1) herausgegeben wurde, bestätigt es, dass Narâm-Sin später als Maništusu regierte. Der Text (Nr. 25) ist zur Zeit des Narâm-Sin geschrieben, wie die Unterschrift *mu* *ilu na-ra-am-* *ilu sín-e* usw. lehrt. Er enthält die Aufzählung verschiedener Felder, darunter (Rs. 8.9) ein solches, das bezeichnet wird als

*gán sà-a ka-ma-an-iš-tu-su ki*,

was doch wohl heissen soll „gekauftes Feld" in Ka-Maništusu". Jedenfalls dürfte ein mit *Maništusu* zusammengesetzer Ortsname (viell. auch semitisch zu lesen: *Awât-Maništusu*)[1] vorliegen. Barton hat die Zeile zweifellos missverstanden, wenn er sie (S. 25[b], Z. 1) als Eigennamen *Ka-ma-* *d Iš-tu-ruk-ki* auffasst.

Wenn es nun zur Zeit des Narâm-Sin Ortschaften — zum mindesten Eine solche — gab, die mit dem Namen des Maništusu zusammengesetzt waren, so folgt daraus mit Sicherheit, dass die Regierungszeit des M. zur Zeit des N. bereits der Vergangenheit angehörte.

## *KuA* = *pû* „Mund".

Von Otto Schroeder.

Ein Blick in die von mir als Anhang zu VAS XII veröffentlichte Zeichenliste zeigt, dass in Aegypten dieselben Keilschriftformen Verwendung fanden wie im Ḫattireiche. Die Boghazköitexte bestätigen diese an den Berliner Amarnatafeln gemachte Beobachtung (vgl. Delitzsch, Sumerisch-akkadisch-hettitische Vokabularfragmente. Berlin 1914. S. 47—49). Bei aller Uebereinstimmung sind Sonderformen natürlich nicht ausgeschlossen. So finden sich auf der Tafel VAT 1651 (VAS XII Nr. 198), welche Geschenke Amenophis IV an Burraburiaš aufzählt, zwei Erweiterungen des Zeichens *KA*, die möglicherweise ägyptische Spezialität sind.

1. *KudA* (Zeichenliste Nr. 14); nur in der Verbindung *KudA bi-ri* VAT 1651 III 75 f., IV 1 ff., von Knudtzon (VAB II Nr. 14) bereits richtig als *šin pîri* „Elfenbein" gedeutet. Das Ideogramm setzt sich zusammen aus *KA* „Zahn" und eingeschriebenem *ud* „weiss", bedeutet also einfach einen „weissen Zahn".

2. *KuA* (Zeichenliste Nr. 13). Die beiden Stellen, an denen das Ideogramm auf VAT 1651 vorkommt, reichen zu einer Bestimmung nicht aus, da beidemal die Zeile stark beschädigt ist.

II 67 . . . *KuA-šú-nu šá ḫurâṣu* „ . . . deren X aus Gold"

III 3 . . . *KuA sisê* *zun* „ . . . . X der Pferde"

Knudtzon hat daher sehr mit Recht auf irgendwelche Uebersetzung verzichtet.

In der 1913 neugefundenen 1. Tafel von *šar tamḫari* (VAS XII Nr. 193) begegnet das Zeichen uns von neuem, und diesmal in einer ganz bestimmten Redewendung.

a) Vs. 23 f. . . . . *šarru GI.EN KuA-šú e-ip-pu-šá i-qab-bi [a-na] šar tam-ḫa-ri* (folgt Rede)

b) Rs. 10 f. . . . . . *šarru GI.EN KuA-šú e-ip-pu-šá [i-]qab-bi a-na qurâdi* (*UR.SAG*)-*šú a-ma-da iz-za-kar* (folgt Rede).

In beiden Beispielen bildet das Ideogramm in Verbindung mit *epêšu* eine Phrase, welche mit den Verben *qibû*, *zakâru* auf einer Linie steht. Wir brauchen für *KuA epêšu* eine diesen Verben ähnliche Bedeutung; die Wahrscheinlichkeit ist gross, dass wir die altbekannte Redensart *pâ epêšu* „den Mund auftun" vor uns haben. Setzt man *KuA* = *pû* „Mund", so lauten die Stellen in Uebersetzung:

a) „ . . . der „rechtmässige" König tut seinen Mund auf, sagt zum König der Schlacht . . . ."

b) „ . . . der „rechtmässige" König tut seinen Mund auf, sagt zu seinem „Helden", das Wort sprechend . . . ."

Dass die Gleichung berechtigt ist, lehrt eine dritte Stelle desselben Textes.

Rs. 7 f. . . . . *I Nu-ur-dag-gal am-ma-da [i]š-tu KuA* (= *pî*)-*šú ú-ul ú-ga-at-tam* „Nûr-dagal verhüllt nicht das Wort aus seinem Munde". Und auch VAT 1651 spricht nicht dagegen; III 3 wird es sich um irgend einen Gegenstand für „das Maul der Pferde" handeln.

Nach seiner Zusammensetzung bedeutet das Ideogramm den „geöffneten Mund": *KA* „Mund" mit eingeschriebenem Winkelhaken *u*, der nach CT XII 1 Ideogramm für viele Worte mit den Bedeutungen „Oeffnung", „Loch", „Höhlung" usw. ist. An der Gleichung *KuA* = *pû* dürfte somit nicht zu zweifeln sein.

## *ilu A* = *ilu A-ma-na*.

Von Otto Schroeder.

Aziri, der „Fürst von Amurrû", hat vom Pharao den Befehl erhalten, nach Aegypten zu kommen. Wenn er sich auch der Vorladung nicht zu entziehen vermag, so sucht er doch Sicherheiten — etwa freies Geleit — zu erlangen. In seinem Brief VAT 249 (VAS XI Nr. 88; Knudtzon VAB II Nr. 164) schreibt er dem ägyptischen Grossen Dûdu, er habe vor ihm und dem Könige Furcht. Kommen werde er, das habe er seinen Göttern und „seinem

[1] Der Name wird abgekürzt sein.

Boten" (gemeint ist wohl der ägyptische Gesandte Ḫatib, der ihn nach Aegypten begleiten sollte) zugeschworen; es möchten aber auch der Pharao, Dûdu und die Grossen ihrerseits einen Eid leisten, dass sie nichts Böses gegen ihn aushecken wollten (Z. 35 ff.). Dieser Schwur soll geleistet werden bei Aziris Göttern und beim $^{ilu}$ *A* (Z. 39 f. . . . *tum-ut-ta-mi a-na ilâni$^{meš}$-ia ù a-na $^{ilu}$ A*). Dem Zusammenhang nach kann $^{ilu}$ *A* nur ein ägyptischer Gott, genauer der Spezialgott des Pharao sein. Als „Gott des Königs" wird in den Amarnabriefen Ammon genannt: $^{ilu}$ *A-ma-na ilu ša šarri* (Knudtzon Nr. 71,4. 86, 3; vgl. auch Nr. 87, 5 95, 3). Es ist also im höchsten Masse wahrscheinlich, dass $^{ilu}$ *A* = $^{ilu}$ *A-ma-na* ist.

## Arbaka.

Von Georg Hüsing.

In griechischer Ueberlieferung, die offenbar auf Ktesias zurück geht und sich bei Nikolaos, Diodoros, Strabon und vielen Späteren spiegelt, ist ein Mederkönig *Αρβακης* überliefert. Für uns die Hauptstelle ist Diodoros II 24—28, und dieser Arbaka erscheint nach ihr als der Eroberer und Zerstörer von Ninua und als Zeitgenosse des *Σαρδαναπαλος*. Die ganze Stelle ist geschichtlich völlig verworren. Die Stadt *Νινος* wird mit Babel verwechselt und liegt am Euphrat usw. Man hat wohl den Eindruck, dass hier Diodoros oder seine Quelle zwei ganz verschiedene Stücke der Ueberlieferung zusammenschweisste: den Untergang Ninuas und den von Babel, worauf wir aber hier noch nicht einzugehen brauchen. Wichtig wäre nur die Frage, ob man aus dem Namen des babylonischen Bundesgenossen des Arbaka, *Βελεσυς*, einen Schluss auf die Zeit ziehen könne, in der dieser Arbaka gelebt haben solle, der ja doch kein Zeitgenosse des Assurbanapal sein könnte, da dieser 20 Jahre vor dem Falle von Ninua starb. Man kann es nicht, denn, wie man schon längst gesehen hat: ein Meder *Αρβακης* und ein Babylonier *Βελεσυς* sind Zeitgenossen um 400, die wir aus Xenophons Anabasis kennen, und wenn wir nicht ihre Geschichtlichkeit in dieser Zeit bezweifeln wollen, dann liegt die Vermutung zu nahe, dass die beiden Namen einfach in eine frühere Zeit zurück versetzt wurden.

Indessen, das kann nur für *Balassu* gelten, wie der *Βελεσυς* in einheimischer Sprache geheissen haben dürfte, denn einen *Arbaka* kennen wir ja wirklich aus der berühmten Mederliste des Sarrukin (Blatt 44 in Wincklers Textausgabe) z. 32: *Ar-ba-ku ša* $^{mâtu}$ *[Qa-]ar-Qa-si-a* [1].

Damit fällt die Vermutung in sich zusammen, dass auch *Αρβακης* nur aus der Zeit Artaḫšassa's II in die Vorzeit der Meder zurück verlegt sei: es hat wirklich etwa um 700 einen Mederfürsten dieses Namens gegeben; dabei kann es uns einstweilen auch noch gleichgültig sein, wo er geherrscht habe.

Um 550 aber soll ein Meder *Αρπαγος* am Hofe des Astuwega eine Rolle gespielt haben und zu Kuruš II abgefallen sein. Wenn wir eine babylonische Ueberlieferung davon hätten, so würde sie seinen Namen nicht anders schreiben als den des vorgenannten *Ar-ba-ku*, denn es ist offensichtlich der gleiche Name. Aber die Sippe dieses Mannes war später in Kleinasien ansässig, wo wir das iranische Deminutivsuffix *ka* so oft als *-γος* wiedergegeben finden, vielleicht unter sakischem [1] oder phrygischem Einflusse. Nach Angabe Justis (INS. 127) käme auch ein „Harpakos", also *Αρπα-κος* vor, der vermutlich derselben Sippe zuzuweisen ist. Da aber auch Namen wie *Αρπο-ξαις*, *Αρπα-της* überliefert sind, daneben *Αρβατης*, während es von *Αρβαζος* (*Αρβαζακιος*) und *Αρβουπαλης* recht unsicher ist, ob sie mit dem gleichen Namenbestandteile beginnen, so wird man wohl dazu neigen, als ursprüngliche Form ein *arpa* anzusetzen, um so mehr, als Sarrukins Texte starken babylonischen Einfluss verraten schon in den Formen der Schriftzeichen, und die Babylonier *pa* und *ba* oft nicht unterscheiden.

Es geht aber nicht an, mit Müllenhoff ein awest. *rapaka* [2] heran zu ziehen, das samt seiner Wurzel *rap* ein Lehnwort aus der Elamischen $\sqrt{rappa}$ zu sein scheint. Mehr Aussicht hätte vielleicht das altnord. *jarp* (vgl. den Namen *Erp*), das vielleicht ein Namenbestandteil war. Zu beachten ist dabei wieder, dass *Αρποξαις* ein sakischer Name sein soll, und dass die Saken die Nachbarn der Ostgermanen waren.

Wollte jemand die Form *arba* für ursprünglich halten, dann würde er wohl an den medischen Uebergang von *dw* in *b* zu denken haben und an den Namen *Ardumaniš*, auch wird für beide Annahmen der fragliche *Αλφασατης* im Hintergrunde bleiben.

*Arba-ka* ist kein eigentlicher Name, sondern eine deminutive Kurzform, und es bleibt daher die Frage offen, wie der zweite Namenteil des Vollnamens lautete. Da in *Αρπα-της*, *Αρβα-της*

---

[1]) Gewöhnlich gelesen $^{mâtu}$ *Ar-na-si-a*, aber vor *Ar* fehlt nach Wincklers Texte in der Bruchstelle ein kurzes Zeichen, das kaum etwas anderes sein kann als *qa*, und auch das „*na*" wird, wie so oft, aus *qa* verlesen sein. Die obige Lesung ist ungleich wahrscheinlicher als die sonst nahe liegende *Ub-na-si-a*, was man mit *Bu-na-si*, *Bu-ni-sa-ai* zusammen bringen könnte. Die Liste ist offenbar aus verschiedenen Unterlagen zusammen gestellt, weshalb das *Kar-Ka-si-a* in Z. 36 nicht wird stören dürfen.

[1] Vgl. *Ναναγος* neben *Ναναxος*, *Κασαγος* neben *Κασαxος*, *Ρασογος Ιεζδαγος*, *Ινσαζαγος*. *Μηταγος* neben *Μηταxος*, *Μηθαxος*, *Μησαxος*, *Μιδαχος*. [2] Justi IN S. 127.

möglicher Weise ein *t*-Suffix vorliegt, bleibt nur der sakische Name *Αρπο-ξαις* übrig, der wieder eine Koseform auf *ai* darstellt, dessen zweiter Teil aber mit ξ, d. h. iranisch mit *ḫš* begann. Von den 7 zweiten Teilen, die mit *ḫš* begönnen, ist in der Anführung Justis (IN. S. 500) nur einer haltbar: der sakische Name ist offenbar aus[1] *Αρπο-ξαρϑος* gekürzt, was iranisch *Arpa-ḫšaþra* (pers. *Arpa-ḫšasa*) lauten würde.

Aber man könnte einwenden, *Αρπο-ξαις* sei gar kein geschichtlicher Name, sondern ein mythologischer, er sei also nicht anders zu bewerten, als z. B. der awestische *Urwāḫšaja*[2], der vermutlich „Seelenherrscher" bedeutet, da er der Totenrichter zu sein scheint. Wüsste man also, was *arpo* ist, dann würde auch *Αρπο-ξαις* verständlich werden, und man könnte dann unter Betonung der sakischen Sprachform, ihn von den obigen Namen trennen und auf ein iranisches *fra* als Entsprechung des sakischen *arpo* raten wollen, denn iran. *þraj* = sak. *ärtä*, oder könnte an sakisch *arfa* = „Segen" denken, wenn man im ersteren Falle lieber ein *Ερπο-* erwarten würde, oder an *arfad* = „Tiefe", wenn man in ihm eine Art *Ζαλμο-ξις* sehen will. Ich möchte aber doch glauben, dass man den Ahnherrn einer Dynastie, selbst wenn er eigentlich mythisch war, einen „geschichtlich" klingenden Namen gegeben haben werde, wenn er nicht wirklich eine geschichtliche Gestalt ist.

Abgesehen vom Dahjuka (assyr. *Dajukki*, *Δηιοκης*) weist die medische Dynastie die Namen *Ḫšatar-ita* und *Hwa-ḫšatara* auf, neben denen nur noch (bisher zweimal belegt) ein *Astuwega* erscheint. *Dahjuka*, *Ḫšatar-ita* und *Hwa-ḫšatara* scheinen mehr Titel als Namen[3], sagen wir also Thronnamen, zu sein (vgl. auch *Ermanariks Wandalarius*, *Winitharius* bei den Goten), *Hwa-ḫšatara* ist *Αυτοκρατωρ*. Es wäre also wohl ein naheliegender Gedanke, dass auch unser *Arpaka* von einem Vollnamen *Arpa-ḫšatara* herzuleiten wäre. Belegen lässt sich die Form nicht, sie ist nur Konstruktion, aber doch auch nicht ohne Unterlagen und eine gewisse Wahrscheinlichkeit, die sich erheblich steigern würde, wenn wir auch den Namen *Αλφασατης* dazu stellen dürfen, dessen zweiter Bestandteil gewiss nicht (mit Justi) aus neupers. *šād*, altpers. *šijatiš* erklärt werden darf, so wenig wie *Παιρισαδης*: es wird wohl eine mundartliche Nebenform von *ḫšatara* sein.

Der Arbaka um 705 herum ist eine geschichtlich bekannte Grösse, so wenig wir von ihm wissen. Aber er kann doch nicht der des Diodoros sein, weil die politischen Verhältnisse nicht gestatten, den letzteren ins 8. Jahrhundert zu bringen; er muss vielmehr um 606 herum anzusetzen sein, wenn er auch nur in die Zeit des Falles von Ninua kommen soll. Dann könnte er aber auch noch der wirkliche Zerstörer Ninuas sein[1], denn nach dem Wortlaute des Berossos verlobt Astuwega I seine Tochter Amūhitā zu Lebzeiten des Nabupalossor dessen Sohne, dem Nabukodrossor II, *ac deinde protinus discedens accelerat aggredi Ninum.* Diese Verlobung fällt also etwa ins Jahr 610, und es ist nicht gesagt, dass Astuwega I 606 noch lebte, und sein Nachfolger kann gar wohl eben Arbaka gewesen sein, vermutlich der Schwager Nabukudrossors, wenn die Ehe zur Ausführung kam.

Dann hätte Arpaka II etwa von 608 an regiert, und zwar bis 588. Im Jahre 588 stürzt nämlich Nabukudrossor II den Mederkönig *Αρφαξαδ* nach der Einleitung zur Judit, einem Stücke, dessen vollkommen geschichtlichen Charakter niemals jemand angezweifelt hätte, wenn man nicht aus Herodotos so genau gewusst hätte, dass das alles unmöglich sei. Von 625—585 regierte ja *Κυαξαρης!*

Nun ist schon wiederholt betont worden, dass Herodotos' *Φραορτης* nur auf einer Verwechselung beruhen kann: Die Quelle sagte offenbar, der Vorgänger des *Κυαξαρης* hiess ebenso wie der Empörer gegen Dareios; dieser hiess zwar „*Φραορτης*", aber sein Thronname war *Ḫšatarita* und diesen Namen meinte die Quelle, denn wenn jemand um 520 *Φραορτης* hiess, und das der Name eines früheren Mederkönigs gewesen wäre, dann hätte er sich nie und nimmer einen anderen Namen beigelegt.

Nun ist aber weiter auch *Ḫšatarita* ein Kurzname, und der Vollname kann als erstes Glied, das ja hier fehlt, gar wohl ein *Arpa* gehabt haben, so dass der Name eben *Arpa-ḫšatara* lautete. War sein Nachfolger dann *Hwaḫšatara* II, dann regierte dieser von 588—553, d. h. 35 Jahre, genau wie Herodotos für den König *Αστυαγες* angibt, der ja nach seiner Vorstellung in diese Zeit fällt. Auf die 40 Jahre für *Κυαξαρης* verzichten wir natürlich unter diesen Umständen. Wenn aber sein *Φραορτης*, d. h. Arpaḫšatara II, 22 Jahre regieren soll, so fiele das in die Jahre 610—588, was durchaus möglich ist, wie wir oben sahen. Und so wird

[1] Entgegen meiner Annahme in OLZ 1913 Sp. 100.

[2] Bartholomae bucht den Namen unter *R*,. der Name ist aber viersilbig zu lesen, und da er wirklich nicht gut „der Freude bringende" bedeuten kann, so wird wohl der „Richter und Gesetzgeber", der zudem einmal als der erste Tote gegolten zu haben scheint, eher ein *urwāḫšajo*, ein „Seelenherrscher" gewesen sein.

[3] Auch ein **Arba-ḫšatara* könnte ein Titel sein: die assyrische wie die griechische Schreibung gestatten die Annahme einer iranischen Grundform, die mit *harwa* (= ὅλος) begonnen hätte, also etwa *Παγκρατωρ*.

wohl auch diese Zahl richtig sein, und das kann einem wohl Mut machen, auch die 53 Jahre für seinen Vorgänger in Erwägung zu ziehen. Das ergäbe: 663—610 Astuwega I — auch das ist möglich und einleuchtend. Sein Vorgänger wäre, wenn man das Entstehen der Angaben des Herodotos so erklärt, wie ich es für nötig halte, Hwaḫšatara I, der also bis 663 regieren würde, und der von den Skuḉen unter *Madua* gezwungen ward, auf eine Belagerung von Ninua zu verzichten. Das ist die Zeit der Anfragen an Samas unter Assuraḫiddin, der von 681—668 regiert, und da *Ḫšatarita* Kurzform auch von *Hwaḫšatara* sein kann, so könnte leicht der *U-ak-sa-tar*[1] und der *Kaš-ta-ri-ta* die gleiche Person sein. Daneben wäre freilich auch möglich, dass *Kaštarita* der Vorgänger Hwaḫšataras wäre, wie sein Zeitgenosse *Partatua* der Vorgänger des *Madua* war, und dann könnte vor Kaštarita der *Uaksatar* fallen, bald nach 705. Er wird ja in einem Texte genannt, der den Namen Kar-Sarrukin anwendet. So heisst die Stadt Ḫarḫar nach dem Tode Daltas von Ellip, wo Sarrukin sie erobert, während sie unter Sinaḫerib, also sicher vor 681, wieder Ḫarḫar genannt wird. Uaksatars Vorgänger wäre dann *Arbaku*, d. h. *Arpaka I*, und zwar von 715 an, wo Sarrukin den Dahjuka gefangen nimmt und nach Hamat bringt.

[1] Vgl. OLZ 1899 Sp. 140.

## Besprechungen.

28. Wissenschaftliche Veröffentlichung der Deutschen Orient-Gesellschaft. I. Heft. Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts. Erstes Heft. Autographien von Erich Ebeling. 80 S. Fol. 12 M. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1915. Bespr. v. Bruno Meissner, Breslau.

In Assur ist von der Deutschen Orient-Gesellschaft eine Fülle von sehr wertvollen Texten gefunden worden. Ein Teil der historischen Inschriften ist von Messerschmidt herausgegeben, Delitzsch hat in seinem Sumerischen Glossar schon eine Anzahl Vokabulare aus Assur verwertet, jetzt schenkt uns Ebeling den ersten Teil der Texte religiösen Inhalts. Schon dieses erste Heft macht uns mit einer solchen Menge äusserst wichtiger Inschriften bekannt, dass durch sie unsere Kenntnis dieser Literaturgattungen sehr bedeutend vermehrt und vertieft wird. Hoffentlich bringt die Fortsetzung neue Ueberraschungen.

Bei meiner Besprechung der Inschriften möchte ich eine Scheidung machen zwischen einsprachig-akkadischen und zweisprachig sumerisch-akkadischen Texten.

Die erste Gruppe beginne ich mit Nr. 1, einem höchst willkommenen Duplikate zur Höllenfahrt der Istar. Merkwürdig sind einige Schreibungen langer Vokale an Stellen, wo wir es nicht erwarten; z. B. *a-kal-ši-i-na* (Z. 4); *i-na ka-šá-di-i-ša* (Z. 9); *ip-pu-ú-šú* (Z. 10); *pi-i-ta-a* (Z. 12). Ich vermute, dass auf diese Silben der Ton beim Rezitieren gelegt wurde, sodass aus diesen Schreibungen also vielleicht Schlüsse auf die Betonung von Versen gezogen werden können. Aehnliche Schreibungen finden sich bekanntlich in den altbabylonischen Texten CT XV, 1 ff. Die Varianten und Ergänzungen, die unser Text bietet, sind zu zahlreich, um alle aufgeführt zu werden, ich beschränke mich auf einige Stellen: Z. 11 *i-šá-pu-uh* (Z. 7) für *ša-pu-uḫ*. — Statt der Zeilen 17 f. bietet unser Text Z. 15 f.: *a-ma-ḫaṣ si-ip-pa uš-ba-lak-ka-ta [(iṣ)] dalâti a-šab-bir GIŠ.RI.BA.AM.MA*[1] *a-šá . . . [k]u(?)up-ra* = ich zerschlage die Schwelle, verrücke die Türen, zerbreche die Mauer(?) und . . . . den Asphalt(?)[2]. — Z. 19 wird *KÚ-MEŠ* nach unserer Z. 17 wohl *ikkalû balṭûti* = sie werden die Lebenden fressen aufzufassen sein. — Z. 27 lies nach Nr. 1, 26 *mu(!)-kil-tu* = die da hält. — Die Zeilen 27 ff. werden durch das neue Duplikat bedeutend ergänzt. — Rs. 3 hat Nr. 1 Rs. 3 *(il) Papsukkal* für *(il) Šamaš*. — Z. 12. Der Name des Boten des Ea wird durch Nr. 1 Rs. 6 *Aṣ-na-me-ir* endgültig geklärt. — Ebendort steht *ku-lu-'* für *assinnu*, ein Wort, das sich auch noch Ebeling, Assur Nr. 43, 3 und PSBA 1901, 120, 20 findet. — Z. 18. Die Fassung *(mašak) ḫal-zi-ki* wird durch Nr. 1 Rs. 13 *ḫal-zi-ik-ki* bestätigt. — Z. 21 hat *ÚR-ša* d. i. *sûn-ša* Nr. 1 Rs. 16 die merkwürdige Variante *pi-en-šá*. — Z. 31 steht für *ma-ḫa-aṣ É-gal-gi-na* Nr. 1 Rs. 26 *é-gal-la ma-ḫa-aṣ di-li-gi-na*. — Z. 34, 38 schreibt das Duplikat für *su-luḫ-ši-ma* und *is-luḫ-ši-ma* mit Wiedergabe des *ḫ* durch ' Rs. 29 *su-ul-li-'-ši-ma* und Rs. 33 *is-lu-'-ši-ma*. — Z. 36 für *ša (aban) PA-MEŠ* hat Nr. 1 Rs. 27 *ia-e-ri-te*.

Nr. 2 ist ein mythologischer Text, in dem die Gottheit Siris erwähnt wird. — Nr. 5 ist ein Duplikat zur Schöpfungslegende Enuma eliš. Die Vorderseite ist ein Duplikat zu I, 126 ff. Die Rückseite gehört teilweise in die Lücke zwischen I, 85—104 und ergänzt die nur fragmentarisch erhaltenen folgenden Zeilen. — In Nr. 6, 21 ff. wird eine dem Labbu ähnliche Schlange beschrieben. — Nr. 27 enthalten leider nur spärliche Reste eines *(m) Ut-na-pu-uš-[tim]*-Mythus.

[1] Ich halte *GIŠ.RI.BA.AM.MA* für eine andere Schreibung von *GIŠ.RI.BA.AN.NA* = *birîtu*.

[2] Falls meine Ergänzung richtig ist, besagt die Stelle, dass die Göttin den die Backsteine verbindenden Asphalt herausreissen will.



Von den übrigen einsprachigen Texten enthält die Mehrzahl Gebete (z. B. an Šamaš, Marduk, Nabû, Sin), Rituale und Beschwörungen; z. B. Nr. 7; 19; 20; 23; 25; 26; 28; 29; 32; 33; 34; 38; 39; 42; 43; 44; 45. Manche von ihnen werden gewiss auch Duplikate von schon bekannten Texten sein, aber ich habe diesen Teil der Publikation daraufhin nicht durchgearbeitet. — Nr. 21, das unter anderm ein Gebet an den Sonnengott zur Beschwörung eines Totengeistes enthält, gehört zur Serie ⊢⟨Y⊢⊢⊢ ⟨Y⊢Y⊢⊢⊢ und ist, wie Ebeling gemäss persönlicher Mitteilung erkannt hat, ein Duplikat von CT XXIII, 16, 20 ff. — Nr. 22 ist ein Ritual zur Heilung eines Menschen, „den ein Totengeist besessen hat und dessen Inneres brüllt“.

Die Nummern 35—37 sind merkwürdig geformte Tafeln, die am unteren oder oberen Rande einen schmalen, rechteckigen, mit Zeichnungen und kurzen Inschriften versehenen Ansatz haben. Die Texte geben Gebete an den Sonnengott. Vielleicht haben die Tafeln wie die ähnlich geformten Labartutafeln apotropäischen Charakter.

Nr. 40 enthält ein Verzeichnis von Kleidern und Getränken. Ob es vielleicht von einem Ausländer verfasst ist? Beachte z. B. Schreibungen ***a-gi-id-du-u*** für *agittû*, ***ga-ra-na*** für ***karana***.

Von den zweisprachigen Texten ist Nr. 4, das, wie Ebeling erkannt hat, übrigens ein Duplikat von K. 4175 + Sm. 57 (PSBA X 418) ist, schon äusserlich sehr merkwürdig. Am Anfang der Zeile stehen immer mehrere Zeichen, die augenscheinlich keinen Sinn haben, wie *a-a-a-a-a* (Z. 2); *ku-ku-lu-u* (Z. 3); *maš-ši-ši-ši* (Z. 9) usw. Vielleicht sind es Zeichen für die Musikbegleitung, also eine Art Noten. Der eigentliche Text ist zweisprachig, doch so geschrieben, dass die akkadische Uebersetzung nicht unter, sondern vielmehr neben den sumerischen Text gesetzt ist. Er behandelt die Erschaffung des Menschen aus dem Blute von getöteten Göttern; vgl. Z. 25 f.: *(il) Lamga (il) Lamga ini-it-bu-ha i-na da-me-šú-nu ini-ib-na-a a-mi-lu-ta* = den Gott Lamga, den Gott Lamga wollen wir schlachten und aus ihrem(!) Blute wollen wir die Menschheit schaffen.

Nr. 8 enthält eine interessante Sammlung zweisprachiger Sprichwörter, die die Vorzüge Babylons preisen; z. B. „Nippur ist die Stadt des Enlil, Babylon sein Herzensbegehr“, oder „Nippur und Babylon hat einen und denselben Willen“, oder „Babylon, das für den Beschauer voll von Freude ist“, oder „Das Wohnen in Babylon vermehrt das Leben“.

Nr. 12 ist ein Duplikat von K. 8531 und Rm. 126, die nach Hrozný, Ninrag S. 8 die zweite Tafel der Serie *Ana.dim.dim.ma* bilden. Der Anfang von Tafel II wird durch unsern Text ergänzt. — Die unsichere Verbalform in Z. 14 erscheint in Nr. 12, 13 als *ut-ta-[az-za-am]*.

Zu derselben Serie *Ana.dim.dim.ma* gehört auch Nr. 18, das ein Duplikat von K. 4829; 79, 7—8, 290 und Rm. 117, der vierten(?) Tafel dieser Serie (vgl. Hrozný a. a. O. S. 14 ff.), ist[1]. Hrozny S. 16, 12 ergänze nach Nr. 18, 17 *liš-ki-[nu-ú-ni]*. — S. 18, 9 hat das Duplikat Rs. 5 die Lesung *libbu-šú i-na* ⊢Y *-ri-e mê ka-ṣu-ti is-luh*.

Die Fragmente Nr. 13[2]; 14; 17 gehören der ebenfalls von Hrozný, Ninrag S. 23 ff. behandelten Serie *Lugal.e ud me.lam.bi nir.gál* an. Nr. 13 repräsentiert gewiss die Vorderseite, nicht die Rückseite der Tafel trotz der Unterschrift. Wie wir bei Nr. 14 sehen werden, waren diese vierkolumnigen Tafeln so gross, dass mehrere, meist vier der einkolumnigen Originaltafeln heraufgingen. Die erste Tafel hatte nach der Unterschrift Nr. 13, 15 und Bab. J. 5326 (s. sofort) 45 Zeilen. Assyriol. Studien II 57 hatte ich darauf hingewiesen, dass eine in Babylon gefundene Tafel mit minutiöser neubabylonischer Schrift (J. 5326) die erste Tafel der Serie *Lugal.e ud me.lam.bi nir.gál* enthielte und ein Duplikat von K. 133 (Hrozný a. a. O. 40 ff.) sei. Hier in Nr. 13 erhalten wir nun den Schluss von Tafel I, der mit dem Schluss von J. 5326 übereinstimmt. Es wäre wünschenswert, wenn die babylonische Tafel auch bald herausgegeben würde.

Nr. 13, 16 f. ist demnach der Anfang der zweiten Tafel. Nach Bezold Cat. s. n. soll K. 13521 laut der Unterschrift die zweite Tafel der Serie *Lugal.e ud me.lam.bi nir.gál* bilden. Dass das richtig ist, zeigt die Fangzeile, von der noch *giš.má.tu* .... erhalten ist. Sie stimmt genau mit Nr. 17 Vs. 1 überein, die nach der Unterschrift die dritte Tafel unserer Serie ist und 45 Zeilen umfasste. Die geringen Ueberreste von der Col. II von Nr. 13 stimmen übrigens mit Nr. 17 Vs. 5 ff. überein, gehören also wohl auch schon zur dritten Tafel. Die Fangzeile dieser Tafel lautet Nr. 17 Rs. 7: *giš.ku sig.sig.ga sar nam.[guruš.a]*. Das zeigt, dass K. 2863 (= Hrozný a. a. O. S. 32 ff.) Reste der vierten Tafel enthält.

Die geringen Ueberreste der Rückseite (so ist meine Auffassung) von Nr. 13 dürften der

---

[1] Ein weiteres, einsprachiges Duplikat derselben Tafel repräsentiert Radau BE XXIX Nr. 9; vgl. BE Ser. D. V 2, 66 ff.

[2] Das neben Nr. 13 stehende Fragment gehört, wie mich Ebeling belehrt, auch zu Nr. 13; es bildet, wie ich glaube (s. u.), die Rückseite der Tafel.



fünften oder sechsten Tafel angehören. Andere Reste der sechsten und siebenten Tafel in einsprachig sumerischer Fassung gibt Radau BE XXIX No. 6 Col. I; II; vgl. dazu ib. S. 86.

Nr. 14 mit grossen Teilen von 4 Kolumnen enthält nach der Unterschrift am Ende von Col. III und IV die XI. und XII. Tafel der Serie. Wenn man, wie es scheint (vgl. auch Nr. 13 Col. I am Schluss), annehmen darf, dass hier je eine Originaltafel auf eine Kolumne zusammengedrängt wird, hätten wir in Col. I und II Teile der IX. und X. Tafel vor uns. Nr. 14 Col. I ist von Z. 22 ein Duplikat von K. 2871 (Hrozny a. a. O. S. 36 ff.) und zeigt somit, dass dieses Fragment wirklich zur Serie *Lugal.e ud me. lam.bi nir.gál* gehört und vermutlich ein Teil der IX. Tafel ist. Der Text derselben besteht also aus Nr. 14 Col. I und K. 2871 Vs., der sich die schwachen Reste der Rückseite gleich anschliessen. K. 2871 Vs. 26 ist nach Nr. 14 Col. I, 45 zu lesen: *ši-i lu-ú ki-a-am* (Var. *ka-am*) = so soll es sein[1].

Nr. 14 Col. II wird die X. Tafel ausmachen, schon weil nach der Unterschrift Tafel XI nur 49 Zeilen enthalten soll. Ein einsprachig sumerisches Duplikat aus Nippur bildet Col. II der Rückseite des eben erwähnten, von Radau BE XXIX Nr. 6 publizierten Textes. Die Zeilen 5—17 hat Radau BE Ser. D. V 2, 31 ff. auch übersetzt. Der dort *ga.šur.ra* genannte Stein erscheint bei uns Nr. 14, II 32 als *(za)ka.šur.ra* = *(aban)ka-šur-ri-e.*

Die XI. Tafel wird dann gebildet von IV R. 13 Nr. 1 (= Hrozný a. a. O. S. 22 ff.), wo oben nicht viel fehlen kann. Nr. 14 Col. III ist ein wertvolles Duplikat dazu. Zwei weitere einsprachige Duplikate aus Nippur hat Radau BE XXIX Nr. 6 und 7 publiziert und in BE Ser. D. V 2, 34 ff. übersetzt und kommentiert. Die Zeilenzahl der Tafel beträgt nach der Unterschrift Nr. 14 Col. III 45 49 Zeilen. Beachte die Variante zu IV R. 13 Rs. 10 in Nr. 14 Col. III 15: *i-na tam-ḫu-uṣ (iṣ)kakki ḳarradu šá a-na-ru-ka šum-ka lu-ú aš-kar.* — Die Zeilen 47 f. in IV R. 13 sind nach unserm Duplikat wirklich, wie Hrozný vermutet, zwischen die Zeilen 23 und 24 einzuschieben. Sie lauten ergänzt: *gú.ḫuš me.a gú. ḫuš ne.ib.ra = ri-gim ta-ḫa-zi iz-zi-iš šam-riš ta-(as)-su-ú*

Die XII. Tafel der Serie repräsentiert VAT 251 (Hrozný a. a. O. S. 28 ff.). Von Z. 12 der Rückseite an geht Col. IV von Nr. 14 parallel damit. Ein weiteres Duplikat ist Sm. 769 (vgl. Bezold, Cat. s. n.), von dem nur einige Zeilen von Strassmaier AV. S. 734; 739 publiziert sind. Schliesslich gibt auch Radau BE XXIX Nr. 8 Col. III (vgl. BE Ser. D. V 2, 56 ff.) denselben einsprachigen Text. Die Zeilenzahl soll nach VAT 251 44 betragen, in Nr. 14 Col. IV 25 ist vielleicht 45(?) zu lesen.

So sind uns von den Tafeln I; II; III; IV; VI(?); VII(?); IX(?); X(?); XI; XII der Serie *Lugal.e ud me.lam.bi nir.gál* mehr oder weniger grosse Teile erhalten. K. 4827 (Hrozný a. a. O. 22 f.) und K. 4814 (ib. 34 f.) sind durch ihre Unterschriften als zur selben Serie gehörig erwiesen, ihre Stellung innerhalb derselben ist aber vorläufig noch unsicher. Auch AO 4135, das von Thureau-Dangin RA XI 82 herausgegeben ist, gehört jedenfalls unserer Serie an, vielleicht der zweiten Tafel.

Nr. 15; 16 sind zwei Duplikate eines schönen, 59 Zeilen langen zweisprachigen Hymnus an die Göttin *Nin.in.si.an.na = Nin-kar-ra-ak.*

Nr. 24 enthält Beschwörungen der sieben bösen Geister.

Nr. 31 ist ein zweisprachiger Krankheitsbeschwörungstext. Z. 9 f. beachte die Wiedergabe des Gottes *Ud.gišgal.lu* durch *(il)* [Keilschriftzeichen] d. i. *Ninnû-ib.*

Nr. 41 ist ein Duplikat von Craig, Rel. T. I 18. Interessant ist, dass der unsichere Gottesname hier Z. 15: *(d) Tú(!).ne.in(!).tu.ba.za* geschrieben wird.

Nr. 46 ist ein Duplikat von CT XVI 34 ff. = K. 4982, woraus Zimmern ZA XXVIII 76 f. einen vervollständigten Text hergestellt hat. Z. 7 ist die Schreibung *mu-*[Keilschriftzeichen]*-ti* wichtig, weil auf diese Weise die Lesung *muširtu* (s. ZA XXVIII 79 Anm.) nun gesichert ist. — Z. 14 beachte *[i]t-te-ni-ik-ki-lu* für *i-te-ni-tu-[u].* — Z. 20 ist *ḳab-li* ein Schreiberfehler für *ḳab-ri.*

Die Edition Ebelings ist recht gut; die Originale scheinen auch ziemlich deutlich geschrieben zu sein. Ich erlaube mir noch ein paar Verbesserungsvorschläge und Anfragen, bemerke aber zugleich, dass gewiss manche Fehler auf den assyrischen Schreiber zurückgehen. Nr. 1 Vs. 19 lies doch *(am.) [ni].gab(!)* — ib. 22 möchte ich *ḳa-'-i(!)* = warte (Impt. II 1 von *ḳa'û*) lesen. — ib. 26 ist doch gewiss *kip-pi-e(!)* beabsichtigt. — ib. Rs. 9 erwartet man *li-iḫ(!)-du.* Der Schreiber wollte wohl so schreiben, schrieb aber dann *li-liḫ*([Keilschriftzeichen])*-du.* — ib. 19 lies *[l]u(!)-šim-ka-ma.* — Nr. 3 Vs. 16 lies *šul-bir(!).* — Nr. 4 Vs. 23 sind die Zeichen *ki(!)-lal(!)-lu-šú-nu* vom Schreiber falsch verbunden. — Nr. 9 Rs. 6 beachte die Schreibung *a-pi* für *a-bi* = Vater. — Nr. 10 und 11 sind Duplikate. Die Schreibung *[at-ta]-na-ḳi* (Nr. 11 Rs. 8) zeigt, dass Nr. 10, 20 *at-ta-naḳ(!)-*

[1] Hroznýs Uebersetzung a. a. O. S. 36 wird sich nicht halten lassen.

*[ki]* zu lesen ist. Umgekehrt muss nach Nr. 10, 19 *u-pal-liḳ li-e ma-ri-e* auch Nr. 11 Rs. 7 *ma(!)-ri-e* gelesen werden. — Nr. 12, 6 lies *ap-si-i(!)*. — ib. Statt des *šú* am Ende der Zeile hat das Duplikat Hrozný a. a. O. S. 8, 4 u. *li(!)-[ḳu-u]*. — ib. 11 kann das Ideogramm für *abûbu* nicht stimmen. Steht *a.ma.a(!).ru* da? Oder ist das Zeichen ►⊨YYY beabsichtigt?—Nr. 13 Vs.(!) 12 ist das erste Zeichen vielleicht ►⊨YY (= *zumru*). Das letzte Zeichen der Zeile ist nach J. 5326 (s. o. Sp. 334) *uš(!)*. — Nr. 14 Col. I 45 lies *[l]u(!)-ú ka-am* (Var. *ki-a-am*). — ib. Col. II 12 lies *at(!)-ru* (Id. *dirig.ga*). — Ist ib. Col. II 31 vielleicht *il-la-pat(!)* (Id. *tag*) zu lesen? — Nr. 16, 36 lies *iḫ(!)-du-ú*. — Nr. 17, 3 lies *ki.s[u.l]u(!).ku.gar*. — ib. 6 lies *kap-pa-[š]ú(!)*. — ib. 18 ist nach Nr. 14 Col. II 45 wohl *kur(!)-ṣib-ti* zu lesen. — Nr. 18, 16 ist mir das Ideogramm von *šukînu* verdächtig. — ib. Rs. 20 ist nach Hrozný a. a. O. S. 18, 26 *nar-bu-šú bît* (oder *ina bît*) *(il)En-lil* zu lesen. — Ist Nr. 19 Rs. 6 *pa-aḫ(!)-ru* zu lesen? — Nr. 23 Col. I 13 lies *ti.la(!)* = *balâṭu*. — Nr. 26 Vs. 5 möchte ich *ug*-►Y d. i. *gat(!) lib-bi* lesen. — ib. Rs. 18 lies ►►Y YY⊨YY (!). — Nr. 30 Vs. 18 lies doch wohl *(il)Nin-lil(!)*. — Ist ib. 30 der Göttername *(il) La-ga-rak* richtig? Man erwartet *(il)La-ta(!)-rak*. — Nr. 31, 28 ist *ú-ša-lid-ma* gewiss ein Schreiberfehler für *ú-ša-pi(!)-ma* (Id. *pa.è.ak*)[1]. — ib. Rs. 2 lies *zu(!)-mur*. — Nr. 33, 10 teile ab *ina(!) še(!)-rim*. — ib. 25 ist das erste Zeichen nach Rs. 2 ⊨A►<. Auch Z. 18 und Rs. 7 wird dasselbe Zeichen vorliegen. — Nr. 35 Rs. 17 lies nach Nr. 36, 4 *mu-šim šimâti(!)*. — Nr. 37, 12 lies *lu(!)-ša-pi*. — Nr. 38, 8 lies nach Z. 30 *šú-me(!)-e*. — ib. 10 lies *ṣi(!)-it*. — Nr. 38, 33 lies *ku(!).a.tir*. — Nr. 39 Rs. 20 teile ab *kal(!) ḫi(!)-ṭa-tu-ú-a*. — Nr. 41, 8 lies nach Craig, Rel. T. I 18, 8 wohl *i-ḳas-ṣar(!)*. — Nr. 42, 22 lies *ku(!).a(!).tir*.—ib.25. Das Zeichen für *(iṣ)paššuru* ist nicht richtig. — Nr. 43, 12 lies *ú-ḫul-te-ia(!)*. — Dass ib. Rs. 20 *an-ni(!)-tú(!)* zu lesen ist, hat Ebeling noch in den Nachträgen bemerkt. — Nr. 44 Vs. 22 ist doch wohl *ta(!)-ḫi-ru* gemeint. — Nr. 46, 18 lies *ik-li(!)-ti*. — ib. 24 hat ZA XXVIII 77, 48 *im.ḫuš* für *nig.ḫuš*. Letzteres ist aber durch Br. 12124; vgl. 12158 gesichert.

---

**Friedrich Pfister:** Eine jüdische Gründungsgeschichte Alexandrias (mit Anhang: Alexanders Besuch in Jerusalem). (Sitzungsbericht der Heidelberger Akademie, phil.-hist. Klasse, 1914, 11). 32 S. gr. 8°. Preis 1 M. Heidelberg, Carl Winter, 1914. Besprochen von Carl Niebuhr.

In der Handschrift C des Pseudo-Kallisthenes, die übrigens erst 1567 niedergeschrieben ist, befindet sich am Schlusse des zweiten Buches ein umfangreicher Einschub. Ein Bestandteil dieser Interpolation (II,28) ist C ganz eigentümlich und kommt, wie Pfister hervorhebt, sonst nirgend in der reichen Romantradition über Alexander vor, auch nicht andeutungsweise. Allerdings muss hier gleich hinzubemerkt werden, dass diese Entdeckung erst jetzt erfolgt ist, während Carl Müllers Ausgabe des Textes von 1846 datiert. Es liegt kein Anlass vor, einem Kenner des schwierigen Stoffes bei einer solchen höchst mühsamen Feststellung etwa aus allgemeinen Gründen zu widerstreben. Nur der Hinweis ist vielleicht erlaubt, dass die stark nach prophetischer Richtung hin gravitierenden Alexanderlegenden zu einem gewissen Teil noch der Forschung entgehen mögen, und das um so mehr, je näher uns die aufbehaltene Fassung der Zeit nach gerückt ist. Man kann vor der Hand nicht annehmen, dass schon alles Wesentliche beisammen sei. Und es hat sich im hier gegebenen Falle einmal erwiesen, dass nicht alles, was bereits beisammen ist, auch berücksichtigt war.

Die von Pfister mit Sorgfalt untersuchte Stelle aus dem Ps.-Kall. bringt eine jüdische Version über die Gründung Alexandrias, ohne jedoch die Stadt namentlich zu bezeichnen. Dazu träte auch der weitere Umstand, dass der Ort in diesem ‚Zusammenhange' nicht unbedingt in Aegypten liegen müsste, aber es handelt sich eben nur um eine Verschleierung; der Erzähler spricht tatsächlich von Alexandria. Wenn es freilich jemals einen berühmten Turm gab, der die vier Bildnisse Alexanders, Philipps (hier *τοῦ ἰατροῦ* !) ‚Seleukos' und Antiochos' aufwies — diese Vorstellung hat gegenüber den Erwähnungen ähnlicher Vierzählungen anderwärts den Vorzug historischer Geschlossenheit — dann stand er irgendwo im Seleukidischen Reiche. Die Glosse ***Φίλιππος ὁ Πτολεμαῖος*** (ihre Abarten s. Pfister S. 11), wo immer sie erscheint, bestätigte dann höchstens noch einen weitreichenden Ruhm des Originals, und möglicherweise, dass Nachbildungen existierten. Aber es wird unnötig sein, sich mit Vermutungen auf solcher Grundlage zu beschweren.

Von diesem Turme im Judenviertel herab hat dann Alexander ein Bekenntnis abgelegt, das (Jesaja 6,3) den einen Gott kündete als ἐπὶ τῶν Σεραφὶμ ἐποχούμενος καὶ τρισαγίῳ φωνῇ δοξαζόμενος, was mithin Serapis und die Seraphim anmutig verknüpft. Auch sonst ist in der kurzen Rede die Ausbeute an alttestamentlichem Gu

---

[1] Der Herr Herausgeber gibt zu bedenken, dass das Zeichen *lid* hier den Lautwert *ap* haben könnte.

ziemlich bedeutend. Alle andern Götter werden natürlich abgesetzt, und zum Schluss geht auch Alexander selbst auf sein Altenteil nach Macedonien zurück, während Seleukos (jetzt voran genannt) Persien, ‚Philippos' Aegypten erhält. Antiochos ist diesmal ausgefallen, obwohl er bei der Bildnisbeschreibung das Zeichen der Herrschaft, den Speer führt. Das sähe wiederum wie eine Herleitung gerade der Seleukidenherrschaft aus.

Ganz berechtigt ist die Herannahme der Legenden von Alexanders Besuch in Jerusalem durch Pfister. Das Bekenntnis zum alleinigen Gotte, das Ps.-Kall. C auch dort, und noch entschiedener, dem Könige in den Mund gelegt hat, das Fl. Josephus schon implicite schildert und die rabbinische Ueberlieferung ähnlich bewahrt, liefert den Masstab für das Ganze. Weist der Verfasser doch nach, dass das Stück II,24—28 in C (Jerusalem + Streit in Aegypten + Alexandria) grob in den vorherigen Zusammenhang hineingedrückt worden ist, der rein für sich ungestört weiterginge. Als Werk eines Alexandrinischen Juden gehöre der Einschub etwa dem 1. Jahrhundert n. Chr. an.

Die Bedeutung der Pfisterschen Studie für ihren Gegenstand ist nicht gering. Hier sieht man also einen hellenistischen Juden bestrebt, dem göttlichen Alexander den Zugang zur Wohltat des mosaischen Gesetzes zu verschaffen, auf die Gefahr hin, dass der Vogel sich als zu gross für den Käfig erweist. Dann würde der nächste Schritt sein, ihm als dem Messias die lebendige Wiederkehr offen zu halten. Bekanntlich ist das in der Tat Tradition oder wenigstens Spekulation geworden, wozu F. Kampers' ‚Alexander d. Gr. und die Idee des Weltimperiums' besonders S. 116 ff. zu vergleichen. Die Frage, ob hier stellenweis ein Entgegenkommen jüdischer Kreise die Entwicklung des Gedankens gefördert haben könne, lag schon seit geraumer Zeit nahe. Die recht späte Niederschrift der Hdschr. C hält zwar gewisse Bedenken wach. Zum Beispiel, dass vielleicht die Bewegung in ihren Hauptzügen dem Interpolator von II,24—28 schon aus grösserer Zeitenferne gegenüberstand, — und dass er am Ende gar kein Jude war (vgl. bei Pfister S. 7, Note 2). Die Konzentration des gesammelten neuzeitlichen Fachwissens auf ein literarisches Objekt, um dessen Entstehungszeit kritisch zu fixieren, wird leicht versagen, wenn etwa schon bei Schaffung eben dieses Objekts eine verwandte Konzentration — man könnte sagen: ein gesunder Ueberblick — mitgewirkt hatte. Auf dem Gebiete solcher Forschungen lösen die Schwierigkeiten einander immerfort ab, und jeder Fortschritt hat leider seine Vorbehalte, die dann früher oder später zur Geltung kommen.

---

**Wilhelm Bacher:** Tradition und Tradenten in den Schulen Palästinas und Babyloniens. VIII, 704 S. gr. 8°. 15 M; geb. M. 16,50. Leipzig, Buchh. Gustav Fock, 1914.

— Rabbanan, die Gelehrten der Tradition (37. Jahresbericht der Landesrabbinerschule). V. 104 S. 8°. Budapest A. Alkaly & Sohn 1914. Bespr. von F. Perles. Königsberg i. Pr.

Die Tradition als religionsbildendes Prinzip stellt eins der wichtigsten Probleme in der Geschichte des Judentums dar, und weit über das wissenschaftliche Interesse hinaus hat die Frage nach der Berechtigung und Notwendigkeit der Tradition in den Kämpfen des letzten Jahrhunderts um die Fortentwickelung der jüdischen Religion eine entscheidende Rolle gespielt. Es existieren daher auch schon eingehende Untersuchungen nicht nur über die grosse Literatur, in der die Tradition niedergelegt ist (Talmud und Midrasch), sondern auch über die prinzipielle Bedeutung der Tradition, über ihren Inhalt und ihre Form wie auch über ihre lebenden Träger. Noch keine ausreichende Bearbeitung hat jedoch bisher der Gegenstand in religionsgeschichtlicher Beziehung gefunden, indem die Quellen, die Entwickelung und die Wirkungen der Tradition noch einer umfassenden kritischen Darstellung bedürfen. Einer solchen Darstellung muss aber erst noch eine Inventarisierung der ungeheuren Traditionsmassen vorangehen, die uns teils in kodifizierter Form (in Mischna und Tosephta), teils exegetisch entwickelt (in den palästinensischen und babylonischen Gemara) vorliegen. Die verschiedenen im Mittelalter unternommenen Versuche, den gesamten halachischen Traditionsstoff übersichtlich zu ordnen, sind zwar für die religiöse Praxis von grosser Bedeutung gewesen, haben aber das geschichtliche Verständnis nicht gefördert, sondern eher noch erschwert, indem die Entwickelung vieler Jahrhunderte dort in eine einzig grosse Fläche zusammengeschoben ist. Das gilt selbst von dem bedeutendsten dieser Versuche, von Maimonides' *Mischne Thora*, der durch seine strenge Systematik allen verwandten Werken sonst turmhoch überlegen ist.

Für die haggadischen Teile hat Bacher schon in seinem grossen sechsbändigen Werk die Aufgabe zu lösen begonnen, indem er alle nicht anonymen Ueberlieferungen nach den Namen ihrer Autoren sammelte und in Uebersetzung verlegte. Die weit schwierigere Aufgabe einer Ordnung der anonymen Ueberlieferungen konnte er dagegen nicht mehr zu Ende führen, und das oben an zweiter Stelle genannte Werk das er noch unmittelbar vor seinem am 25. Dezember 1913 erfolgten Heimgange vollendete, behandelt nur einen Ausschnitt aus dem reichen Material, indem er sich auf diejenigen Haggada-

sätze beschränkt, als deren Urheber „die Gelehrten“ bezeichnet sind. „*Die Gelehrten sagen*[1] ist eine Formel, welche dem mit ihr eingeleiteten Ausspruche den Stempel der Anonymität aufdrückt, ihn aber dennoch aus der grossen Masse der ohne jede Formel in das Schrifttum der Tradition aufgenommenen Sätze heraushebt.“ Für die chronologische Bestimmung dieser Sätze sucht Bacher einen Anhaltspunkt in den Namen der Autoren, mit denen „die Gelehrten“ jeweilig in Kontroverse stehend auftreten. Obgleich für eine Anzahl der Sätze ihr supponiertes Alter sich aus anderen Quellen nachweisen lässt, muss doch bezweifelt werden, ob das Kriterium allgemeine Geltung beanspruchen kann. Vielmehr ist anzunehmen, dass in vielen Fällen erst von den Sammlern der Traditionswerke die betreffenden Aussprüche einander gegenübergestellt wurden, und dass man dabei nicht nach chronologischen, sondern nach sachlichen Gesichtspunkten vorging. Im dritten Bande seiner „Agada der palästinensischen Amoräer“[2] hat Bacher selbst verschiedene Winke für die kritische Darstellung der anonymen Haggada gegeben, die sich als ungleich fruchtbarer für die Forschung erweisen werden. Wenn also auch das vorliegende Werk nicht so reiche Ergebnisse für die Geschichte der Haggada bietet, behält es doch seinen selbständigen Wert durch die Erschliessung eines reichen, bisher unverarbeiteten Materials wie durch die kritische Ermittelung des Worlautes und Sinnes vieler Einzelstellen.

Nicht nur an Umfang, sondern auch an Bedeutung wird es von dem anderen zur Besprechung stehenden Werk übertroffen, das sich aus einer Reihe wertvoller „Studien und Materialien zur Entstehungsgeschichte des Talmuds“ zusammensetzt. Leider entbehrt dasselbe des Vorworts, in dem der Verfasser gewiss wertvolle Aufschlüsse über die Tragweite der gewonnenen Resultate gegeben hätte. So stehen die einzelnen Teile scheinbar ohne Zusammenhang da und müssen einzeln besprochen werden. Das erste Kapitel behandelt die Ausdrücke, mit denen die Tradition bezeichnet wird, und bildet so eine wertvolle Ergänzung zu Bachers zweibändigem terminologischen Wörterbuch[3]. Wichtige lexikalische und terminologische Beobachtungen enthalten auch die beiden letzten Kapitel, die die Bezeichnungen רבותינו und רבנן behandeln. Nicht zutreffend ist die S. 619 Anm. 4 gebotene und schon früher von Bacher an anderer Stelle[1] veröffentlichte Ableitung des Ausdrucks צורבא מרבנן von persisch چرب, vgl. die überzeugende Widerlegung von Marmorstein ZDMG LXVII 571. Religionsgeschichtlich wichtig sind die Kapitel II—V, in denen die Anfänge der Tradition zwar nicht im Zusammenhang dargestellt, aber in allen wesentlichen Punkten beleuchtet werden. Sehr ansprechend ist die S. 48—53 versuchte Erklärung der „Paare“ (זוגות) als Führer der Pharisäer. Der grösste Teil des Werkes (S. 72—589) wird von Zusammenstellungen eingenommen, die, äusserlich betrachtet, scheinbar nur eine Art Konkordanz der Tradenten und der Traditionsketten bieten. Doch hinter dieser trockenen Statistik verbergen sich tief eindringende Untersuchungen, die der Quellenkritik des Talmuds vielfach neue Wege weisen. Bacher zeigt hier gleichsam die Technik der Tradition auf, nicht was tradiert wurde, sondern wie und von wem tradiert wurde. So gewinnen wir einen Einblick, wie die Tradition schulmässig gehandhabt wurde, welche Gelehrten im Namen von welchen Gelehrten als Tradenten auftreten und mit welchen Gelehrten sie kontroversieren. Auch auf die Beziehungen zwischen palästinensischen und babylonischen Hochschulen fällt vielfach neues Licht. Natürlich können diese Partien des Werkes nicht fortlaufend gelesen werden, sondern müssen im einzelnen studiert und immer wieder gewissenhaft benützt werden. Um nur ein besonders wichtiges Resultat herauszugreifen, sei hier auf die in Kap. XLI (S. 566ff.) niedergelegten Ausführungen über die mit איתמר eingeleiteten Lehrstücke des babylonischen Talmuds hingewiesen. Bacher macht hier die überraschende Feststellung, dass die mit איתמר eingeleiteten Sätze sprachlich in einer Reihe mit den tannaitischen Ueberlieferungen stehen. Die Benutzung des unübersehbaren Materials wird wesentlich erleichtert durch die 78 Seiten umfassenden Register, die noch von Bacher begonnen und von seinem Kollegen Michael Guttmann vollendet wurden.

[1] רבנן אמרי.
[2] Vorrede S. IX—X.
[3] *Die exegetische Terminologie der jüd. Traditionsliteratur* I. Leipzig 1899. II. ebd. 1905 (vgl. OLZ III 257, 295; VIII, 563.

---

**PP. H. Vincent et F.-M. Abel,** O. P. de l'école biblique de Jérusalem: Bethléem. le sanctuaire de al Nativité. Ouvrage publié avec le concours de l'Académie des inscriptions et belles lettres. X, 216 S. m. 46 Figuren u. 22 Tafeln. 4°. Paris, Lecoffre, 1914. Bespr. von Max Löhr, Königsberg, i. Pr.

Dieses Werk der gelehrten Patres, ihrem Lehrer, dem feinsinnigen Père Lagrange zugeeignet, behandelt unter dem Titel „Bethlehem“ das wichtigste Gebäude der Stadt, die Geburtskirche.

[1] ZDMG LXVII. 268—270 (nicht, wie irrtümlich angegeben, LXVII, 6).

Der Stoff ist in 5 Kapitel eingeteilt, über deren wesentlichen Inhalt ich hier referieren will. Das erste Kapitel handelt über la grotte de la nativité avant Constantin (P. Abel), S. 1—18. Es geht aus von der Nachricht Justins, c. Tryph. 78 und dem Protevangelium des Jakobus, c. 18, die als früheste Zeugnisse von der Geburt des Heilandes in einer Grotte bei Bethlehem sprechen. Ihre Angaben (Mitte des 2. Jh.) ruhen doch sicher auf einer schon längere Zeit vorhandenen Tradition. Nun bezeugt Hieronymus, ep. 58 (ad Paulinum), dass Hadrian diese Grotte aus Feindschaft für das junge Christentum dem Adoniskult ausgeliefert habe. Hadrians Massnahme blieb ohne Erfolg: beide Kulte existierten an dieser Stätte gleichzeitig, bis durch Konstantin der Adoniskult dem christlichen definitiv weichen musste. Alles, so schliesst Abel, spricht für das Zeugnis des Hieronymus, dass die christliche Erinnerung an die Grotte von Bethlehem die Priorität besitzt. — In Kapitel 2 handelt Vincent über die Geburtskirche, S. 19—72, und zwar 1. über den Stand des archäologischen Problems, S. 20—32 und gibt 2. eine archäologische Analyse des Bauwerks. Das Problem wird S. 20 mit folgenden Worten fixiert: darf die Basilika im grossen und ganzen als ein Konstantin-Bau angesprochen werden oder muss sie infolge bedeutender Umbauten verschiedenen Kunstperioden zugewiesen werden? — Es gibt hierzu zwei verschiedene Auffassungen: 1° unité absolue et date constantinienne. 2° unité absolue mais origine byzantine probablement sous Justinien. 3° origine constantinienne du monument que Justinien aurait fait transformer par l'addition du narthex, la modification du choeur et l'insertion d'un transept. Abgesehen von geringen Abweichungen sind die wesentlichen Ansichten unter diese 3 Punkte zu subsumieren. Im Folgenden werden dann noch einige neuere Arbeiten, wie z. B. die von Strzygowski und die eines Engländers Harvey besprochen. Die archäologische Analyse schliesst mit folgenden formules générales: 1. Dans sa forme actuelle la basilique trahit l'application d'un double système de proportions qui distingue nettement les nefs du narthex et de toute l'extrémité orientale depuis le transept. 2. On remarque, entre ces mêmes parties de l'édifice, des variations non moins étranges dans le caractère des maçonneries et la répartition des supports intérieurs: dans les nefs, des murs sans épaisseur exagérée mais réguliers et soignés et des colonnades calculées avec uniformité, comme aussi avec les plus satisfaisantes proportions pour l'harmonie et la stabilité; dans le narthex et *à* partir du transept, des épaisseurs plus massives alternant brusquement avec des parois plus minces, des entrecolonnements plus hardis sans symétrie absolue. 3. Ainsi qu'elle est maintenant située, la crypte de la Nativité, raison d'être du monument, ne repond à rien d'organique dans son tracé. 4. L'état de la façade implique un remaniement qui, pour demeurer difficile à préciser dans sa modalité, n'en est pas moins un fait incontestable. 5. La structure des parties hautes du transept ne se justifie que dans l'hypothèse d'un raccord opéré de seconde main. Das 3. Kapitel ist überschrieben restauration du monument Constantinien, ebenfalls von Vincent gearbeitet, S. 73—106, und sucht die leitende Idee und die ursprüngliche Gestalt des Konstantinbaues in allen seinen Einzelheiten darzustellen. Gegen die von Vincent neu belebte Umbauhypothese ist soeben eine eingehende Widerlegung von Edmund Weigand erschienen in ZDPV 1915 S. 89—135, der nachweist, dass die Geburtskirche ein echter Konstantinbau ist, der bis auf das Atrium die Stürme der Jahrhunderte überdauert hat.

Zum Schluss wird der verwandte Charakter der drei Konstantinbauten hervorgehoben, in Bethlehem, Jerusalem und auf dem Oelberg. Die beiden letzten Kapitel, wieder von Abel verfasst, S. 107—207, geben eine Darstellung der Geschichte des Heiligtums, aus der u. a. hervorzuheben sind die zahlreichen, interessanten Literaturangaben und Zitate.

Auch in diesem Werke sind die Zitate zur Bequemlichkeit des Lesers ausführlich abgedruckt, die Pläne und Abbildungen zahlreich und ausgezeichnet. Indices erleichtern das Auffinden von Einzelheiten.

---

**Richard Leonhard:** Paphlagonia. Reisen und Forschungen im nördlichen Kleinasien. Mit 1 topograph. u. 1 geolog. Karte in 1 : 400000, 37 Tafeln u. 119 Bildern im Texte. XIV. 401 S. gr. 8°. M. 20,—. Berlin, D. Reimer 1915. Bespr. v. R. Hartmann, Kiel.

Das vorliegende Buch ist die Frucht dreier in den Jahren 1899, 1900 und 1903 ausgeführten Reisen im nördlichen Kleinasien zwischen Sangarius und Halys und sehr gründlicher Literaturstudien. Es hat demnach geraume Zeit gedauert, bis der Reisende seine Resultate der Oeffentlichkeit übergab. Aber diese Verzögerung ist dem Werk in jeder Hinsicht zustatten gekommen.

Der erste Teil (S. 1—153) enthält die recht knappen, aber sehr inhaltreichen Reiseberichte. Wer eine Reisebeschreibung nur zu leichter Unterhaltung liest, wird vielleicht bei der gedrängten Kürze nicht auf seine Rechnung kommen. Aber dafür versteht es Leonhard, in wenigen Worten eine so vortreffliche geographische Charakterisierung der bisher nur

dürftig bekannten von ihm durchreisten Gebiete zu geben, dass der Bericht wohl als meisterhaft bezeichnet werden darf. Wer ihn an der Hand der beigegebenen Karte und der kleineren Kartenskizzen aufmerksam verfolgt, wird von der Richtigkeit der Worte R. Kieperts (S. 161) durchaus überzeugt sein, dass Leonhards Reiseresultate „zu den besten unter den neueren Aufnahmen auf der Halbinsel" gehören. Es ist mein Eindruck, dass erst, wer einmal Leonhards Pfaden folgt, seine hervorragende Leistung im ganzen Umfang wird ermessen können.

Der äussere Verlauf der Reisen ist kurz der folgende; 1899 Angora — Gerede — Beybazar — Boli — Eregli — Uesküb — Gönük — Alpu Köi an der anatolischen Bahn; 1900 Angora — Tschangry — Kastamuni — Bojabad — Ineboli — Aratsch — Tscherkesch — Beybazar — Sary Köi (an der Bahn); 1903 Angora — Tschangry (anderer Weg) — Tosia — Taschköprü — Kastamuni — Eflani — Kodjanos — Zafaranboli — Boli — Adabazar.

Leonhard begnügt sich aber nicht mit einem einfachen Reisebericht, sondern ergänzt ihn in geschlossenen „Einzelforschungen" (S. 157—398), deren überaus vielseitiger und sehr sorgfältig gearbeiteter Inhalt naturgemäss hier und da Anlass zu Kritik geben wird.

Ein erstes Kapitel behandelt die Grundsätze der kartographischen Aufnahmen und lässt S. 161—163 R. Kiepert „zur Karte" zum Wort kommen.

Kap. II „Stratigraphie" entzieht sich durchaus meiner Beurteilung. Dagegen bietet Kap. III „Aufbau des Landes" besonders in seinem zweiten, der Morphologie gewidmeten Teil auch dem Nichtgeologen reiche Anregung (Entstehung der Rumpfflächen und Inselberge bei sehr trockenem Klima infolge Korrosion durch windbewegten Sand; Erosion durch nur zeitweilig fliessende Schlammbäche; ausgetrocknete Seebecken in Einsturzkesseln; komplizierte Flussläufe mit sehr ausgeglichenem Gefäll, eine Folge sehr langsamer Bewegung der Dislokationen).

Aus Kap. IV „Vegetationsgrenzen und Klima" sei die genaue Abgrenzung der grossen bithynisch-paphlagonischen Waldzone, die auch als einheitliche Klimazone zu verstehen ist, gegen das Gebiet der eigentlichen Mittelmeervegetation einerseits, der Trockengebiete des Binnenlands andererseits hervorgehoben.

Mit Kap. V „Historische Landschaft" beginnt der geschichtliche Teil. Leonhard bespricht hier das Vorkommen von tumuli, jener geschütteten Grabhügel der skythischen und thrakischen Völkerschaften, die sich im ganzen Umkreis des Schwarzen Meeres finden. Unter der Ueberschrift „Kyklopische Mauern" ist eine Anlage auf dem Ischik-Dagh beschrieben, die in ihrer Form als Rundbau mit tiefliegendem Gang und grosser Seitenkammer, von einem Erdmantel überdeckt, an die sog. mykenischen Kuppelgräber erinnert, aber nicht als Grab gedeutet wird, sondern als unterirdischer Wohnbau, wie er im armenischen Hochland, schon von Xenophon beschrieben, noch heute vorkommt und in seinem Typus das Vorbild für jene Gräber geliefert haben dürfte.

Der wichtigste Abschnitt dieses Kapitels behandelt die Felstreppen und Tunnel. Felstreppen zu ersichtlich praktischen Zwecken finden sich in Kleinasien ja an vielen Stellen. Nun ist aber in manchen Fällen bei in den Fels gehauenen Treppen ein Zweck nicht auffindbar, vor allem nicht, wo es sich um nicht ersteigbare Riesentreppen handelt. Darum sind die „irrationalen" Treppen neuerdings gern als Kultobjekte aufgefasst werden. Leonhard bringt sie mit den merkwürdigen, teilweise blind endenden Treppenanlagen in Felstunneln in Zusammenhang und deutet diese als Grottenheiligtümer der Erd- und Erdbeben-Göttin Kybele, die Riesentreppen als den Götterthronen verwandt. Es trifft sich gut, dass ungefähr gleichzeitig ein anderer Kenner dieser Felsbearbeitungen sich geäussert hat: E. Brandenburg, Ueber Felsarchitektur im Mittelmeergebiet (Leipzig 1915). Er will von den Götterthronen nicht viel wissen und möchte die kleineren Stufenanlagen als eine Art schematisierten Ersatzes eines Götterbildes auffassen (S. 47 ff., 85 f.), während er trotz gewisser Bedenken die grossen Stufen lieber als Gartenterrassen (S. 86 f.), die Tunnel als Notgänge und Zugänge zum Wasser (S. 79) erklärt. Jedermann wird geneigt sein, jeder möglichen rationalen Erklärung den Vorzug zu geben. Ich muss aber gestehen, dass mir für die Riesentreppe eine solche in Wirklichkeit noch nicht gefunden zu sein scheint, und dass nach Leonhards Darstellung auch für die Tunnel vielfach jede bisher versuchte praktische Erklärung versagt. So bleibt vorläufig Leonhards Lösungsversuch eine beachtenswerte Hypothese. Immerhin scheint mir für Forscher, die sich mit den Treppenanlagen Kleinasiens beschäftigen, eine Vergleichung der zahlreichen Felstreppen in dem von Brandenburg sonst vielfach als Parallele beigezogenen Petra dringend empfehlenswert, wenn auch nach meiner Erinnerung die grösseren Treppenanlagen dort sich durchweg von selbst „rational" erklären. Falls für die Tunnel die dringend erwünschte genaue Untersuchung tatsächlich ergeben sollte, dass sie nicht zu Wasser führen und dass sie blind endigen, wäre dann — angesichts der Tatsache, dass bei Gräbern der hellenistischen Zeit „die Eingangsöffnung der Vorhalle — derjenigen der Felstunnels nachgebildet zu sein" scheint (S. 338) — nicht vielleicht

auch die Frage doch noch erwägenswert, ob sie nicht irgendwie mit der Bestattung bzw. der Anschauung von Tod und Toten zusammenhängen könnten? Doch sei ausdrücklich betont, dass sich wohl nur die, die die Anlagen selbst gesehen haben, ein bestimmtes Urteil darüber bilden können.

Petra als Vergleichsobjekt wird man auch, gerade weil meines Erachtens an einen historischen Zusammenhang kaum gedacht werden kann, für die im VII. Kapitel behandelten Felsgräber empfehlen dürfen. Hervorgehoben sei, dass nach Leonhard der übrigens auch im Zagros wiederkehrende paphlagonische Typus mit meist säulengestützter Vorhalle eine Nachbildung des „pontischen“ Wohnhauses ist, d. h. der Urform des Megaron, das im Antentempel noch weiterlebt. Ueberraschend ist mir eine Einzelbemerkung, über die ich mir kein Urteil erlauben möchte, dass nämlich die Leichen wie bei den Iraniern den Vögeln preisgegeben worden seien (S. 243 f.)

Weitausgreifende historische Untersuchungen bilden den Inhalt der folgenden Abschnitte VII „Die alten Völker und Sprachen im nördlichen Kleinasien“, worin Leonhard für Paphlagonien zu dem „allerdings nicht ganz beweisbaren“ Resultat einer Niederlassung illyrischer Einwanderer unter thrakischer Leitung über der durch den Namen Leukosyrer charakterisierten vorindogermanischen Bevölkerung kommt, und VIII „Die Bedeutung des Pontus für das frühe Altertum“, aus dessen Inhalt auf die Frage eines Zusammenhangs zwischen kaukasischen Völkern wie Tscherkessen und Abchasen mit den Achäern hingewiesen sei.

Kap. IX „Der Hellenismus in Paphlagonien“ ist den freilich nicht sehr reichen Denkmälern, besonders Grabanlagen aus der Kaiserzeit gewidmet: nach den Inschriften stellt die Zeit von 130—215 den Höhepunkt der Entwicklung dar. Auch die Angaben der geographischen Quellen des Altertums finden hier Besprechung.

Man wird es bedauern, dass sich Leonhard in Kap. X „Die nachhellenistische Zeit“ „meist nur referierend verhalten“ muss, ihm aber daraus gewiss keinen Vorwurf machen wollen. Es dürfte in der Tat nicht leicht sein, Material für eine Geschichte oder Kulturgeschichte der Landschaft in diesen Epochen zusammenzubringen. Nur einige lose Notizen zur mittelalterlichen Geschichte seien hier beigefügt. Ueber die Stellung des Thema Paphlagonien in byzantinischer Zeit vgl. H. Gelzer, Die Genesis der byzantinischen Themenverfassung, S. 91,93 und 97 f. („Die Paphlagonier werden als halbe Botokuden betrachtet“!). — Nachdem sich im Beginn des 12. Jh. die tukmenischen Dänischmendiden vorübergehend auch des paphlagonischen Binnenlands bemächtigt hatten, fiel bald das ganze Land der grossen kleinasiatischen Seldschūḳen-Dynastie zu. Die Geschichte der Seldschūḳen ist leider nur wenig bekannt. Die unter persisch-mongolischer Oberhoheit stehenden letzten Herrscher der Dynastie von Rūm mussten um 1300 kleinen türkischen Emiraten Platz machen. Der letzte aus dem grossen Fürstenhaus fristete noch länger in Sinope ein ziemlich unrühmliches Leben. Zur Zeit des Ibn Baṭṭūṭa und des Ibn Faḍlallāh (in Notices et Extraits, XIII) finden wir in Kastamuni und Sinope die Türkenherrscher Sulaimān Pascha und Ibrāhīm Schāh, über deren Zusammenhang mit der späteren Herrscherfamilie ich im Augenblick nichts Sicheres feststellen kann. Die entscheidende Wendung in der Geschichte des Fürstentums von Kastamuni bringt das Jahr 1393, in dem der Osmane Bājazīd Jyldyrym gegen Bājazīd Kötürüm von Kastamuni heranzieht und nach dessen Tod seinem Sohn Isfendijār nur Sinope belässt. Isfendijār und die anderen Prinzen aus den von den Osmanen überwundenen Fürstenhäuser haben dann Teil an dem Zug Timurs gegen Kleinasien (Neschri in ZDMG. XV, 338 u. 342 f. u. 361). Doch finden wir Isfendijār auch nach der Restitution des Osmanenreichs in seinem Erbgebiet, und ein Sohn von ihm dient im osmanischen Heer. Die Familie der Isfendijār - Oghlu oder Kyzyl - Aḥmedli bleibt noch geraume Zeit, wenn auch von der Willkür der Sultane abhängig, in ihrem Erbbesitz; und noch um die Mitte des 16. Jahrhunderts begegnen wir ihren Nachkommen im Reichsdienst (von Hammer, Geschichte des Osman. Reiches, I, 373 f. u. 418; II, 51 ff. u. 87; III, 425 u. 508; vgl. auch Lane-Poole, Mohammadan Dynasties, Tabelle zu S. 184).

Während der zweite Teil von Kap. XI „Ethnographische Beobachtungen“ nützliche Winke zur Beurteilung der türkischen Bevölkerung enthält, aus denen auch der wird lernen können, der sich Leonhards eigenem Urteil nicht anschliessen kann, verdient der erste Teil „Die Kyzylbaschen in Galatien“ besondere Beachtung. Leonhard beschränkt sich in der Hauptsache auf die ethnologische Seite des in den letzten Jahren ja öfter berührten Kyzylbasch - Problems: er vermutet in den Kyzylbasch „die am wenigsten vermischten Reste der galatischen Bevölkerung“. Noch interessanter und fruchtbarer scheint mir freilich das religionsgeschichtliche Problem, für das Leonhard nachträglich kurz auf G. Jacobs grundlegende Arbeit „Die Bektaschijje in ihrem Verhältnis zu verwandten Erscheinungen“ (München 1909) hinweist. Da es, soviel ich sehe, noch nirgends ausgesprochen ist, sei hier einmal darauf aufmerksam gemacht, dass sich das Verbreitungsgebiet der Kyzylbasch ganz auffallend mit dem der Paulikianer (arabisch *bailaḳānī*, plur. *bajāliḳa*) deckt, die im 9. Jahrhundert dank ihrer



Stellung zwischen dem byzantinischen und dem arabischen Reich von ihrem Zentrum Tephrike = Diwrigi aus eine bedeutende politische Rolle zu spielen vermochten. Die Lehre der Paulikianer ist uns leider nur in so unzuverlässigen und widersprechenden Darstellungen überliefert, dass darüber kein sicheres Urteil möglich zu sein scheint und wir zu dem Eindrucke gedrängt sind, dass sich unter diesem Namen ein Konglomerat recht verschiedenartiger antikirchlicher Richtungen versteckt (vgl. Karapet Ter-Mkrttschian, Die Paulikianer im byzantinischen Kaiserreiche; G. Le Strange in JRAS. 1896, S. 733 ff,).

Mit dem letzten Kapitel XII „Siedelungs-, Verkehrs- und Wirtschaftsgeographie" kommt der Verfasser wieder in das eigentlich geographische Gebiet zurück. Aus dem Inhalt sei nur der schon für Kap. VI wichtige Abschnitt über die Hausformen herausgehoben.

Nach dieser Inhaltsübersicht seien die auf S. 399 angegebenen „Berichtigungen" ergänzt: S. 93, Z. 26: l. Abb. 118 Kap. XII statt Abb. Kap. IV. — S. 143, Z. 3 v. u.: l. Taf. XXX statt Taf. XXIX. — S. 176, Z. 19: l. Schichten statt Schluchten. — S. 283, Z. 29: l. späteren statt früheren und darlegen statt darlegten, (vgl. S. 321). — S. 313/4: die Schreibung von x für χ, ch wäre, weil doch nicht für jedermann ohne weiteres verständlich, besser vermieden oder doch [illegible] zu erklären. — S. 316, Z. 21: l. Jahrtausends statt Jahrhunderts. — S. 317, Z. 22: l. Ibn Chordâdhbeh statt Ibn Chordâdeh, S. 320, Z. 2: l. Badachschan statt Badaschschan. — S. 340, Z. 24: l. 215 n. Chr. statt 215 v. Chr., (vgl. S. 347).

Im übrigen ist auch der Druck sorgfältig korrigiert. Das Sachregister hätte man gern etwas ausführlicher.

Mancher Leser des Buches wird vielleicht hier und da anderer Meinung sein als der Verfasser, aber jeder wird die gewaltige Arbeit, die Leonhard geleistet hat, dankbar anerkennen und aus dem Buch viel zu lernen haben. Es ist ein Reisewerk, das man rückhaltlos rühmen und empfehlen darf, und das seinen Wert behalten wird.

Des vortrefflichen Inhalts ist die glänzende Ausstattung mit zahlreichen Tafeln und Textbildern und dem besten Kartenmaterial, das es für die Landschaft gibt, durchaus würdig.

## Mitteilungen.

Aurel Stein macht in einem vom 8. August datierten Briefe, der in den Bergen des Para-Kob-Pamir geschrieben ist, Mitteilung über die archäologischen Ergebnisse seiner jüngsten Untersuchungen in dem Gebiete von Turfan und Leu-Kan. Hundertachtzig Kisten mit Freskenteilen und Handschriften sind von Kaschgar aus abgesandt worden. Der alte Reiseweg der chinesischen Karawanen im Becken des Lop-Nor ist genau festgestellt worden; Ausgrabungen haben mehrere neue Aufklärungen über die Reisewege im 7. und 8. Jahrhundert unserer Zeitrechnung ergeben. Gegenwärtig verfolgt Aurel Stein an der Hand des geographischen Handbuches des Ptolemäus den Weg, auf dem sich in den ersten Zeiten der christlichen Aera die Beförderung der Seide vollzogen hat. Er plant, sich über Askabad und Meschhed nach Persien zu begeben. (nach Voss. Ztg. v. 9. 10.)

## Personalien.

Dr. theol. Urban Holzmeister ist zum ordentlichen Professor für das Bibelstudium des Neuen Testaments und die orientalischen Sprachen an der Universität Innsbruck ernannt worden.

Dr. Paul Schroeder, lange Jahre deutscher Generalkonsul in Beirut, dem die Orientalistik viel wissenschaftliche und viele Orientalisten freundschaftliche Förderung zu danken hatten, starb am 13. Oktober im Alter von 71 Jahren in Jena.

Dr. Rudolf Geyer, a. o. Prof. der semitischen Sprachen a. d. Univ. Wien, ist ebendort zum Ordinarius ernannt worden.

## Berichtigungen.

I.

Durch ein Versehen ist Sp. 304 f. die Besprechung Hermanns Palästinajahrbuch usw. unkorrigiert abgedruckt worden. Wir geben im folgenden die Liste der Verbesserungen:

im Titel: Dalman
Sp. 304 Z. 10 Pharao Thutmosis
Z. 20 ausserordentlicher Anschaulichkeit.
Z. 34 Geographisches.

Ausserdem hat Herr Prof. Hermann folgenden Zusatz angefügt:

Wie ich erfahre, ist Dr. Paul Lohmann, der an der Bearbeitung des Registers den Hauptanteil hat, im Juli als Angehöriger des österreichisch-ungarischen Heeres in Polen den Heldentod gestorben. Die Palästinakunde, der seine Liebe und seine Arbeit galt, dürfte an dem jungen Gelehrten eine Kraft verloren haben, von der gewiss Wertvolles zu erwarten gewesen wäre. Nun ist ihm die Feder aus der Hand genommen worden, ehe er seine Studien zu grösseren Publikationen fruchtbar machen konnte. Requiescat in pace.

II.

In meinem Aufsatze OLZ 1915 Spalte 269/70 sind einige Druckfehler stehen geblieben, die, wie folgt, zu verbessern sind: Die Kartusche enthält [hieroglyphs] in der gleichen Inschrift ist oben der [hieroglyphs] Strich / zu streichen; auf Z. 10 der folgenden Spalte muss [hieroglyphs] stehen.

Wie Spiegelberg mir freundlichst mitteilt, ist er geneigt, für [hieroglyphs] in der Kartusche [hieroglyphs] zu lesen und in dem König den auf mehreren Verträgen genannten König Harmachis (vgl. Rec. de trav. 35, 160) zu sehen, die Differenz der Schreibungen haben nichts zu sagen. [hieroglyphs] bezeichnet er selbstverständlich mit Recht als Fem. zu [hieroglyphs] = Ἑρμῆς, in [hieroglyphs] mag etwa der Name des Vaters stecken.

Walter Wreszinski.

## Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

**Wochenschrift f. Klassische Philologie.** 1915: 26. *Karl Wysz, Die Milch im Kultus der Griechen und

Römer (H. Blümner). — *Ludwig Weniger, Der Schild des Achilleus. Versuch einer Herstellung (Julius Ziehen) 27. *Albert Mayr, Ueber die vorrömischen Denkmäler der Balearen (Hans Philipp). — *Wilhelm Soltau, Orientalische und griechische Geschichte (Engelbert Drerup).

**Zeitschrift d. Deutschen Morgenl. Ges.** 1915: 69. B. 1./2. H. Wanda v. Bartels, Die Reihenfolge der Buchstaben im Alphabet. — P. Schwarz, Die Anordnung des arabischen Alphabets. — Eugenio Griffini, Die jüngste ambrosianische Sammlung arabischer Handschriften. — Erich Ebeling, Assyrische Beschwörungen. — Ferdinand Hestermann, Die Repetition der Serërsprache von Senegambien. — Paul Haupt, Die „Eselstadt" Damaskus. — E Griffini, Daryōdhana (skr.) = Dū Raidān (südarab.). — *R. B. Whitehead, Catalogue of Coins in the Panjab Museum Lahore Vol. I Indo-Greek Coins. Vol. II Coins of the ,Mughal Emperors (E. Hultzsch). — *John Allan, Catalogue of the Coins of the Gupta Dynasties and of Saśoṅka King of Gauḍa (a Catalogue of the Indian Coins in the British Museum (E. Hultzsch). — *William Popper, Abū l-Mahâsin ibn Taghrī Birdī's Annals Vol. 2 No. 1—3, Vol. 3 No. 1 (M. Sobernheim). — *Friedrich Rösch, Bruchstücke des ersten Clemensbriefes, nach dem achmimischen Papyrus der Strassburger Univ. u. Landesbibl. mit biblischen Texten derselben Handschrift herausgeg. u. übersetzt (J. Schleifer). — *D. K. Pétrof, 'Alî Ibn-Ḥazm-al-Andalusî Tauk-al-ḥamâma (J. Goldziher). — Hans Stumme, Zu meinem Aufsatze „das Arabische und das Türkische bei Ritter Arnold von Harff" der Windisch-Festschrift. — Wissensch. Jahresber. 1914: Franz Prätorius, Die abessinischen Dialekte (und das Sabäo-Minäische). — Günther Roeder, Aegyptologie.

## Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*Erich Ebeling, Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts 2. Heft (28. wissenschaftl. Veröffentlichung der Deutschen Orient-Gesellschaft 2. Heft). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1915. M. 12—.

*American Journal of Archaeologie 1915 XIX 2.

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft XIII. Bd. Nr. 2 und 3 (G Bergsträsser, Neuaramäische Märchen und andere Texte aus Ma'lūla und dasselbe in deutscher Uebersetzung). Leipzig, 1915, F. A. Brockhaus. M. 6.50.

Wilhelm Heinrich Roscher, Neue Omphalos-Studien (Abhdlgn. d. K. Sächs. Ges. d. W. phil. hist. Kl. XXXI 1) Leipzig, B. G. Teubner, 1915. M. 4,50.

*Franz Wutz, Onomastica sacra 2. Hälfte: Texte der Onomastica und Register (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur herausgeg. v. Adolf v. Harnack und Carl Schmidt 3. Reihe 11. Bd., der ganzen Reihe XLI Bd.) Leipzig, J. C. Hinrichs, 1915. M. 19—.

Alfred Rahlfs, die alttestamentlichen Lektionen der griechischen Kirche (Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens der Kgl. G. d. W. Göttingen Heft 5) Berlin, Weidmann, 1915. M. 3,50.

*Festschrift Eduard Sachau zum siebzigsten Geburtstag gewidmet, herausgeg. von Gotthold Weil. Berlin, Georg Reimer, 1915. M. 12—.

Benno Landsberger, Der kultische Kalender der Babylonier und Assyrer. 1. Hälfte. (Leipziger semitistische Studien VI 1/2). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1915. M. 6 —.

*Le Monde Oriental Vol. IX Fasc. 1.



Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

# Orientalistische Literaturzeitung

**Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient**
**und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers**

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

**18. Jahrgang Nr. 12** Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. **Dezember 1915**

Inhalt.



## Eine Statue aus der 22. Dynastie.

Von Walter Wreszinski.

(Mit einer Tafel.)

Das Berliner Museum besitzt eine Statue aus grauem Granit, die unter Nr. 17272 ins Inventar eingetragen ist; ihre Veröffentlichung hat mir Heinrich Schäfer mit bekannter Bereitwilligkeit überlassen, ich danke ihm auch an dieser Stelle herzlich dafür.

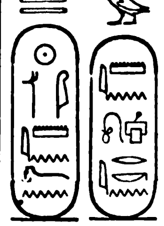
Ein hockender Mann mit auf den hochgezogenen Knien gekreuzten Armen ist dargestellt; er trägt eine halblange Strähnenfrisur, die eckig zugeschnitten ist und die Ohren freilässt, die Augen stehen gerade, Brauen und Lidränder sind geschwungen, die Pupillen nicht angegeben. Die Nase springt gegen die oberhalb der Nasenwurzel leicht gebuckelte Stirn nur schwach vor, sie ist fein und schmal. Der Mund entbehrt der Eigenart, die Wangen und das Kinn sind weich und jugendlich. Der bartähnliche Ansatz am Kinn verdankt seine Existenz wohl der Befürchtung des Bildhauers, durch den Versuch, ihn zu entfernen, könnte das Kunstwerk beschädigt werden.

Die rechte, flach auf liegende Hand ist schlecht ausgeführt, nicht viel besser kann man über die linke urteilen, die eine Pflanze hält.

Die Körperformen sind unter dem Gewand verborgen, nur die Arme und das Gesäss markieren sich. Das ganze Stück ist das Produkt einer Bildhauerwerkstatt, aus der noch eine Anzahl anderer Statuen auf uns gekommen zu sein scheinen, wenigstens sind die von Legrain gefundenen Statuen aus der 22. Dyn. (Cat. Gén. 42208 u. f.) z. T. ganz ähnlich in Vorlage und Ausführung.

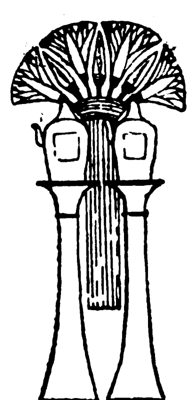
Die Darstellungen und Inschriften sind ohne Sorgfalt ausgeführt, so sehr, dass die Deutlichkeit der Bilder darunter leidet. Die Erhaltung des Stücks ist bis auf ganz kleine Bestossungen am Sockel ausgezeichnet.

Auf den Oberarmen stehen die Namen Osorkons' II (um 860 v. Chr. Geb.) auf asiatischen Bögen als Untersätzen:



Auf dem Gewande vorn[1] ist in versenktem Relief der Gott Month, falkenköpfig, mit der Sonnenscheibe, dem Uräus und den beiden hohen Federn geschmückt, im Königsschurz mit Wolfsschwanz, in den Händen das Scepter und das Lebenszeichen ☥, vor dem mumiengestaltigen Osiris dargestellt. Zwischen beiden stehen zwei Trankopferständer, die durch die Nachlässigkeit des Künstlers leer geblieben sind, zwischen ihnen sieht man 5 zum Strauss gebundene Lotusblu-

[1] Ebenso auf den Statuen Cairo Cat. Gén. 42226/7, Zeit des Petubastis; ähnliche Darstellungen, meist mit mehreren Figuren, sind in der Zeit ganz gewöhnlich.



men; natürlich sind auf den Ständern Flaschen mit dem Trankopfer zu denken, und zwischen sie ist der Blumenstrauss gesteckt. Ueber Month steht [hieroglyphs] „Month von Theben", über Osiris [hieroglyphs] „Osiris, Gebieter des Westens, Herr von Abydos".

Auf der rechten Seite[1] sieht man die Barke des Sokaris auf einem Traggestell, das auf einem altarförmigen Untersatz steht. Der stark geschwungene Kiel endet am Bug in zwei Antilopenköpfe mit geraden bezw. leierförmig gebogenen Hörnern. Daran schliesst sich eine eigentümliche Verzierung, die bei Rosell. Mon. d. culto XXIV wie ein gefälteltes Tuch aussieht, hier und im Sethostempel (Capart l. c. Taf. 49) dagegen wie eine Anzahl dünner Stäbe, die flügelförmig nebeneinander in die Bordwand gesteckt sind. Der Strick, der vom untersten Stabe herabzuhängen scheint, geht in Wirklichkeit wohl vom Maul der Antilope mit den leierförmigen Hörnern aus; an ihm leitet der Priester beim feierlichen Umzug die Barke und ihre Träger.

Auf einem hohen Gestell mit Blumenkapitäl steht der Sokarisfalke mit dem hohen Federschmuck [hieroglyph], 4 kleinere Falken stehen, gleichsam als Bemannung des Bootes, davor und dahinter.

Die Mitte des Schiffes nimmt die Götterlade ein, die der Steinmetz leider ganz undeutlich ausgeführt hat. Es ist ein Kasten, dessen Seitenfläche drei senkrechte Leisten zugleich festigen und schmücken; wie der Deckel aussieht, ist nicht zu sagen, er scheint mit Figuren geziert zu sein, wie es eine Barke bei Rosell. Mon. d. culto XXIV, 2 zeigt. — Am Heck sind drei Steuerruder angebracht.

Das Schiff wird von Seitenleisten mit einem Muster aus abwechselnd gestellten Stäbchen und [hieroglyph] Zeichen für Schutz festgehalten. Die Trage läuft vorn und hinten in Stangen aus und ruht auf niedrigen Klötzen.

Der Untersatz ist ein Pyramidenstumpf mit steiler Böschung aus Holz oder Stein; je nach dem Material sind die Seiten mit à jour geschnittenen Füllungen oder mit Reliefs verziert zu denken, das Muster besteht aus den abwechselnden Zeichen für Leben [hieroglyph] und Dauer [hieroglyph].

Hinter der Barke steht ein Wedel auf einem langen Schaft. Vor ihr stehen die Göttinnen Isis und Nephthys, [hieroglyphs] „Isis, die Göttermutter und Herrin des Himmels, [hieroglyphs] „Nephthys, die Himmelsherrin, die Gebieterin der Götter". Beide Göttinnen unterscheiden sich voneinander nur durch ihren Kopfschmuck. Sie stehen nebeneinander, dem Beschauer den Rücken wendend, vor ihnen zwei der schon oben besprochenen Ständer mit Krügen und Blumen, ein Kruggestell mit drei Flaschen [hieroglyph] und ein Räucherarm [hieroglyph]. Die ägyptische Art der Darstellung lässt das räumliche Verhältnis der einzelnen Kompositionsfaktoren zueinander nicht erkennen, vgl. dazu meinen Atlas Taf. 52.

Auf der linken Seite[1] verehren die Götter [hieroglyphs] „Horus, Rächer seines Vaters," Harendotes und [hieroglyphs] „Thot, Herr der Hieroglyphen", die heilige Truhe des Osiris von Abydos, einen oben abgerundeten Kegel, der mit einer Decke mit Fransen belegt ist und von zwei Federn und dem Uräus überragt wird. Der Kasten steht auf einem Pfahl, der sich von einer Platte erhebt und um den kleine, schlecht erkennbare Figuren herumstehen. Nach analogen Darstellungen (vgl. Rosell. Mon. d. culto XVII, 1) halten kniende und stehende Statuetten des Stifters den Pfahl. Die Platte ruht auf der Trage und diese auf einem Untersatz, der einfacher gearbeitet ist als der oben beschriebene.

Neben diesem Kasten mit der heiligen Reliquie des Osiris, dem Hauptstück bei dem feierlichen Umzug, stehen 6 Standarten, die von Lebenszeichen gehalten werden. Vier von ihnen tragen Götterfiguren, den Wolfsgott Wep-wawet, der nach dem Mythus dem Osiris kämpfend und wegbahnend vorangezogen ist, den hier per nefas falkengestaltig dargestellten Sohn des Osiris, Horus, der ihn gerächt hat, den Sonnengott, der auf einer thebanischen Statue die Widdergestalt des Amon-Re haben muss, — vor ihm ist der Streit zwischen Osiris und Seth ausgefochten worden, — und den Thot, der ihn zu des Osiris Gunsten entschieden hat. Auf den

[1] Ebenso auf den Statuen Cairo Cat. Gén. 42216, 42222, 42226, alle 22. Dyn., ähnl. ibid. 42211, 42215, 42217, 42220, 42231, 42247.

[1] Ebenso auf den Statuen Cairo Cat. Gén. 42215, 42216 mit den gleichen 6 Standarten, nur statt des Wolfs ein zweiter Widder, ebenso bei 42226.

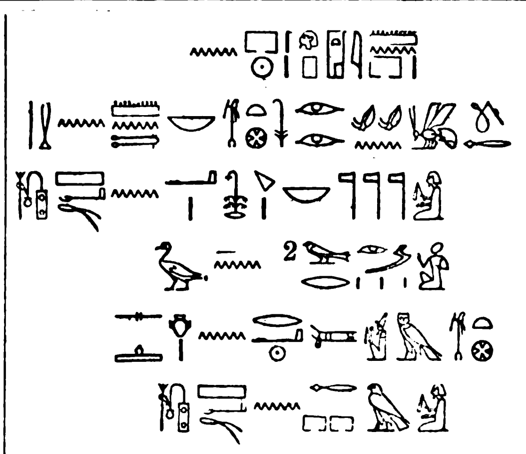
beiden niedrigeren Standarten stehen die Zeichen zweier Gaue, das des Gaues von Latopolis, in dem die Nekropole des Sokaris liegt, der ja nur noch eine Form des Osiris ist, und das des Eileithyiaspolites, dessen Nennung hier schwerer verständlich ist, vielleicht repräsentiert er nur Oberägypten.

Die Inschriften nennen Persönlichkeiten, die auch aus anderen Denkmälern bekannt sind, vgl. Weil, Veziere des Pharaonenreiches pag. 131 f. Die Titel bieten keine Besonderheiten, der kleine Spruch ist wohl der Anfang eines volkstümlichen Liedes, das stark an Psalm 84 erinnert.

Auf dem Rückenpfeiler:

Der Priester des Amon in Karnak,
der Priester des Month von Theben,
der Erbfürst, Fürst, kgl. Siegelbewahrer, einziger śmr,
der Wedelträger zur Rechten des Königs von Oberägypten,
der beim König von Oberägypten allein eintritt und die Audienzhalle in ihrem Glanze sieht (d. h. den König in ihr)
der Sekretär des Pharao Hor, er spricht:
„Wie wohl ist dem, der den Amon schaut!
Ich sitze im Schatten seines Hauses
indem ichdas Gebet aus dem Munde der Priester höre
wie das Jauchzen der Geister des Ostens.“ (wenn die Sonne aufgeht.)

Um den Mantel herum:



Es hat ihm sein Sohn gestiftet, der seinen Namen verewigt,
der it nṯr und Priester des Amonrasonter,
III Priester des Amon,
Vorsteher der Rinderherde des Rê-Heiligtums auf dem Dache des Amontempels,
Priester des Month von Theben,
Augen des Königs von Oberägypten,
Ohren des Königs von Unterägypten,
grosser rwḏ, Sekretär für den Süden Nb-nṯrw,
der Sohn des Hohenpriesters, der den Re-Atum in Theben zufriedenstellt, Sekretär des Pharao Hor.

Um den Sockel:

Priester des Amon in Karnak, Priester des Month von Theben,
Erbfürst, Fürst, kgl. Siegelbewahrer, einziger śmr,
Wedelträger zur Rechten des Königs, Sekretär des Pharao Hor,
Sohn der Sistrumspielerin des Amonre Ḏd-Mwt-ı'wś-'nḫ,
Sohn des — Titulatur wie vorher — Nś-Jmn
Sohn des — Titulatur wie vorher — Nb-nṯrw.

Sohn des — Titulatur wie vorher — Stadtpräfekten und Veziers Nś-Jmn,
Sohn des — Titulatur wie vorher — Nb-nṯrw.

Hier ist die Herkunft des Nb-nṯrw mütterlicherseits angegeben, seine Vorfahren in der 4. u. 5. Generation waren Veziere, damit beweist er dem Fernerstehenden die Vornehmheit seiner Familie.

---

## Der Korngrünfutterschnittmonat.

Von Paul Haupt.

Zu Weidners Bemerkungen (OLZ **17**, 499) über den babylonischen Namen des Schaltmonats, *arxu magrû ša Addari*, der Unglücksmonat des Adar, mag man meinen (1913 erschienenen) Aufsatz *The Cuneiform Name of the Second Adar* (JBL **32**, 139—145 nebst dem Nachtrag auf S. 273/4) vergleichen, wo ich auch den hebräischen Namen *Veadar* (unter Hinweis auf GK [28] 123 f.) zum ersten Male erklärt habe, ebenso die sumerische Bezeichnung des Adar als *Kornschnittmonat* (ASKT § 204, Z. 11).

Meissner, *Von Babylon nach den Ruinen von Ḥira und Ḫuarnaq* (Leipzig 1901) S. 4 sagt, dass in der Zeit vom 13.—21. Februar 1900 in Babylonien die Saat schon recht hoch aufgeschossen war, und die ganze Tierwelt in dem angenehmen Zeichen des *ḫašiš* (Grünfutters) stand, mit der Anmerkung: Die Gerste wird, bevor sie in Halme schiesst, mehrfach abgeschnitten, und das Grünkraut als Viehfutter verwendet; bei Weizen findet das nicht statt. — Der 1. Adar fiel 1900 auf den 31. Januar.

In einer weiteren Notiz über den Kornfutterschnittmonat, die inzwischen in JBL **33**, Heft 4 erschienen ist, habe ich darauf aufmerksam gemacht, dass nach EB[11] **1**, 313[a] dasselbe Verfahren in Afghanistan üblich ist: man sät dort die Gerste im November, im März und April wird sie dann zweimal (zu Futterzwecken) abgeschnitten, während die eigentliche Ernte im Juni stattfindet.

In Deutschland liefert der im Herbst gesäte Futterroggen im Frühjahr das erste Grünfutter für Milchvieh, und von dem im Juli gesäten Johannisroggen erhält man vor der im nächsten Jahre erfolgenden Ernte im Herbst einen Grünfutterschnitt. Im südlichen Grossbritannien wird Roggen fast ausschliesslich als Futterpflanze gebaut, im Herbst gesät und im Frühjahr geschnitten. In Australien wird Weizen und Hafer zusammen gesät und vor der Reife geschnitten, da das Land keine natürlichen Wiesen hat.

Delitzsch merkte in seinem (autographierten) *Wörterbuch*, S. 190, A. 2 an, dass Rassam ihm mündlich mitgeteilt habe, die Aussaat finde in Babylonien im November—Dezember statt, die Ernte im Mai—Juni. *Sivan* (assyr. *simanu*, von *ṷasâmu*; JBL **19**, 80, unten) heisst *Erntezeit*, während *saison* (= lat. *satio*) eigentlich *Saatzeit* bedeutet.

Dass der sumerische Name des Adar sich nicht auf die Kornernte, sondern auf den Korngrünfutterschnitt bezieht, hat Pinches (PSBA **35**, 20. 23. 127) richtig erkannt. Jensens Vermutung, dass *Adar* mit *iddar*, Tenne, zusammenhängt (ZDMG **65**, 562, Z. 22; vgl. Zimmern, Akkad. Fremdwörter S. 41) ist unhaltbar. Der Name ist vielmehr von עדר, *behacken, jäten, das Unkraut entfernen*, abzuleiten (für die *a*-vokale nach dem ע vgl. *aqrabu* = עקרב, *agalu* = עגל). Zum Jäten der palästinischen Getreidefelder siehe DB **4**, 678[a]. In Babylonien nahm man wohl nach dem Korngrünfutterschnitt eine Lockerung des Bodens unter gleichzeitiger Unkrautausrottung vor.

Nach Plinius (**18**, 254) fand das Behacken der Saatfelder vor der Frühlingstagundnachtgleiche statt (*ab aequinoctio sartura nocere et vineae et segeti existimatur*). Von dieser (dem Adar entsprechenden) Zeit sagt Plinius (18, 241): *Tum et segetes convenit purgare, sarire hibernas fruges, maxumeque far*; vgl. *ibid.* 184: *triticum, semen, hordeum fabam bis sarire melius.* Der Name *Adar* (genauer *Addar*) hat die Bedeutung von *sarculatio* und *runcatio*; man könnte ihn deshalb durch *Sarcularius* oder *Runcinus* wiedergeben.

JBL **32**, 273 habe ich auch die babylonischen Varianten zu ASKT 64, 13 (AL[5] 113) auf Grund einer neuen Kollation Pinches' und meines Schülers Dr. Schick) berichtigt. Auf der Rückseite (nicht Vorderseite!) von S. P. 11, 263 steht nicht [cuneiform] oder [cuneiform], sondern, [cuneiform] und auf der Vorderseite nicht *ar-xu ša* (= *Addari*), sondern [cuneiform] d. i. *arkût ša Addari*, Nachadar (vgl. *Nachsaison*, franz. *arrière-saison*, auch *Nachurlaub*, *Nachkur*, *Nachspiel*, *Nachschrift*, *Nachtisch* usw), während die Variante auf der Rückseite *arxu atar sa Adari*, Extra-Adarmonat (vgl. BA **1**, 14, Z. 14) zu lesen ist. Delitzsch, *Sum. Gloss.* 137 bemerkt mit Recht, dass das sum. *dir* = *atru* (für *ṷatru*) dem hebr. עבר entspricht, und der Schaltmonat heisst im Hebräischen חֹדֶשׁ הָעִבּוּר

Auch Weidner (OLZ **17**, 499) fasst *arxu magrû ša Addari* als Unglücksmonat des Adar; er liest aber *makrû* statt *magrû*, und bringt das zusammen mit arab. *mákira* = *iḥmárra*, rot sein, syr. *mákhrâ*, *mĕkhârâ*, *makkârâ*, rote Farbe. *Makrû* soll ursprünglich *rot*, dann *dunkel*, *finster*, *unheilvoll* bedeuten; vgl. dagegen Weidners *Babyl. Astronomie* (Leipzig 1915) S. 10. Dass

*sâmu* nicht *rot* heisst, habe ich schon OLZ **16**, 489, A. 1 bemerkt; die Bedeutung ist vielmehr *fahl*. Delitzsch (*Sum. Gl.* 239) fasst *sâmu* jetzt als *dunkelfarbig* (vgl. *ibid.* 92, unten, und AL[5] 172[a]. 13, Nr. 89).

ZDMG **64**, 705, Z. 16 habe ich den sumerischen Namen des Kornfutterschnittmonats *iti-še-kin-kut* gelesen. Es ist trotz Delitzsch, *Sum. Gl.* 110 nicht nötig, *kin* durch *gur* zu ersetzen. Jedenfalls ist in dem dort angeführten *še-gur-kuda*=*eldu* das *še* nicht lediglich Determinativ. Ebenso wenig darf man in dem sumerischen Namen des Pferdes, *anšu-kura* Esel des Berglandes *anšu* (vgl. OLZ **18**, 203; ZDMG **69**, 170, A. 3) als blosses Deterinativ auffassen, wie das Delitzsch, *Sum. Glossar*, S. 128 tut (vgl. AL[5] 18; SAI 5359; GA[3] § 455). Ausserdem kann *eldu* = *ḥaçdu* auch ediglich *Abschneiden* bedeuten; vgl. syr. חֲצוֹדָא *Sichel*. Das aramäische Lehnwort *ḥáčada* heisst im Arabischen *mit der Sichel abschneiden* (*arab. qáṭaʿa bil-minǧali*). Die echtarabische Form ist خضد, *xáḍada*, lat, *runcare*, jäten, wird später auch für *mähen* gebraucht. Ein althebr. מעצד, *Schnitzmesser* (oder *Axt*; vgl. äthiop *mâʿḍad*, Sichel gibt es nicht; Jer. **10**, 3 ist במעצד Glosse (nicht ידי vgl. Cant. **7**, 2) und Jes. **44**, 12 ist statt מעצד mit Klostermann מה עצב, *wie müht er sich* einzusetzen. Der Zweizeiler ist folgendermassen zu lesen.

חרש ברזֶל מה־עצֵב[a]   בפחָם ובמקָבות יצרֵהו  
ויפעלֵהו בזרוע כֹּחו   [β]לא־שָׁתה מַים ויָעף

( )ופעל    (β) גם רעֵב ואין כח לו

Wie mühte sich[a] der Eisenschmied!  
mit Kohle und Hämmern formte er's;  
Er schaffte es mit kräftigem Arm,  
[β]kein Wasser trank er und lechzte.

[a]und schaffte [β]auch hungerte er und hatte keine Kraft.

Statt וַיִּעַף (von יעף) ist וַיָּעַף (von עיף; vgl. Hiob **22**, 7) zu lesen. Das ו ist konzessiv (GK[28] § 141, e). In Glosse [β] ist לו vor dem folgenden לא ausgefallen. Sowohl Jes. **44**, 12 als auch Jer. **10**, 3 sind natürlich nicht echt, sondern gehören einer späteren Zeit an.

## Die Einleitungszeilen zu Gudea Zylinder A (1,1—12).

Von P. Maurus Witzel.

Trotz der genialen Arbeit Thureau-Dangins (SAKI S. 88 ff.) haben wir von den beiden grossen Gudea-Zylindern doch erst nur einen Uebersetzungsversuch. Die Schwierigkeiten, welche einsprachige sumerische Texte der Uebersetzungskunst bieten, zeigen sich in erhöhtem Masse an diesen beiden Zylindern. Besondere Schwierigkeiten bieten in diesen Texten die verschiedenen Kultgegenstände und Tempelräume und dgl., deren Erwähnung uns nur mit leeren Namen bekannt macht und im Ungewissen herumtasten lässt.

In den Einleitungszeilen zum Zylinder A bestehen diese Schwierigkeiten nicht. Und doch ist es bis jetzt noch nicht geglückt, eine befriedigende Uebersetzung der wenigen Zeilen zu geben, die zudem noch verhältnismässig lückenlos erhalten sind. Der Text lautet:

1 [1]*ud an-ki-a nam-tar-[ri-]da* [2]*ŠIR-BUR-[LA[ki]] -e me-gal-la [sag]-an-šú-mi-ni-ib-il* [3]*[d]en-lil-e en-[d]nin-gir-su-šú igi-zi(d) mu-ši-bar* [4]*uru-me-a nig-dú PA-nam-è* [5]*ša(g) gú-bi-nam-gí* [6]*ša(g)-[d]en-lil-lá gú-bi-nam-gí* [7]*ša(g)-gú-bi-nam-gí* [8]*ega-en nam-mul imi IL-IL* [9]*ša(g)[d]en-lil-lá-ge[id]idigna-úm a-dug-ga nam-túm* [10]*é-e lugal-bi gù-ba-de* [11]*é-ninnû me-bi an-ki-a PA-è-mu-ag-ge* [12]*pa-te-si galu-giš-pi-túg-dagal-kam giš-pi-túg ni-gà-gà.*

Thureau-Dangin übersetzt in SAKI S. 89: [1]Zur Zeit, wo im Himmel und auf Erden die Geschicke bestimmt wurden, [2]wurden Lagaš' grosse Bestimmungen zum Himmel erhoben. [3]En-lil warf einen wohlwollenden Blick auf Nin-girsu: [4]„In *meiner* Stadt was sich gehört erscheint nicht, [5]das Flutwasser steigt nicht, [6]das Flutwasser En-lils steigt nicht, [7]das Flutwasser steigt nicht. [8]Die hohen Wasser leuchten nicht, zeigen nicht ihren Glanz. [9]Gutes Wasser bringt, wie der Tigris, das Flutwasser En-lils nicht“. [10]„Den Tempel (soll) der König verkünden, [11]das e-ninnû, seine Bestimmungen (sollen) angesehen sein im Himmel und auf Erden.“ [12]Der Patesi, ein Mann von weitem Verstande, wandte darauf seinen Verstand.

In dieser etwas mysteriös klingenden Uebersetzung ist, wenn ich dieselbe recht verstehe, ein Dialog zwischen Ningirsu und Enlil enthalten. Langdon (SG S. 179) bietet im wesentlichen die gleiche Uebersetzung, fasst aber, wie es scheint, Zeile 4—12 als Monolog (Ningirsus?) auf. Auch Kmoskó ZA XXIX, S. 159 (Eine uralte Beschreibung der „Inkubation“) versteht wohl Th-D. falsch, wenn er ihm einen Monolog (Ningirsus) imputiert.

Was vor allem die nicht befriedigende Uebersetzung Th.-D.s veranlassen musste, war die Auffassung des Verbalpräformatives *nam* in negativem Sinne. Ich glaube in meinen *Präformativen*[1], den Nachweis er-

[1] BA VIII 5. — Kmoskó (a. a. O. S 159) der übrigens meiner Auffassung zum Teile beistimmt, verweist zum Beleg dafür, dass das Präformativ *nam* auch negative Bedeutung hat, auf Sc. 60 und Brünnow S. 537 ff. Diese negative Bedeutung des *nam* habe ich natürlich nicht geleugnet; vergleiche meine Ausführungen, besonders auch S. 124 Z. 4 ff. Freilich würde ich heute nicht mehr den Satz schreiben: „Es ist also fraglich,

bracht zu haben, dass *nam* in sehr vielen Fällen und besonders in den älteren Texten positive Bedeutung habe. Dementsprechend habe ich (*Präf.* S. 102 Z. 18 ff.) für die Einleitung zu unserem Zylinder folgende Uebersetzung vorgeschlagen:

[1]„Als oben und unten die Geschicke bestimmt wurden, [2]wurde Lagaš durch hohen Beschluss zum Himmel erhoben. [3]Enlil warf dem EN-Ningirsu einen fürsorgenden Blick zu. [4]Auf dem Stadtgebiete (?vgl. M 7957 *me-a* = *ali*[2] brachte er (scl. Enlil) alles in Ordnung, [5]das Flutwasser liess er anschwellen, [6]das Flutwasser Enlils liess er anschwellen, [7]das Flutwasser liess er anschwellen, [8]die hohen Wasser bedeckte (er mit?) Glanz, [9]die Flut Enlils brachte als Tigris gutes Wasser herbei (oder „liess in den Tigris gutes Wasser fliessen"?) [10]Der Tempel ward grossartig angeordnet (?oder den Tempel verkündete sein König"); [11]des eninnu Los oben und unten glänzend zu gestalten, [12](darauf) richtete der Patesi, ein Mann grossen Verständnisses, seinen Verstand".

Diese Einleitung dachte ich mir als kurze Chronik von Lagaš bis zum Tempelbau, in der besonders hervorgehoben wird, dass Lagaš bei der Schicksalsbestimmung gut abgeschnitten habe, besonders auch ausgezeichnet worden sei durch fruchtbare Felder. Indem Kmoskó (a. a. O. S. 159 f.) in dem Texte die Erzählung des Anlasses zum Tempelbau erblickt (was an sich ja auch viel für sich hat), kommt er zu dem Schluss, dass *nam* in den Einleitungszeilen doch negative Bedeutung habe. Auch weist er darauf hin, dass der Tigris sehr schlechtes Wasser enthalte, dem der dupsar nicht widersprechen dürfe[3]. Die Veranlassung zum Tempelbau war nach Kmoskó der Umstand, dass „zur Zeit, als das E-ninnû noch nicht erbaut war, das jährlich wiederkehrende Hochwasser, dem die Sumerer ihren ganzen Wohlstand zu verdanken hatten, eine Zeitlang weniger ergiebig war". Kmoskó übersetzt:

[1]Zur Zeit, wo im Himmel und auf Erden bei der Schicksalsbestimmung (d. h. am Jahresanfang) [2]die Stadt Lagaš eine grosse Bestimmung bis zum höchsten Himmel erhob und [3]Enlil auf den En-Ningirsu's einen fürsorglichen Blick warf: [4]in der hehren Stadt erschien das Geziemende nicht, [5]das Hochwasser kehrte nicht ganz zurück, [6]das Hochwasser Enlil's kehrte nicht ganz zurück, [7]das Hochwasser kehrte nicht ganz zurück. [8]Die hohe Flut glänzte nicht, sie trug Schlamm [9]Das Hochwasser Enlil's, wie wenn es der Tigris wäre, brachte gutes Wasser nicht". Kmoskó fügt noch hinzu: „Um den zürnenden Gott zu beschwichtigen, beginnt nun Gudea das E-ninnû zu bauen. Dies ist der natürliche Sinn der ein wenig holperigen Einleitungsworte von Cyl. A".

Ein wenig holperig kommt also Kmoskó die Sache immer noch vor! Doch ist der Gedanke zweifelsohne sehr gut, dass in den Einleitungszeilen der Anlass zum Tempelbau gefunden werden müsse. Bisher erblickte ich denselben in Zeile 10; doch durch Kmoskós Ausführungen bin ich auf eine andere Idee gekommen, die gleich dargelegt werden soll. Auch muss man gestehen, dass es auf den ersten Blick ziemlich bestechend ist, den Feldersegen, der in Kolumne 11 der Inschrift verheissen wird, als Motiv des Tempelbaues anzusehen und dementsprechend in der Einleitung den Mangel an der „Flut Enlils" ausgedrückt zu finden. Aber bei näherem Zusehen scheint doch nicht alles zu passen, erst recht nicht nach der Uebersetzung Kmoskós. Was soll z. B. die Erwähnung des „fürsorglichen Blickes", den Enlil auf Ningirsu wirft, wenn dann im Folgenden Sachen erzählt werden, die nicht zum besten der Ningirsu-Stadt dienen? Die Uebersetzung *gù-bi nam-gi* „kehrte nicht ganz zurück" dürfte verfehlt sein angesichts der Gleichungen bei Br. 3270, M 2077 und M 4894, aus denen hervorgeht, dass *gú* von dem eigentlichen Wurzelwort *gi* nicht getrennt werden kann. In Zeile 8 übersetzt Kmoskó „(die hohe Flut) trug Schlamm". Aber warum sich darüber beklagen? Das wäre doch für die Felder sehr erwünscht gewesen! Zeile 9 lautet nach Kmoskó: „das Hochwasser Enlils, wie wenn es der Tigris wäre, brachte gutes Wasser nicht". Aber auf gutes Wasser kam es ja auch für das Feld nicht an, sondern auf genügendes Wasser. Zudem würde diese Uebersetzung voraussetzen,

ob in den älteren Texten überhaupt ein *nam* = „nicht" vorkommt" (S. 103 Z 16); in den Wirtschaftstexten finden sich nämlich verschiedene Formen mit *nam-mi* „nicht soll er. . .". Aber hier liegt nur eine geschärfte Aussprache für *na-mi* vor; ein eigentliches Präformativ *nam* ist dies nicht. Auch Gudea St. B 7,56 f. (vgl. *Präf* S. 103 Z. 8) gehört hierher. Eine andere Verbalform mit *nam* (= ohne folgendes *mi*) und negativer Bedeutung ist mir auch bis jetzt aus den früheren Texten (mit Einschluss der Gudea-Inschriften) noch nicht bekannt. — Kmoskós Ausführungen über die „Inkubation" bei Gudea werden an einer anderen Stelle besprochen werden.

[2] Kmoskó (a. a. O. S. 161 Anm. [1]) meint: *me-a* kann schon deshalb nicht „Stadtgebiet" heissen (Witzel), weil es bei Meissner 7957 *ali* = *ubi* (?) bedeutet". Diese Bedeutung ist mir natürlich auch nicht entgangen: nicht *me-a* habe ich mit „Stadtgebiet" übersetzt, sondern *uru-me-a*, wobei *uru* „Stadt" heisst und *me-a* dem „Gebiete" entsprechen soll. Vgl. meine Uebersetzung in *Literarische Beilage der Kölnischen Volkszeitung* 1913 Nr. 30 (Ein Traumgesicht und seine Deutung aus der grauesten Vorzeit): „Wo die Stadt (steht), brachte er alles in Ordnung".

[3] *a-dug-ga* braucht nicht mit „gutes Wasser" sondern mit „Süsswasser" übersetzt zu werden. (Vgl. meine Uebersetzung in Liter. Beilage zur Köln. Volksz.)

dass der Tigris wegen seines schlechten Wassers schon sprichwörtlich geworden. Zu dieser Annahme berechtigt aber nichts in den Inschriften: vielmehr ist der Tigris (bisweilen mit dem Euphrat zusammen) das Bild des Ungestüms, der Fülle und des Segens. Was kann übrigens Ningirsu dazu, wenn Enlil seine Fluten zurückhält? Bei dem selbstsüchtigen Charakter der alten Götter würde Enlil durch einen Tempelbau für Ningirsu auch nicht zur Nachgiebigkeit veranlasst worden sein! Was den in Kolumne 11 versprochenen Feldersegen anbelangt, so ist man durchaus nicht gezwungen anzunehmen, dass derselbe eine Zeitlang vorenthalten gewesen sei. Es wird hier nur ein ganz besonders grosser Segen verheissen[1].

Wenn nun hier Kmoskós Uebersetzung der Einleitungszeilen unserer Inschrift abgelehnt, andererseits der leitende Gedanke gebilligt wird, lässt sich dann ein anderer Anlass zum Tempelbau aus den Einleitungszeilen herauslesen? Ich glaube, dass dies recht wohl möglich ist! Und zwar erhalten wir die Erzählung einer Veranlassung, die vollständig in Parallele steht mit derjenigen bei so vielen anderen Tempel- und Städtebauten, von denen uns die Inschriften berichten: allmählicher Verfall hat die Fürsten zu Renovierungen oder Neubauten veranlasst. Bei unserer Auffassung wird auch auf einmal verständlich, wie in der ganzen Inschrift sicherlich von einem Umbau die Rede ist, während am Anfange der Inschrift, namentlich auch in den Anweisungen an Gudea, von einem Neubau die Rede zu sein scheint.

Geben wir nunmehr zunächst die Uebersetzung der Einleitung nach unserer jetzigen Auffassung:

[1]Als oben und unten die Geschicke bestimmt wurden, [2]wurde in Lagaš der hohe (Königs)tempel bis zum Himmel erhoben. [3]Enlil warf dem En-Ningirsu einen fürsorglichen Blick zu: [4]der Stadttempel wurde prächtig ausgeführt. — [5]Das Flutwasser stieg (alljährlich) heran, [6]das Flutwasser Enlils stieg heran. [7]Das Flutwasser stieg heran (und) [8]die hohen Wasser bedeckten den Glanz mit Schlamm[2]; [9]das Flutwasser Enlils wälzte wie der Tigris Wasserwogen heran: [10]dieser Tempel des Königs geriet in Verfall. [11]Des E-ninnu Königstempel oben und unten glänzend zu

[1] Zeile 14 f. *dú-dú ki a nu-ĕ-da a ma-ra* ĕ-*ne* ist nicht mit Th.-D. zu übersetzen: „Aus Bodenspalten, aus denen das Wasser nicht mehr quoll, soll Wasser quellen“, sondern: „zu den Hügeln, wohin das Wasser nicht steigt, soll das Wasser dringen“. So ergiebig soll die Wasserflut werden!

[2] Oder ist zu übersetzen: „die Hochflut bedeckte den Glanz“ (*IM-IL-IL* = im-IL-IL)?

gestalten, [12]darauf richtete der Patesi, ein Mann grossen Verständnisses, seinen Verstand.

Diese Uebersetzung klingt, wie mir scheint, sehr natürlich; damit verliert die Einleitung allen mysteriösen Anstrich. Sie befriedigt auch vollständig betreffs des zu erwartenden Hinweises auf den Umbau des alten Tempels. Auch kann man bei dieser Auffassung die Enleitung nicht „holperig“ nennen; im Gegenteil, sie macht sogar einen recht schönen, künstlerischen Eindruck. Es entsteht nur die Frage, ob sich diese Uebersetzung auch rechtfertigen lasse.

Dass dem Ideogramm *ME* an den weitaus meisten Stellen der Gudeainschriften (desgl. seinen Synonymen) die Bedeutung „Königstempel“, d. i. Tempel, in dem der betreffende Gott als Herrscher gedacht ist, zukomme, muss an anderer Stelle ausführlich dargetan werden. Dort hoffe ich auch zeigen zu können, dass das semitische Aequivalent *parṣu* niemals die Bedeutung „Gesetz, Befehl“ oder dergl. hat, sondern immer bedeutet: „Königstempel“ (wenn von einem Gotte) oder „Throngemach“ u. dergl. (wenn von einem irdischen Könige die Rede ist[1]; zuweilen wird *parṣu* im übertragenen Sinne genommen: „Dynastie, Königsgewalt“[2].

Was die positive Bedeutung des Präformativs *nam* angeht, so kann dieselbe hier nicht mehr dargetan werden; es wird dasselbe auch nicht nötig sein, da, wie es scheint, die positive Bedeutung allmählich anerkannt wird. In Zeile 8 transkribiert Th.-D. *ní il-il* entsprechend seiner Uebersetzung. Es steht natürlich nichts im Wege, auch *imi IL-IL* (etwa *gur-gur* zu lesen) zu transkribieren und entsprechend zu übersetzen. In Zeile 9 sind nach der gegebenen Uebersetzung alle Schwierigkeiten betreffs des guten oder schlechten Wassers des Tigris behoben; der Tigris erscheint auch hier als Bild der ungestümen Wasserkraft. *A-dug-ga* heisst freilich für gewöhnlich „Süsswasser“. Da aber *dug* (*ḪI*) auch die Bedeutung *riḫû* hat (vgl. Br. 8232; beachte auch dort *ḪI-NIR=riḫutum*), kann *a-dug* auch heissen „Wasserguss,-Anprall“ u. dgl. Solche verschiedene Möglichkeiten sind ja im Sumerischen wahrlich keine Seltenheit! Der Zusammenhang (das Bild des ungestümen Tigris) weist uns übrigens auf diese Bedeutung hin. Aehnlich heisst *gù-de* (Zeile 10) in den

[1] Cfr. *parṣu ša ili* und *parṣu ša šarri*.

[2] Wem die Gleichung *ME* = „Königstempel“ Anlass sein sollte, die ganze obige Uebersetzung von der Hand zu weisen, der möge einstweilen *ME* = „Bestimmung, Los“ beibehalten: [2]Lagaš wurde durch hohe Bestimmung zum Himmel erhoben. — [4]Das Los der Stadt gestaltete er glänzend. [11]Des E-ninnu Los oben und unten glänzend zu gestalten. [Zu ME = *parṣu* = Gemach vgl. auch Hommel OLZ X Sp. 381. D. R.]

meisten Fällen „verkünden" und dgl. Aber es hat auch die Bedeutung „zugrunde gehen" (*abatu*), wie aus Br. 693 ersichtlich ist. Da der Verfall von Tempeln usw. ein ganz gewöhnliches Motiv für Tempelbauten ist, wird man hier um so leichter die etwas seltenere Bedeutung von *gù-de* annehmen können. Dieses Verb für „zugrunde gehen" findet sich übrigens ziemlich oft im Sumerischen, freilich in verschiedener Orthographie. In den Wirtschaftstexten kommt oft ein *ù-gu-de* „verloren gehen, abhanden kommen, vernichtet werden" vor. Vergleiche auch Br. 6721 *lù-gù-de* und *lù-ú-gù-de* = *munnabtu*. Damit läuft dann noch ein *gù-dū* parallel; vergleiche Br. 667 *lù-gù-dū-a munnabtu;* Br. 661 *gù-dū*=*šakašu* „zerstören" und noch andere Nummern. Ich halte somit die gegebene Uebersetzung für zweifellos richtig. — Zu *é-e lugal-bi* „Königstempel" siehe Zyl. A 30, 1 *é·lugal-bi ḪI-LI-a ni-dū*, was Th.-D. übersetzt: „Der Tempel des Königs ist mit Pracht erbaut".

Somit dürfte die Einleitung des Gudea-Zylinders A, welche dem Verständnisse so grosse Schwierigkeiten in den Weg setzte, endlich geklärt sein. Man sieht, wie oft das Verständnis von der richtigen Auffassung eines einzigen Wortes abhängen kann. Wir müssen aber auch gestehen, dass wir vom Sumerischen noch herzlich wenig verstehen!

---

## Der Vater des Gilgameš.

Von Wilh. Förtsch.

Als Mutter der Könige von Uruk gilt $^{d}$Nin-sún. So nennt sich Sin-gâšid (Backstein A) dumu $^{d}$nin-sún „Sohn der $^{d}$Nin-sún" und errichtet (Tonnagel) $^{d}$lugal-ban-da dingir-ra-ni-ir $^{d}$nin-sún ama-a-ni-ir" $^{d}$Lugal-ban-da, seinem Gotte, und $^{d}$Nin-sún, seiner Mutter" den Tempel é-kankal. Ebenso wird als Mutter des Gilgameš[1], der ja gleichfalls König von Uruk ist, $^{d}$Nin-sún genannt. Man könnte nun vermuten, $^{d}$Lugal-ban-da, der Gemahl der $^{d}$Nin-sún, sei als Vater der Könige anzusehen. Dagegen würde die Stelle aus dem Gilgameš-Epos, wo das Weib des Skorpionmenschen beim Anblick des Gilgameš in die Worte ausbricht (Tafel IX, Kol. 2, 16; KB VI 1 S. 204) šit-ta-šu ilu-ma šul-lul-ta-šu a-me-lu „zwei Drittel von ihm ist Gott, ein Drittel von ihm ist Mensch" durchaus nicht sprechen; denn $^{d}$Lugal-ban-da ist nicht vom Anfang an ein Gott, sondern selbst nur ein deifizierter König. Auffällig aber ist es, dass Sin-gâšid bei der Erbauung des gemeinsamen

[1] Zu Gilgameš und Lugal-ban-da siehe die trefflichen Ausführungen Poebel's, HT S. 116 ff. und 123 ff.

Tempels für $^{d}$Lugal-ban-da und $^{d}$Nin-sún (siehe oben) letztere als seine Mutter, ersteren aber nur als seinen Gott bezeichnet; ferner ebenso im Gilgameš-Epos $^{d}$Lugal-ban-da lediglich der Gott des Gilgameš genannt wird[1]. Dies hat seinen Grund darin, dass ($^{d}$)Lugal-ban-da im Bewusstsein jener Zeit noch als historische Persönlichkeit dastand, als dessen Sohn den König zu bezeichnen nicht gut möglich war[2].

Den Namen des Vaters des Gilgameš erfahren wir durch die neue Königsliste Poebel, HGT 2 ff. Es heisst dort Nr. 2 Vs. 2, 26—28:

$^{d}$giš-bí(l)-ga-[mes]
ab-ba-ni a [?]
en kullab [$^{ki}$-?]
„ $^{d}$Gilgameš,
dessen Vater[3] A,
der Hohepriester von Kullab[4], war".

Poebel, HT S. 75 und 125 glaubt, dass a nur das erste Zeichen des Namens sei, der Reste aber fehle. Es ist möglich, dass Z. 27 (ebenso wie Z. 28; hierzu siehe weiter unten) etwas abgebrochen ist; doch wäre dies kein Teil des Namens. **Der Vater des Gilgameš heisst A.** Im folgenden der Beweis dafür.

Der Vater des Gilgameš wird hier en kullab$^{ki}$ „Hohepriester von Kullab" genannt. Beachten wir dazu die Göttergruppen, welche VAS XIV 74 (VAT 4657)[5] und DP 54 nach dem dritten Tage Opfer erhalten. Erstere ist: $^{d}$Giš-bí(l)-gin-mes, $^{d}$Nin-ḫur-sag ŠE.DA, išib kullab$^{ki}$-ta; letztere: íb-bád-dúr-ra (kultisches Gebäude)[6], $^{d}$Giš-bí(l)-gin-mes, $^{d}$Nin-ḫur-sag ŠE.DA, išib kullab$^{ki}$-ta; von den Opferspenden heisst es in beiden Texten gú-$^{d}$giš-bí(l)-gin-*mes-ka* giš-e-tag „am Ufer des Gottes Gilgameš[7] wurden sie geopfert".

---

[1] Gilgameš-Epos, Tafel VI, 191—192: 6 gurrê šamni ṣi-bit ki-lal-li-e ana piš-šà-ti ili-šu $^{il}$lugal-ban-da i-ḳiš „6 gur Oel, den Inhalt von beiden, schenkte er zum Salböl seines Gottes $^{il}$Lugal-ban-da." — Vgl. Gudea, Zyl. B 23, 18—19, wo es von Gudea heisst dingir-zu en $^{d}$nin-giš-zi(d)-da . . . . . dingir-ama-zu $^{d}$nin-sún-na „dein Gott ist der Herr $^{d}$Nin-giš-zi(d)-da . . ., deine göttliche Mutter ist $^{d}$Nin-sún".

[2] Die Bezeichnung von $^{d}$Nin-sún als Gemahlin des $^{d}$Lugal-ban-da stammt übrigens aus späterer Zeit, wo die Priester sich des Wesens des Lugal-ban-da nicht mehr bewusst waren und aus der Zusammenstellung der beiden Gottheiten auf Gemahl und Gemahlin schlossen.

[3] *ab* hier anders wie als „Vater" aufzufassen, dafür besteht keine Veranlassung.

[4] Zum Namen Kullab sieh weiter unten.

[5] VAS XIV = Wilh. Förtsch, Altbabylonische Wirtschaftstexte aus der Zeit Lugalanda's und Urukagina's.

[6] VAS XIV 74 wird für das íb-bád-dúr-ra bereits am dritten Tag selbst geopfert.

[7] So ist gú $^{d}$G.-ka zu übersetzen (sieh Förtsch, MVAG 1914, 1 S. 143 und Landsberger, Der kultische Kalender, S. 54 A. 12); dieser Ausdruck stellt also keinen Personennamen dar, so Dhorme, ZA 22 S. 299, und Hommel, OLZ 1909 Sp. 476, auch ist er nicht „une expression obscure qui fait peut-être allusion à un serment par le nom d'un

Auch DP 218 erhält ᵈi[šib kull]ab[ki]-ta (hier mit Gottheitsdeterminativ) ein Opfer „am Ufer des Gottes Gilgameš“[1]. Dieser išib kullab[ki]-ta „ramku-Priester von Kullab“, eine deifizierte Gestalt, welche mit Gilgameš in Beziehung gesetzt wird, ist selbstverständlich der HGT 2 en kullab[ki] „Hohepriester von Kullab“ genannte Vater des Gilgameš. Denn weiterhin bietet CT 24 pl. 25, 29—31:

ᵈa
ᵈdubbisag urí[ki] 𒀀 il kullab[k[i]]
ᵈnin-gú-e-sir-ka dam-bi-[sal]

d. h. „der Gott A, welcher auch dem Gotte Dubbisag-urí[ki] gleichgesetzt wird[2], ist der Priester[3] von Kullab; seine Gemahlin ist die Göttin Nin-gú-e-sir-ka“. Daraus ergibt sich ohne weiteres, dass dieser Gott A niemand anderer wie der Vater des Gilgameš sein kann. Zu beachten ist der Name ᵈNin-gú-e-sir-ka „Herrin des Randes der Strasse“, wo gú-e-sir eine Parallele zu gú ᵈGiš-bí(l)-gin-mes bildet[4].

Noch einige Bemerkungen! KUL.UNÚ[ki] scheint, wie auch Poebel annimmt[5], eine phonetische Schreibung zu sein, wobei UNU (= AB-GUNU) den Lautwert àb hat; es dürfte sich daher die Umschrift Kul-àb[ki] empfehlen. — Die Bezeichnung išib kullab[ki], welche der Vater des Gilgameš führt, hat an den drei oben genannten Stellen die Verlängerung ta[6]; ebenso z. B. DP 438 Vs. 2, 2: é-dù išib kullab[ki]-ta-ka-ta und Nik. 283 Rs. 3, 2: dù išib kullab[ki]-ta-ka. Möglicherweise gibt es für išib-kullab[ki] eine auf t auslautende Lesung[1] oder wahrscheinlicher, der Ausdruck išib-kullab[ki]-ta bildet ein Ideogramm, das vielleicht auf k auslautet; vgl. dazu z. B. die Ideogramme IŠIB. ᵈNIDABA = kurku, EN.IŠIB.ᵈNINNI = ukurrim, EN.IŠIB.AD.AZAG = šennu, EN.NUNUZ I.Z. ᵈNANNA(R) = zirru

Das vierte Zeichen CT 24 pl. 35, 30 soll wohl UNU (Br. 6701) sein und stellt nur eine graphische Variante von UNU (Br. 4790) dar. — Auch Landsberger a. a. O. S. 55 und A. 1 vermutet als Ergänzungen für DP 218 Vs. 3, 5: ᵈ[Dun-ša(g)-ga-[na] und für DP 218 Rš. 4, 2: ᵈ[ME.KUL].UNÚ[ki]-ta.

dieu“, wie Genouillac, TSA p. LII meint. Unhaltbar ist ferner die Uebersetzung „omnia haec pro ᵈG.“ bei Deimel, Pantheon babyl., Nr. 633 II 1. Für gú-ᵈG.-ka, das sich auch DP 218 Rs. 4, 4 und VAT 4663 Rs. 9, 8 findet, steht RTC 58 Rs. 1, 1: gú-ᵈG.-kam und DP 222 Rs. 9, 7: gú-G.-kam; an letzterer Stelle fehlt (wahrscheinlich versehentlich) das Gottheitsdeterminativ.

[1] DP 218 erhalten vor ᵈišib kullab[ki]-ta Opfer: ᵈNin-gir-su, ᵈBa-ú, [ᵈDun-ša(g)]-ga-[na], [ᵈGál-alim], hierauf folgen noch einige nicht erhaltene Namen.

[2] dubbisag-urí[ki] = tupšarru von Ur. Zu diesem Gott vgl. CT 16 pl. 3, 89—90: ᵈdub-sag unú[ki]nimgir kullab[ki]-gà[ll] 𒀀 na-gi-ri kul-la-bi (Var. ba) „Gott Dub-sag-unú[ki], der nâgiru von Kullab“; dabei ist dub-sag wahrscheinlich phonetische Schreibung für dubbisag. Hier mes-sag anstatt dub-sag zu lesen (dub und mes sind in neubabylonischer Schrift nicht zu unterscheiden) ist wohl nicht angängig trotz Lugalzaggisi, Vasenbruchstücke 1, 30: ᵈmes sangu unu(g)[ki]-ga „Gott Mes, Priester von Uruk“.

[3] Die Bedeutung „Priester“ für il ergibt sich aus dem Ideogramm für sangú (= mullilu-Priester): IL. SURRU.

[4] Die Götterlisten der Serie An = [il]A-nu-um stammen natürlich aus Uruk; denn Anu wird in Uruk verehrt; vgl. Förtsch, MVAG 1914, 1 S. 17 f. Weitere Beweise dafür sind unter anderen die Erwähnung des Vaters des Gilgameš (siehe oben) und die Erwähnung des Gilgameš selbst CT 25 pl. 28 K. 7659 Vs. 4: ᵈGiš-bi(l)-ga-me[s]

[5] So wohl aus seiner Umschrift kul-ába[ki], HT S. 75 und 116 A. 6 zu schliessen.

[6] Daher vielleicht auch HGT 2 II 28 ta zu ergänzen.

## Der Lautwert dur des Zeichens 𒄢.

Von Wilh. Förtsch.

Aus Emesal mu-du-ru (= *ḫaṭṭu*) und dem Namen *geš-darû* bezw. giš-tû-ra für 𒄢 einerseits anderseits aus dem Lautwert dur des Zeichens 𒄢 welches in 𒄑𒄢 = (*kakku*) verwendet wird, folgt, dass das Sumerische für *kakku* und *ḫaṭṭu* dasselbe Wort, nämlich gišdur, verwendet. 𒄢 hat demnach auch den Lautwert dur und es ist zu umschreiben:

𒄑 𒄢 = *kakku* mit giš-dúr,
𒄑 𒄢 = *ḫaṭṭu* mit giš-dûr.

𒄑 𒄢 = *aru, artu* hat natürlich die Lesung giš-pa (wegen der Glosse pa-a). Was 𒄑𒄢𒉿 = *uznu* betrifft, so lehrt die archaische Form 𒄢 des darin vorkommenden 𒄢 und die Glosse gi-eš-tû für 𒉿 = *uznu*, dass giš-túg-gištu zu lesen ist, also derselbe Begriff „Ohr“ verdoppelt wird, und zwar phonetisch und ideographisch geschrieben. Der Gottesname ᵈEn-PA (= ᵈ*Nusku*) ist, da er in der trilinguen Götterliste K. 171 im Emesal mit ᵈ*Umún-mu-du-ru* wiedergegeben wird, ᵈ*En-dûr* zu lesen[2]. Wahrscheinlich haben wir für ᵈ*Nin-PA* auch die Lesung ᵈ*Nin-dûr* anzusetzen.“

Für die Belegstellen siehe Delitzsch, Sumerisches Glossar.

[1] Vgl. ᵈSirara[ki]-ŠUM-ta und sieh Förtsch, MVAG 1914 1, S. 12.

[2] Vgl. den Lautwert endur für PA.

## Besprechungen.

**Dr. P. Anastasius Schollmeyer, O. F. M.:** Sumerisch-babylonische Hymnen u. Gebete an Šamaš. (Studien zur Gesch. u. Kultur des Altertums, 1. Ergänzgsband.) VIII, 102 u. 2 autogr. S. gr. 8°. M. 4.80. Paderborn, F. Schöningh, 1912. Besprochen von. H. H. Figulla, Berlin.

Nach einer Einleitung von etwa 25 Seiten über „Namen u. Wesen des Šamaš" (läuft aus in ein alphabetisches Register aller auf Šamaš bezüglicher Götternamen, die in CT XXIV u. XXV erhalten sind), ferner über „Symbole und Darstellungen", Darstellung von Kult und Kkltstätten des Š." und die „Šamaštexte" bietet der Verf. 36 Texte in Umschrift und Uebersetzung nebst einigen Anmerkungen, die durch Beigabe eines Wörterverzeichnisses nur gewonnen hätten. An den Uebersetzungen ist mancherlei auszusetzen, ich beschränke mich in den folgenden Bemerkungen jedoch nur auf Stellen, die ich glaube verbessern zu können. Ganz verzichtet habe ich auf Nr. 16, dieser Text ist jetzt neu bearbeitet von Jensen in KB VI 2 Nr. XVIII (S. 96 ff.); bei Nr. 3 habe ich mich auf ganz weniges beschränkt.

**Nr. 1** Kol. I Zl. 18: hier ist wohl zu emendieren statt *ši-na tur-ru-ṣa-ku*: *ênā*[na] *tur-ru-ṣa-ma*; dann erst stimmt die Zeile, die so ohne Sinn ist, mit der sumerischen Fassung, die einen guten Sinn gibt, überein (vgl. dazu S. 37 die Uebers. u. S. 42f. die Anm.).

Zl. 25—30 sind im Text schlecht erhalten; in solchem Falle ist es fast immer besser, auf Ergänzungen und Uebersetzung zu verzichten.

Zl. 34. 35 (S. 37). Das Verbum muss im Sing stehen!

Zl. 40. Der Text bietet: *ša ašakku ikmûšu*; das muss doch wohl heissen: den der Aschakku gebunden hat.

Zl. 59. Statt *ši-ba-an-igi-kar* lies: *igi ba-an-ši-kar*!!

Kol. II Zl. 3—6. Nach den sumer. Zeilen ist zu übersetzen: „Leben dem existierenden Menschen zu geben mich schickend, | hat Ea, mich schickend, mir kund getan". Dasselbe steht in der semit. Zeile, nur sind die beiden Participia aufgelöst, das erste in ein Verb. finit., das zweite in einen Relativsatz; in Zl. 6 würden wir eher erwarten: *Ea ša išpuranni*, so ist jedenfalls der Sinn; *u-ša-an-na-ni* steht natürl. für *ušannin-anni*. Von hier bis Zl. 16 folgen die Worte, die Ea dem Priester aufgetragen hat, daher lauter Imperative.

Zl. 17. In der Uebersetzung ist „Utukku" ausgeblieben.

Zl. 25. Statt *ud-de-e* ist wohl besser zu lesen: ud ne-e, so verlangt es wenigstens die semit. Zeile = *ina ûmu annî* (vgl. Delitzsch, Sum. Gramm. § 47).

Zl. 25. In der Uebersetzung ist „er" zu streichen.

Zl. 30. Es beginnt eine neue Beschwörung; das hätte im Drucke kenntlich gemacht werden sollen.

Zl. 44. Lies: išarrap mit p.

Zl. 49/50. Die sumer. Zeile hat eine etwas andere und bessere Lesung als die semitische.

Kol. III. Zl. 12. Es beginnt wieder eine neue Beschwörung. Die ganze Zeile ist nicht richtig gefasst; die Ueberschrift ist: *en*; darauf folgen lauter Vokative von *lugal* . . . . bis Zl. 19 einschliessl.

Zl. 19. *nišût šarrûti* = königl. Majestät.

Zl. 28, 29 = 30, 31 sind falsch gefasst. Es ist zu trennen: *šipru rabû ellu ša Ea* | *ana ṭim iškunu* | *ipšêtušunu ina ašri kîna*. So liest auch die sumer. Zeile.

Kol. IV Zl. 23. In der Uebersetzung liest man: „zum Wohlergehen"; statt „zum" wäre besser „und".

Zl. 34. *liqbû* ist Plural, die Götter der beiden vorangehenden Zeilen gehören mit als Subjekte dazu.

**Nr. 2** S. 45 Zl. 14 u. 16. *ikarrabu* u. *izzazu* stehen im Parallelismus zueinander; also nicht einmal mit „huldigen", das anderemal mit „stehen" zu übersetzen; statt huldigen muss es heissen: „sich nähern".

**Nr. 3** S. 50. In der Ueberschrift muss es natürlich heissen: IV R 19.

Zl. 2. Es ist zu lesen: *pitû pân tenišêti* (= *sag-gig* in Zl. 1; vgl. nr. 14 Zl. 2).

**Nr. 4** S. 53 Zl. 5. *giš-gal*: *dalat* ist nicht = Riegel.

Zl. 7/8 sumer. Zeile ist in Unordnung.

Rs. Zl. 5. *nig-sub-ta* kann doch nur aufs Verb bezogen werden. Es ist zu übersetzen: „wie Kupfer werde er (sehr) glänzend."

**Nr. 5** S. 55 Zl. 8. Hier würde ich vorschlagen, lieber zu übersetzen: „der gerechte, der ewige im Himmel bist du".

Rs. Zl. 5. In der sumer. Zeile ist zwischen *maḫ* und *kur* noch *en gal* einzufügen.

**Nr. 6** S. 58 Zl. 4. *nîšê apâte* (vgl. auch Nachträge S. 133 Zl 8): dazu s. Muss-Arnolt S. 83 b. „zusammenwohnende Menschen" (√יפה).

**Nr. 8** S. 60 Zl. 1 bezw. 3 ff. *ur-sag gal* einmal mit „grosser Held" und sonst mit „hochmächtig" zu übersetzen geht doch nicht an.

Zl. 7. 8 *za-gin* ist durch „*ellitu*" erklärt, also auch so zu übersetzen; vgl. Zl. 7 der Uebersetzung.

Zl. 10 ff. In der Uebersetzung ist die Zeilenzählung richtigzustellen!

Rs. Zl. 1. Im Text steht doch wohl auch an zweiter Stelle *a-ab-ba*. — In der Uebersetzung

muss in Zl. 1—4 statt „es" die zweite Person gesetzt werden. — Wiederholt fehlt im Text die Angabe der zerstörten Stellen, so: Zl. 23—25, 31, Rs. Zl. 3, 10—16.

Zl. 25. ḫu + si vgl. Nachtrag, Myhrman 12 Zl. 3; s. u. an der betr. Stelle.

Zl. 29. Ergänzung und Uebersetzung sehr zweifelhaft.

**Nr. 10** S. 66. Rs. Zl. 16/17. Der Text der beiden Zeilen stimmt nicht ganz überein, die sumer. Zeile lautet: „erhabener Richter, das Land oben, das Land unten leitest du"; semit.: „der erhabene Richter, der das Land unten und oben rechtleitet, bist du". Der Sinn ist freilich beidemal der gleiche.

**Nr. 14** S. 75 Zl. 2. Zu *pītū pân nišē* vgl. Nr. 3 Zl. 1. 2.

Zl. 22. 23. Uebersetzung ungeschickt.

Zl. 26. Die Uebersetzung: „bei der Finsternis" ist unbegründet; die Zeile ist zerstört.

**Nr. 15** S. 78 Zl. 10. Die Uebersetzung: „deine Fürbitte (wird) nicht erreicht" kann zu Missverständnissen Anlass geben; gemeint ist: sie hat nichts ihresgleichen; es gibt nichts fürtrefflicheres als sie.

Rs. Zl. 13 *ša* ist kaum Relat.

Zl. 16. *mê kaṣûti limḫurūka* (vgl. Nachträge S. 133 Zl. 10) kühles Wasser möge man dir darbringen (s. auch Delitzsch HWB 401 a).

**Nr. 17** S. 94 Zl. 14 der Uebersetzung lies: dies ist der Feind, der . . . .

**Nr. 18** S. 96 Zl. 12. „Verheerung" ist kein hier passender Ausdruck.

Zl. 18. „Indem ich vor Angst niedergedrückt bin, schleiche ich umher"; statt *muttalliku* (pt.) besser Permans. (ittalkaku o. ä.).

Zl. 20. *mišḫirûti* ist tatsächlich, wie in den Anmerkungen angedeutet, moralisch zu verstehen.

Zl. 34. Bedeutung höchst unsicher.

**Nr. 19** S 100 Zl. 8 in der Uebersetzung lies: das ist das Bild der Zauberin . . . . .

Zl. 11—13. Statt „der" und „er" muss es heissen: „die" und „sie"; hinter „essen" in Zl. 13 gehört ein Punkt, der Satz ist zu Ende. Dafür muss in Zl. 15 am Ende ein Komma stehen, und mit Zeile 16 beginnt der Nachsatz zu den voraufgehenden, mit „wegen" eingeleiteten Satzteilen; dementsprechend müssen die Zeilen 16—20 (und auch noch einige der folgenden) umgebaut werden.

**Nr. 20** S. 103 Zl. 8. Hier ist doch wohl zu übersetzen: Ea hat dich an Schicksal gross gemacht (Ea hat dich hochgestellt).

Zl. 11 12 enthalten abweichende Texte; in Zl. 10 steht; die Furcht vor dir [überwältigt(?)] den Himmel und die Länder.

**Nr. 21** ist sehr schlecht erhalten.

**Nr. 22** S. 107 Zl. 7 der Uebersetzung: an diesem Tage.

**Nr. 27** S. 113 Zl. 3. Zu apâti s. Nr. 6 Zl. 4.

Zl. 8. Ob hier nicht doch zu lesen ist: *Ellil, urra*[ra] *ad-ma-ni [ . . . ]* statt: *bel kit-tú ra-ad-ma-ni?*

Zl. 20. *BU-ad* = *išaddad* zu lesen, geht doch kaum an; viel besser und näher liegend ist doch: *arkat*[at] von *arâku* lang sein, dauern.

**Nr. 29** S. 118 Zl. 4. Die Uebersetzung muss lauten: die Darbende, die Wittib, deren Recht geschmälert wird, die Schwache, nicht ist sie mehr in Not durch dich (= durch deine Hilfe). *digullatu* ist Lehnwort aus dem sumer. = *di-g̓ul-la*: der (die), dessen (deren) Recht vernichtet (geschmälert) wird; zu *ruttu* s. Muss-Arnolt S. 991 b. unter *ruttu* 2 synon. von bâšu (ebenda S. 141 a). *ištaḫḫana* ist kontrahiert aus ištáḫ(a)ḫana (ipf. energ.) $\sqrt{}$šḫḫ „in Not sein". — In Zl. 11 der Uebersetzung ist „mein" zuviel.

**Nr. 31** S. 120 Zl. 6 am Ende steht: *ina ṣêri-ìá.*

**Nr. 34** S. 123 Zl. 1 ff. Beachte: *è ma-ra.*

Zl. 6 der Uebersetzung. Lies: Sohn der Ningal.

Rs. Zl. 1. Lies: *kul uk-ka dag(m)ala-ni* = Schöpfer seines weiten Volkes.

**Nr. 36** S. 129 Zl. 10. *annu šû annu aḫû* = sei es dieser (d. i. einer von den genannten) sei es ein anderer.

Rs. Zl. 3. Zu *qêm puqlu* vgl. Hrozný, Getreide.

Zl. 1. *ešte'šu* besser: Sorge tragen für . . ., bitten für . . . (Delitzsch HWB 632 b).

Zl. 10. *lumun* ist wohl besser als Subjekt zu fassen: „das Böse an Wunden . . . . möge aus (von) meinem Körper entfernt werden" o. ä.

Nachträge S. 132 Zl. 2 ff. Die Uebersetzung Schollmeyers ist missglückt. Es sind 3 Satzglieder zu unterscheiden, die durch *lu . . . lu . . . lu* gekennzeichnet sind; also: vor dem Unheil, dass entweder vorn oder hinten am *mašaddu* oder am *asmaru* oder sonst etwas am . . . . des Wagens zerbricht, bin ich in Angst. Ueber die Bedeutung von *mašaddu* und *asmaru* nachzugrübeln, ist vorläufig vergebene Mühe; *mašaddu* ist natürlich مَشَدّ von $\sqrt{}$šdd, ob aber = „Deichsel" oder „Wagengerüst", wer weiss das? Ob *asmaru* = „Ortscheit" ist? In Zl. 13 steht nicht das Idg. für *rukûbu* da (vgl. dazu: Eheloff, Dissert.)

S. 133 Zl. 8. Zu *apâti* s oben zu Nr. 6, Zl. 4. — Zl. 10. Zu *mê kaṣûti limḫurūka* vgl. oben zu Nr. 15. Zl. 16.

Zl. 20. *DAḪ dišpi* kann unmöglich „triefender Honig" bedeuten, da man daraus keine Bilder formen kann wie aus Teig oder Lehm; gemeint ist offenbar „Wachs", die Lesung von *DAḪ* ist jedoch unbekannt.

**Stephen Langdon:** Historical and Religious Texts from the Temple Library of Nippur. (The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania, Series A: Cuneiform Texts ed. by H. V. Hilprecht, Vol. XXXI). XI, 80 S. m. 54 Taf. 21 M. München 1915. (Erlangen, R. Merkel). — Besprochen von H. H. Figulla, Berlin

Der vorliegende Textband enthält auf 51 Tafeln 60 verschiedene Texte, deren Erhaltungszustand fast durchweg schlecht ist, und die sich ausserdem durch eine sehr unsorgfältige Schrift auszeichnen. Die meisten dieser Texte sind religiösen Inhalts, einige wenige davon enthalten Anspielungen auf historische Ereignisse: z. B. „Lamentation over the ruin of Kesh ...." (nr. II), „Lament for the destruction of Ur and Sumer by the Elamites" (nr. III), „Hymn to Dungi at his coronation" (nr IV), Hymn in honour of Dungi (nr. V) u. ä. — diese haben den Verf. veranlasst, auf den Titel des Buches „Historical and rel. texts" zu setzen —; ausserdem enthält der Band zwei grössere und einige kleinere Fragmente medizinischen Inhalts und ein Stück einer Abschrift vom Gesetze Hammurabis (der Text bietet nichts Neues).

Die Sprache der Texte ist (mit Ausnahme der Gesetzesabschrift und weniger anderer) sumerisch und durchaus nicht immer verständlich.

Langdon hat in XX Abschnitten 24 dieser Texte bearbeitet. An vielen Stellen tastet er noch im Unsichern, und gar manches wird im Laufe der Zeit noch zu berichtigen sein. Auf jeden Fall bedeutet der neue Band eine wichtige und wertvolle Bereicherung unseres wissenschaftlichen Materials.

---

**J. W. Rothstein:** Hebräische Poesie. Ein Beitrag zur Rhythmologie, Kritik und Exegese des AT. (Beiträge zur Wiss. vom AT., hrsg. von R. Kittel. Heft 18.) VIII, 110 S. gr. 8°. M. 3,75; geb. M. 4.75. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1914. Besprochen von Max Löhr, Königsberg i. Pr.

Vorliegende Arbeit R's ist im wesentlichen eine Entgegnung auf Staerks Abhandlung „ein Hauptproblem der hebräischen Metrik" in Kittels Beiträgen, Heft 13 S. 193—203. Vgl. auch noch OLZ 1913 (nicht 1912, wie S. VII unten steht) Sp. 548; 1914 Sp. 133 f., 185 f. Die Streitfrage ist, „ob in der lyrischen Poesie Israels durchlaufende Metra oder sog. Mischmetra die Regel seien". Die Entscheidung dieser Frage ist ebenso wichtig wie schwierig. Zunächst möchte ich R. wie St. gegenüber ein formales Bedenken zur Geltung bringen. Darf man uneingeschränkt über die „hebräische Poesie" oder die „lyrische Poesie Israels" Aussagen machen angesichts des kümmerlichen, uns in bestimmter Auswahl überkommenen Materials? — Vgl. dazu unten noch ein Beispiel. — Eine immense Schwierigkeit für die Entscheidung liegt im Textzustand des AT. St. hat grosses Vertrauen zu MT; streckenweis gewiss mit Recht. R. legt den Finger auf die „wirklich zum Teil sehr traurige Beschaffenheit der Textüberlieferung"; man kann ihm nicht Unrecht geben. Hier stehen wir an einer Hauptquelle des gegenseitigen Nichtverstehens. Ich zweifle nicht, R., St. und ich arbeiten nach genau den gleichen historisch-philologischen Grundsätzen, und doch können wir über dasselbe Textproblem verschiedener Meinung sein. Beispiel: R. erklärt S. 69 über Ps. 9 und 10: „Niemand, der ernstlich Kritik zu üben geneigt oder imstande ist, wird leugnen, dass 10, 2—11 ein Einschub fremder Herkunft ist". Auf die Gefahr hin, für R. wissenschaftlich erledigt zu sein, muss ich erklären, dass ich seit langem eine Abhandlung über Ps. 9 und 10 (für einen grösseren Zusammenhang) im Schreibtisch liegen habe, in der ich den Beweis zu erbringen hoffe, dass Ps. 10, 2 — 11 gar kein „Einschub fremder Herkunft" ist. Durch diese abweichende Voraussetzung verschiebt sich aber sofort die ganze Sachlage. Oder wie steht es z. B. mit Ps. 77? — Staerk und Kittel betrachten v. 17—20 als ursprünglich; Bickel, Duhm sehen darin, m. E. mit Recht, einen fremden Einsatz. Jene finden darum hier ein Mischmetrum, das diese ableugnen. Diesen Fall kann R. wie St. zur Stütze seiner These in Anspruch nehmen; R. allerdings mit mehr Recht. — Eine weitere Schwierigkeit für die Entscheidung unserer Streitfrage: Solange man eine Reihe mit 3 oder 4 Hebungen lesen kann, eine Periode als Doppeldreier oder als Siebener ansehen kann, kann man zu der Frage, ob reine oder Mischmetra, schwerlich eine absolut sichere Position gewinnen.

Nun meine ich, um der Gerechtigkeit willen feststellen zu sollen, dass R. in seinem Schlussergebnis sich keineswegs zu der Behauptung versteigt, es gebe überhaupt keine Mischmetra im Hebräischen, besser im AT.; er behauptet nur, grundsätzlich festgestellt zu haben, dass der formale Trieb auf gleichförmige Gestaltung der Verszeilen gerichtet war; hält es daneben aber für sicher, dass in der Propheten- und in der Spruchlyrik sich Abweichungen davon zeigen, ja dass auch in der Psalmenlyrik sich „Grenzen grösserer oder geringerer Freiheit" ergeben dürften.

Desgleichen muss ich feststellen, dass R. in dem ersten Teil seiner Arbeit „Kritische Nachprüfung der von St. behandelten Texte" seine Position mit sehr beachtenswerten Argumenten verteidigt; nur scheint mir die Schlussfolgerung S. 25 doch zu siegesgewiss: „die echte alte reine lyrische Poesie (scil. Israels) kannte keine

Mischmetren". Dieses Urteil auf Grund von just einem Dutzend Versen und Verschen? —

Von R's weiteren Beispielen berühre ich noch Jes. 28, 23—29. Auf Grund von „Beiträge z. Wissenschaft v. AT." Heft 13 S. 54—56 muss ich bezweifeln, dass man v. 26—29, wie R. tut, einfach als nicht ursprünglich mit v. 23—25 zusammengehörig betrachten darf; auch ist, trotz übler Textüberlieferung, aus v. 27 und 29 der Charakter der Verse als Doppelvierer unschwer zu erkennen. Dann hätten wir aber in Jes. 28, 23—29 klipp und klar ein Mischmetrum, dessen Vorkommen R. allerdings auch gar nicht — zumal in der Spruchlyrik (wohin unsre Stelle wohl zu rechnen ist) — bestreitet, vgl. oben.

Eine definitive Stellungnahme zur vorliegenden Streitfrage scheint mir bei der gegenwärtigen Lage unserer textlichen und metrischen Erforschung der altt.poetischen Stücke noch gar nicht möglich.

---

**Sättler, F.:** Deutsch-persisches Konversations-Wörterbuch nebst e. Abriss der Formen- u. Satzlehre. Aus dem Nachlass des Dr. J. E. Polak, bearbeitet u. hrsg. (Die Kunst der Polyglottie, 111. richtig: 112. Teil). VII, 178 S. kl. 8°. Geb. M. 2 —. Wien, A. Hartleben, 1914. Bespr. v. K. Süssheim, München.

Die Interessen Deutschlands im persischen Reiche waren von jeher so unbedeutend, dass Joh. Aug. Vullers in seinem grossen Lexicon Persico-Latinum noch vor sechszig Jahren die Uebersetzung der persischen Worte und Wendungen nicht in deutscher, sondern in lateinischer Sprache zu geben vorzog. Der Mangel an deutschen Büchern über die persische Sprache wurde aber doch bei uns stets schwer empfunden. Es ist daher sehr zu begrüssen, dass die Rührigkeit des Hartlebenschen Verlages uns jetzt ein deutsch-persisches Konversations-Wörterbuch beschert hat.

Dr. Jakob Eduard Polak, während seines Aufenthalts in Persien (1851—1860) Leibarzt des 1895 ermordeten Schah's Nāṣi-ed-Dīn, von Persien, hat als Verfasser eines wertvollen zweibändigen Werkes über Persien (Leipzig 1865) sich einen guten Namen errungen. Bei seinem im Jahre 1880 erfolgten Tode hinterliess er ein deutsch-persisches Glossar, welches auf Veranlassung seiner Witwe und des Professors Max Grünert (deutsche Universität, Prag) durch F. Sättler der Oeffentlichkeit zugänglich gemacht wurde. Für diese Gabe wollen wir allen Beteiligten dankbar sein. Die persischen Wörter sind nicht in orientalischen Lettern gedruckt, sondern nur in Transskription, und zwar so, wie sie der gebildete Perser im gewöhnlichen Leben ausspricht, unter Ausscheidung alles Schulmässigen. Vielerlei, was einem beim Studium der persischen Literatur sonst selten aufstösst, findet man hier auf wenigen Seiten vereinigt.

Freilich die geringe Vertrautheit Polaks mit der persischen Literatur und seine zum wenigsten mangelhafte Kenntnis des Arabischen und Türkischen fallen manchmal auf. Der Herausgeber, wohl selbst ohne tiefere Kenntnis der muselmanischen Hauptsprachen, hat dann diese Mängel in die Ausgabe mitübernommen, obwohl ausser anderen Hilfsmitteln das Monumentalwerk Arthur N. Wollastons: A complete English-Persian dictionary (London 1904) eine Beseitigung des Fehlerhaften erleichtern musste. So soll alî äli-iġālä$^{n}$ „einstweilen" heissen (S. 57); gemeint ist ʿal-äl-iġâlä. Für „Fähigkeit" (S. 65) gibt Sättler ištidâd statt istiʿdâd, für „Zwist" mufäräkä (S. 172) statt täfriḳät, für „Einwendung" îrâd und iʿrâs (S. 58) stat iʿtirâs, für „die Türkei" Us̱mäniä (S. 99) statt etwa memâlik-i ʿos̱mäniä. Die „Elle" (äršin, gäz, zärʿ) rechnet der Herausgeber zu etwa 28 cm (S. 105) statt 104 cm, wie Polak Persien II. S. 158 belehrt; ebenso The Statesman's Yearbook 1913, S. 1135: 40, 95 inches = 104 cm. Vielleicht hat Polak in seinem Glossar die grosse „Königselle" (aršîn-i šâhî) im Auge gehabt und 28 cm wäre dann nur die Viertelelle (čäräk; über die persische Elle, welche je nach Ort und Zweck zwischen 100 und 112 cm schwankt, vergleiche man Otto Blau: Kommerzielle Zustände Persiens, Berlin 1858, S. 177 f.).

Veraltet sind zum Teil die militärischen Bezeichnungen (S. 106). Druckfehler sind murähhs (statt: murähhäs) kärdän (beurlauben, S. 45), Wallâhn (statt Wallâhu) aʿ lam (S. 81) u. dgl. m. Als Beispiel des regelmässigen arabischen Plurals muss (äl-) mälikûna (!!) herhalten, was „die Könige" heissen soll (S. 17). Der 4. Monatsname heisst Urdî (nicht Hurdî) bihišt, der 8. Šährivär (nicht Šährîr, S. 108). Die nur in alten Geschichtswerken noch anzutreffenden türkischen Monatsnamen (S. 91) waren in dem Konversationswörterbuch überflüssig; fanden sie daselbst einen Platz, so sollten sie richtig angegeben werden.

Im ganzen ein sehr brauchbares Büchlein, das allerdings der Verbesserung von kundiger Hand bedarf.

---

**W. Wreszinski:** Atlas zur Aegyptischen Kulturgeschichte. (2 Bde. zu je 10 Liefgn.) 1.—4. Lfg. 80 Taf. auf 116 Bl. 4°. Subskr.-Preis je M. 7.50. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1914. Bespr. v. Georg Möller, Berlin.

Wenn sich das Interesse des ägyptologischen Nachwuchses nicht im gleichen Masse der archäologischen wie der philologischen Seite unserer Disziplin zuwendet, obwohl hier ein Material von nicht zu bewältigendem Reichtum zur Verfügung

steht, so ist dies z. T. dadurch begründet, dass das Einarbeiten in diese Materie nicht eben leicht ist. Die praktische Betätigung an einem grossen Museum wird nur einigen wenigen möglich sein, und die bisher vorhandenen Quellenwerke auf dem bezeichneten Gebiete sind wenig ermutigend. Das Material aus den vielbändigen Veröffentlichungen der Egypt Exploration Fund, des Egypt Research Account, des Archaeological Survey, der Deutschen Orientgesellschaft zusammenzusuchen ist ein mühseliges Unternehmen, und die großen Tafelwerke von Champollion und Rosellini, selbst die auf geschichtlichem und philologischem Gebiete bahnbrechenden „Denkmäler" von R. Lepsius versagen auf archaelogischem Gebiete wegen stilistischer Mängel vollkommen; das einschlägige Material in dem zweibändigen Tafelwerk des tüchtigen Zeichners Prisse d'Avennes hinwiederum ist bei weitem nicht reichhaltig genug. Diesem Mangel soll Wreszinskis Buch abhelfen. Auf zwei Expeditionen hat W., von seiner Gattin in unermüdlicher, verständnisvoller Arbeit unterstützt, die für seine Zwecke wichtigsten Denkmäler Aegyptens, insbesondere die thebanischen Gräber ausphotographiert und legt nun, aus dem Vollen schöpfend, das für die Kenntnis der Kulturgeschichte des alten Aegyptens Wichtigste und Wertvollste vor. Die durchweg ganz vortrefflich geratenen Hauptbilder sind im Text knapp, doch auch für den Fernerstehenden ausreichend, beschrieben; besonders erfreulich sind die reichhaltigen Literaturangaben. Zur Erklärung sind im Original erhaltene Gebrauchsgegenstände aus den Museen im Text abgebildet, diese Textbilder sind nicht, wie sonst üblich, in Autotypie, sondern in Lichtdruck wiedergegeben, ein Verfahren, das entschieden Nachahmung verdient. Im Bestreben, möglichst viel zu geben, hat W. anfänglich die Textbilder gar zu stark verkleinern lassen; dieser Mangel ist von der dritten Lieferung angefangen, beseitigt. Erwünscht wäre, wenn möglichst nur Altertümer im Texte abgebildet würden, die mit den auf den Hauptbildern wiedergegebenen Originalmalereien und Reliefs annähernd gleichaltrig sind: Bei dem Bilde der Waffenmacher auf Tafel 81, das der 18. Dynastie angehört, ist — ohne irgend einen diesbezüglichen Hinweis — eine Pfeilspitze aus Feuerstein abgebildet, die etwa der ersten Dynastie zuzuweisen, also etwa 2000 Jahre älter ist. Nebenbei bemerkt kenne ich keine ägyptischen Pfeile aus Holz und glaube auch nicht, dass Pfeilspitzen aus Feuerstein noch im NR nachweisbar sind. Dies sind Nebensächlichkeiten; erheblichere Irrtümer sind W. bei der Erklärung anderer Bilder von Handwerkern untergelaufen. Auf Taf. 36 ist das, was W. einen Krater nennt, in Wirklichkeit ein Ambos, die Figur oben rechts stellt einen Metallarbeiter beim Treiben eines Gefässes, nicht beim Polieren, dar, auf Tafel 82 ist der „Untersatz" die Form für eine Metalltür, das fertige Stück, an dem die Gussköpfe noch nicht beseitigt sind, ist darüber abgebildet, was W. Gussformen in Gestalt niedriger Schalen nennt, sind die Eingusstrichter. Wenn der ägyptische Metallarbeiter über einen Kern goss, so bleibt durchaus nicht „zweifelhaft, woraus der Gusskern bestand und welches Giessverfahren man anzunehmen hat". Es kommt in diesem Falle das Wachsausschmelzverfahren und ein Kern aus einem Gemenge von Nilschlamm und Asche in Betracht. Derartige Irrtümer werden sich in den folgenden Lieferungen vermeiden lassen, sie sind im übrigen nicht dazu angetan, die Freude an dem nützlichen, umsichtig vorbereiteten, sorgfältig ausgearbeiteten und trefflich ausgestatteten Werk ernstlich zu beeinträchtigen.

---

## Altertums-Berichte.

### Museen.

Die Königlichen Museen zu Berlin haben im Jahre 1915 bisher folgende Erwerbungen gemacht: Antiquarium: Kleines dreieckiges Hekataion des 5. Jahrhunderts vor Chr. Relief einer römischen Lampe mit dem Bilde der ephesischen Artemis, aus Ajasoluk (Ephesos). Rython aus Bronze in Form eines Stierkopfes; (römisch), Römische Bronzeschale mit erhabenem Rundbild im Inneren: Krieger auf Gespann fährt an einer mit Kriegern besetzten Stadt-mauer hin. Ektruskischer Goldschmuck, Ohrringe, Fingerringe usw. (aus Capena). Tasse aus Achat geschnitten (römisch). Silberne Kanne und zugehöriges Becken zum Händewaschen; auf dem Boden Stempel und Gewichtsbezeichnung. Zwei syrisch-römische Glasgefässe. Torso einer Statuette der Athena aus weichem Stein (aus Eskischehir). — Aegyptische Abteilung: 458 photographische Platten mit Aufnahmen aus thebanischen Gräbern des neuen Reiches (Geschenk von Dr. Wreszinski). 13 Blätter (26 Seiten) von zwei koptischen Pergamenthandschriften, enthaltend Stücke aus Psalm 53, 54, 79 sowie aus dem Ev. Joh. 1—6. Eine griechische Papyrusurkunde aus dem II. Jahrh. v. Chr. Vortrefflich erhaltenes hieroglyphisches Totenbuch mit bunten Bildern, aus der Zeit um 100 v. Chr. Hieratisches Totenbuch mit schwarzen Strichzeichnungen, etwa aus derselben Zeit. Sammlung kleiner Altertümer, darunter viele Alabastergefässe. Statue einer ptolemäischen Königin aus grünem Stein ohne Inschrift. Bruchstück aus einer Grabwand der 18. Dynastie: Kopf des Toten und Spitze seines Stockes, in versenktem Relief. Alabasterner Löwenkopf, wohl von einem Opfertisch, ähnlich den beiden in Kairo befindlichen (gewiß noch der Zeit des alten Reiches angehörig). Drei Teile eines Türsturzes mit dem Namen des Epeje, eines Beamten Amenophis' IV. (wohl von einem Hause in Amarna). Skarabäus mit dem Namen Ramses' II. Drei Stücke von Glasmosaiken, Götterfiguren darstellend (Ptolemäerzeit). — Vorderasiatische Abteilung: Ein assyrischer Gipssteinaltar. Ein assyrisches Tonaltar. Eine größere Sammlung assyrischer Terrakotten, Tongefäße und Tontafeln. — Museum für Völkerkunde. Vorderasien: Fakirkeule (mohammedanisch).

Amtl. Ber. Kgl. Museen, Jan.—Okt. 1915. W.

## Aus gelehrten Gesellschaften.

In der Novembersitzung der Vorderasiatischen Gesellschaft (Berlin) sprach Prof. Dr. Fritz Hommel über das Thema: Systematischer Vergleich des Sumerischen mit der turanischen Sprachgruppe. W.

In der Oktobersitzung der Gesellschaft für vergleichende Mythenforschung (Berlin) sprach Prof. Dr. Fries über Mondsagen im buddhistischen Schrifttum. W.

In der Novembersitzung der Berliner Gesellschaft für Erdkunde berichtete Prof. Dr. Leonhard über seine Reisen im nördlichen Kleinasien, vornehmlich im Gebiete des alten Paphlagoniens. W.

Am 9. November sprach Pfarrer Dr. Violet im Abgeordnetenhause zu Berlin über die Religion und die Kultur des Islam. W.

## Personalien.

Prof. Dr. Richard Kiepert, der bedeutende Geograph und Sohn Heinrich Kieperts, ist am 4. August 1915 in Berlin gestorben.

Dr. Salomon Schlechter, Präsident des jüdischen Seminars in New York, ist dort im Alter von 67 Jahren gestorben.

Dr. Hrozný, Privatdozent für semitische Sprachen an der Universität Wien, wurde der Titel eines außerordentlichen Professors verliehen.

Prof. Dr. Leopold Cohn, Oberbibliothekar an der Kgl. Univ.-Bibl. Breslau, der sehr verdiente Philo-Forscher, ist im Alter von 59 Jahren gestorben.

## Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

**Amtl. Ber. d. Kgl. Kunstsamml. Berlin.** 1915:
XXXVI 11. Erwerbungen der aeg. Abt.: Zwei sehr schöne Totenbücher der spätesten Zeit, kleinere Altertümer.
XXXVI, 12: Nachrufe auf den Kustos am Kupferstichkabinet Prof. Dr. Jaro Springer und den Hilfsarbeiter in der ägyptischen Abt. Dr. Max Burchardt, letzterer eine der grössten Hoffnungen in seiner Wissenschaft. — Bericht über einen gallischen Gräberfund (4. Jahrh. v. Chr.) aus den Schützengräben bei Soissons mit Funden von Tongefässen und Bronze- und Eisengeräten (Schuchhardt). Erwerbung: Antiquarium: Zwei syrisch-römische Glasgefässe.

**Berliner Philologische Wochenschrift.** 1915:
38. *Alfred Philippson, Reisen und Forschungen im westlichen Kleinasien IV. u. V. Heft (E. Gerland). — *Monumente Hebraica. Monumenta Talmudica V 1: S. Krauss, Griechen und Römer 2. Heft I u. II (J. W. Rothstein).
39. A. Herrmann, *Alte Geographie des unteren Oxusgebietes (Hans Philipp).

**Church Missionary Review.** 1915:
June. H. Sykes, Jerusalem, August to Dezember 1914.
August. A. D. Dixey, Islam in Beluchistan.

**Der Katholik.** 1915:
XV 4. Simon Weber, Ein Quellenwerk zur Bibelforschung über den von Basilius Sarghissean herausgegebenen ersten Band des grossen Hauptkataloges der Mechitaristenbibliothek zu Venedig). — *Th. Schermann, Ein Weiherituale der römischen Kirche am Schlusse des ersten Jahrhunderts (Lambert Krahmer).

**Deutsche Lit.-Ztg.** 1915:
35. *L. Klüpfel, Die äussere Politik Alfonsos III von Aragonien, 1285-91 (O. Castellieri).
36. P. Koschacker, Orientalisches Recht und Recht der Griechen und Römer. — *F. Boll, Aus der Offenbarung Johannis (W. Bauer). — *R. Strothmann, Kultus der Zaiditen (M. Hartmann). — *B. Meissner, Grundzüge der altbabylonischen Plastik (G. Hunger).
37. Zacharias Arthur Schwarz, Die hebräischen Handschriften der k. k. Hofbibliothek zu Wien (Ludwig Blau). — *R. Kittel, Die Psalmen (Komm. z. A. T. herausgeg. v. E. Sellin Bd. LIII) (J. Rothstein). — *Mansoûr Fahmy, la condition de la femme dans la tradition et l'évolution de l'islamisme (K. Süssheim).
38. *R. Redslob, Aegyptens völkerrechtliche Stellung.
39. *E. Goossens, Die Frage nach makkabäischen Psalmen (J. W. Rothstein). — *Die Mischna hrsgg. v G. Beer und O. Holtzmann (die nach den ersten zwei Heften erschienenen 5 Traktate) (Ludwig Blau).
40. *Julius von Negelein, Atharvaprāyaścittāni, Ein Beitrag zur Entstehung des Schuld- und Sühnegedankens im ältesten Indien (M. Winternitz).

**Expositor.** 1915:
June. E. W. Winstanley, Pauline Letters from an Ephesian Prison. — G. Edmundson, The Journeys of St. Peter. — G. B. Gray, The Antiquity and Perpetuity of Sacrifice.
July. G. B. Gray, The Sacrifices of Cain and Abel. — J. H. Moulton, The Early Liturgical Development of the Lord's Prayer. — A. Menzies, The Art of the Parables. — H. R. Mackintosh, Eschatology in the Old Testament and Iudaism.

**Geographische Zeitschrift.** 1915:
7. F. Thorbecke, Das tropische West- und Mittelafrika. — *M. B. Weinstein, Der Untergang der Welt und Erde in Sage und Wissenschaft (S. Günther) — *V. Schwöbel, Die Landesnatur Palästinas (H. Zimmerer). — *P. Gröber, Der südliche Tiënschan (M. Friedrichsen). — *C. B. Klunsinger, Erinnerungen aus meinem Leben als Arzt und Naturforscher zu Koseir am Roten Meer (L. Neumann).
8. F. Thorbecke, Das tropische West- und Mittelafrika II. — Geographische Neuigkeiten (Aurel Steins Expedition in Zentralasien).

**Geographical Journal.** 1915:
June. D. G. Hogarth, Geography of the War Theatre in the near East. — *R. Koldewey, The excavations of Babylon, transl. by A. S. Johns (T. H. H.)
July. R. E. Salkeld, A Journey across Jubaland. — *C. L. Woolley and T. E. Lawrence. The Wilderness of Zin (D. G. H.). — *R. C. Thompson, A Pilgrims Scrip (Reisen in Kleinasien, Syrien, Afrika).

**Göttingische gelehrte Anzeigen.** 1915:
VII u. VIII. *H. H. Figulla, Altbabylonische Verträge (Moses Schorr). — *C. Beccari, Rerum Aethiopicarum scriptores occidentales inediti a saeculo XVI ad XIX vol. VI (E. Littmann). — *Die Mischna, herausgeg. v. G. Beer u. O. Holtzmann: Joma von Meinhold, Middot von Holtzmann, Horajot von Windfuhr, Kil'ajim von Albrecht, Rosch-ha-schana von Fiebig (Hugo Duensing).
IX. *Arthur Zacharias Schwarz, die hebräischen Handschriften der k. k. Hofbibliothek zu Wien (Hugo Duensing).

**Historisches Jahrbuch.** 1915:
36. B. 2. H. Franz Kampers, die Geburtsurkunde der abendländischen Kaiseridee.

**Internat. Kirchliche Zeitschrift.** 1915:
April—Juni. *K. Budde, Das Buch Hiob, 2. Aufl. (G. M.) — *A. Causse, Des Prophètes d'Israel et les Religions dé l'Orient (Kz.). — *G. Grützmacher, Synesios von Kyrene, ein Charakterbild aus dem Untergang des Hellenentums (R. K.) — *D. A. Schlatter, Die hebräischen Namen bei Josephus (G. M. — *V. Schultze, Altchristliche Städte und Landschaften, I. Konstantinopel (E. Mg.).

**Internat. Monatsschrift.** 1915:
1. August. E. Kühnel, Die islamische Kunstforschung der letzten Jahre.

**International Review of Missions.** 1915:
July. *A. H. Small, Missionary College Hymns: Being Hymns Oriental, Missionary and Devotional (Gairdner).

**Jahrbuch des K. Deutsch. Arch. Inst.** 1915: XXXI. 1. *Fr. Drexel, Ueber den Silberkessel von Gundestrup (sei bei den Kelten der unteren Donau — etwa bei den Skordiskern — in der Zeit des Mithradates Eupator (Mitte des 1. Jahrh. v. Chr.) unter Beziehungen zum dakischen und besonders pontischen Kunsthandwerk entstanden). — J. Sundwall, Die kretische Linearschrift. — (Arch. Anzeiger 1915). 1. Eckhard Unger, Die Dariusstele am Tearos (sei an der Ostquelle des Böjük Kamera von Jene gewesen, wo noch der Sockel in situ von ihm aufgefunden ist. Mit Nachschrift von F. H. Weissbach).

## Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

Georg Rosen, Elementa persica. Persische Erzählungen mit kurzer Grammatik und Glossar. Neu bearbeitet von Friedrich Rosen. Leipzig, Veit & Comp., 1915. M. 4.50

Mahmud Mukhtar Pascha, Die Welt des Islam im Lichte des Koran und der Hadith (Deutsche Orientbücherei I). Weimar, Gustav Kiepenheuer, 1915. M. 1.50.

*Maximilian Streck, Assurbanipal und die letzten assyrischen Könige. 3 Teile (Vorderasiatische Bibliothek 7. Stück). Leipzig, J. C. Hinrichs'sche B., 1916. M. 48 —; geb. M. 51.60.

Die Welt des Islams III 2.

Benno Landsberger, Der kultische Kalender der Babylonier und Assyrer. 1. Hälfte (Leipziger Semitistische Studien VI 1/2) Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchh., 1915. M. 6 —.

Georg Jacob, Schanfarā-Studien 2. Teil (Sitz.-Ber. d. Kgl. Bayer. Akad. d. W. Philos.-philol. u. hist. Kl. Jahrg. 1915, 4. Abhdlg.). München, Franz, 1915. M. 1.20.

S. Killermann, Die Blumen des heiligen Landes. Erster u. zweiter Teil (Das Land der Bibel I 5 u. 6) Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Bh., 1915. Je M. 0,60.

*American Journal of Archaeology 1915 XIX 3.

C. von Geldern, Sanherib, Koning von Assyrië. Rede gehouden bij de overdracht van het rectoraat der vrije Universiteit, den 20. Oktober 1915. Leiden, E. J. Brill, 1915. M. 1.20.

Hans Stumme und St. Tertsakian, Türkische Schrift. Ein Uebungsheft zum Schreibenlernen des Türkischen. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Bh., 1916. M. 0.90 (in Partien billiger).

Georg Jacob, Hilfsbuch für Vorlesungen über das Osmanisch-Türkische. 2. Aufl. I. Teil. Berlin, Mayer & Müller, 1915. M. 3 —.

Edmund Dahl, Nyamwesi Wörterbuch (Abhdlgn. des Hamburgischen Kolonialinstituts Bd. XXV). Hamburg, L. Friederichsen & Co., 1915. M. 24 —.

*Friedrich Preisigke und Wilhelm Spiegelberg, Aegyptische und Griechische Inschriften und Graffiti aus den Steinbrüchen des Gebel Silsile (Oberägypten). Strassburg, Karl J. Trübner, 1915. M. 20 —.

L. A. Rosenthal, Der Rahmen der Mischna. Berlin, Louis Lamm, 1915. M. 3 —.

C. A. Storey, The fākhir of al-Mufaḍḍal ibn Salama. Leyden, E. J. Brill, 1915. M. 12 —.

Enno Littmann, Tschakydschy, Ein türkischer Räuberhauptmann der Gegenwart. Berlin, Karl Curtius, 1915. M. 2 —.

*Enzyclopädie des Islam 21. Lieferung, Leiden, E. J. Brill u. Leipzig, Otto Harrassowitz, 1915. M. 3.50.

Marianne Schmidl, Zahl und Zählen in Afrika (SA. aus Bd. XLV der Mitteil. d. Anthrop. Ges. in Wien) 1915.



Mit drei Beilagen von der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

# Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift

für die Wissenschaft vom vorderen Orient

und seine Beziehungen

zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben

von

Felix E. Peiser

Neunzehnter Jahrgang

1916

Mit vier Tafeln



Leipzig

J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung

# Inhaltsverzeichnis Jahrgang 1916

## Abhandlungen und Notizen.



## Besprechungen.

## Verzeichnis der Rezensenten.



## Sprechsaal.



## Altertumsberichte.



## Aus gelehrten Gesellschaften.



## Mitteilungen.



## Personalien.

# Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient
und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers
Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11
Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

19. Jahrgang Nr. 1 — Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — Januar 1916

Inhalt.



## Altägyptisches Anschauungsmaterial für die Urkunden griechisch-römischer Zeit.

Von W. Schubart.

Im Laufe der letzten Jahrzehnte hat die Papyrusforschung, d. h. die Erforschung der griechisch-römischen Periode Aegyptens eine solche Ausdehnung und Selbständigkeit gewonnen, dass sie in Gefahr geraten ist, sich von ihrem Boden und den ihr am nächsten verwandten Wissenschaftsgebieten zu lösen. Aber wer sich mit ihr beschäftigt, darf nicht vergessen, dass sie zum Hintergrunde doch immer das Land Aegypten hat, und dass die Natur des Landes und des Volkes auch in die Zeit griechischer und römischer Herrschaft fortwirkt. Vor allem blieb die grosse Masse des Volkes in der Sitte und teilweise auch in der Sprache ägyptisch, vielleicht in einem Umfange, den unser heutiges Material nicht einmal zu beurteilen gestattet. Es ist daher für den Erforscher der griechisch-römischen Periode unerlässlich, sich mit diesen Grundlagen bekannt zu machen, zumal wenn er sich der Kulturgeschichte im engeren Sinne zuwendet, vor allem dem täglichen Leben des Volkes. Für alle diese Einzelheiten geben die Papyrus-Urkunden der Zeit ein sehr reiches Material, aber doch ein Material, das in eigentümlicher Weise einseitig bestimmt ist: Es gibt kaum eine Urkunde und kaum einen Brief, worin nicht Züge aus dem täglichen Leben, aus Ackerbau, aus Gewerbe, aus dem Treiben in Haus und Hof in irgendeiner Verbindung vorkämen, kaum irgendein Schriftstück, das nicht die Bedeutung dieser Tätigkeiten und dieser Aeusserungen des gewöhnlichen Lebens hervortreten liesse — und doch fehlt uns gerade das, was eigentlich unsere Neugier reizt, nämlich der nähere Einblick in das Wie. Alle diese Urkunden und Briefe, diese Rechnungen, Katasterbücher, Steuerrollen, Steuerquittungen u. dergl. mehr verraten uns nicht, wie denn eigentlich der Acker bestellt wurde, wie die Handwerker arbeiteten, wie die Kaufleute ihre Geschäfte betrieben, und wie es in Haus und Garten aussah.

Eine sorgfältige Durchsicht aller einzelnen, auch der kleinsten Notizen ist für einige Gebiete schon unternommen worden und hat mancherlei ergeben; trotzdem können alle diese Arbeiten den Mangel an Anschauung nicht ersetzen. Und die Funde aus der griechisch-römischen Zeit selbst sind zwar nicht ohne grosse Bedeutung, aber bisher noch längst nicht umfangreich genug, um ein Bild zu geben. Was man ihnen schon heute abgewinnen kann, lehrt das glänzende Werk von W. Weber über die ägyptisch-griechischen Terrakotten. Die lebendige Anschauung muss man sich aus anderen Quellen zu beschaffen suchen, und zwar aus der Beobachtung des gegenwärtigen Lebens in Aegypten, das viele Züge aus dem Altertum aufbewahrt, wie durch die Beschäftigung mit der altägyptischen Zeit, die uns in ihren Denkmälern ein reiches Anschauungsmaterial zur Kulturgeschichte hinterlassen hat. Am besten machen wir uns damit vertraut, wenn wir das Land selbst und seine Denkmäler in Augenschein nehmen, oder wenigstens dasjenige, was in den

grossen Museen an Originalen vereinigt ist, kennen lernen. Da aber auch dies nicht jedem zugänglich ist, werden viele es daher mit Freude begrüssen, wenn ihnen eine Fülle der Anschauung durch ein Buch zugänglich gemacht wird, auf das ich hier die besondere Aufmerksamkeit lenken möchte.

Walter Wreszinski gibt in seinem „Atlas zur altägyptischen Kulturgeschichte", von dem bisher 5 Lieferungen erschienen sind, in ausserordentlich guten Abbildungen zahlreiche Darstellungen aus dem ägyptischen Privatleben, wie er sie durch eigene photographische Aufnahmen an verschiedenen Stellen, hauptsächlich aber in den thebanischen Gräbern gewonnen hat. Was diese Tafeln leisten, um in die Betrachtung der ägyptischen Kunst einzuführen, kann ich hier nicht näher darlegen, ebensowenig, wieviel sich für den inneren Wert der ägyptischen Kunst herauslesen lässt. Ich kann, ohne Vollständigkeit zu erstreben, nur mit ein paar Worten auf diejenigen Züge hinweisen, die für die griechisch-römische Periode Aegyptens von Belang zu sein und diesen oder jenen Aeusserungen der Urkunden und Briefe zu entsprechen scheinen. Wer aber an diese Tafeln herantritt, darf nicht vergessen, dass zwischen diesen Bildern und der griechisch-römischen Periode viele Jahrhunderte liegen, vieles also ohne Zweifel sich bedeutend geändert hat und nur wenig ohne weiteres übertragbar ist. Ganz abgesehen von dem Zeitunterschiede hat auch in der Periode, mit der wir es zu tun haben, der Einfluss der griechischen Kultur zu bedeutenden Wandlungen geführt, die man keinen Augenblick aus dem Auge lassen darf. Was ich also im folgenden gebe, wird im wesentlichen auf einzelne Hinweise hinauslaufen, die dem Benutzer zeigen wollen, wo er etwas für die Anschauung dessen, was die griechischen Urkunden uns schriftlich mitteilen, finden kann.

Eine ganze Reihe von Darstellungen befasst sich mit dem Ackerbau; sie zeigen uns das Pflügen, das Säen, das Ernten, kurzum alle Tätigkeiten, die mit der Landwirtschaft zusammenhängen, meist in derjenigen Gestaltung, die sie etwa in der Mitte des zweiten Jahrtausends v. Chr. gehabt haben. Da gerade die Landwirtschaft infolge der besonderen Bedingungen des ägyptischen Bodens, wie es scheint, sich von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart im wesentlichen unverändert erhalten hat, so darf man ohne grosses Bedenken das, was uns diese Tafeln bieten, auf die griechische Periode übertragen und hinter den Andeutungen der Urkunden, die von landwirtschaftlichen Dingen sprechen, sich solche Vorgänge denken, wie wir sie auf diesen Bildern dargestellt finden. Die einzelnen Tafeln zu nennen wird überflüssig sein; nur auf ein paar ganz besonders anschauliche Beispiele möchte ich hinweisen: auf die Darstellung des Pflügens auf Tafel 51, die Darstellung der Erntearbeiten im allgemeinen auf Tafel 19. In Aegypten hat zu allen Zeiten die Vermessung der Felder eine besondere Rolle gespielt, da die jährlich wiederkehrende Ueberschwemmung die Grenzen der Aecker verwischte und eine neue Bestimmung notwendig machte. Gerade aus den griechischen Urkunden sind uns diese Vorgänge bis ins einzelne bekannt; was sie mit dem Worte „Geometria" bezeichnen, die Feldmessung im engeren Sinne, ist jedem, der sich mit diesen Dokumenten beschäftigt, vertraut genug. Um so lieber sehen wir auf einem dieser Bilder, Tafel 11, einen solchen Vermessungsbeamten mit seiner ganzen Ausrüstung und mit seinen Dienern am Werke. Nicht minder häufig finden wir in den griechischen Urkunden die Getreidespeicher erwähnt, die damals von der Regierung angelegt wurden und in der wirtschaftlichen Verwaltung des Landes eine sehr grosse Rolle spielten (vgl. Preisigke, Girowesen). Ich vermute, sie werden auch damals nicht viel anders ausgesehen haben als die Getreidespeicher, die wir in einem thebanischen Grabe, Tafel 63, abgebildet finden, nur dass gewiss die grossen Anlagen der griechisch-römischen Periode ähnlich wie die Magazine des Ramesseums eine ganze Reihe solcher aus Lehmziegeln gebauten Silos umfassten.

Die Viehzucht wird gleichfalls in unserem Urkunden-Material häufig berührt, ohne dass wir eine rechte Anschauung davon gewinnen könnten. Freilich geben uns die thebanischen Gräber auch nicht mehr als eben Bilder, aber es wird doch nicht nutzlos sein, sich einmal durch Tafel 37 den Betrieb einer grossen Rinderherde, die ihrem Gebieter vorgeführt wird, anschaulich zu machen, ganz abgesehen vom Reize der Darstellung. Ob es dieselben Rassen waren, muss unentschieden bleiben, denn für die griechisch-römische Periode darf man diesen thebanischen Grabbildern ebenso wenig etwas entnehmen wie der Gegenwart, wo das gewöhnliche Rind schon auf den ersten Blick sich deutlich von dem stattlichen ägyptischen Büffel unterscheidet. Der Fischfang hat nach Ausweis der griechischen Urkunden einen grossen Teil der Bevölkerung beschäftigt und einen sehr beträchtlichen Steuerertrag abgeworfen, ebenso wie noch heute die Fische als Nahrungsmittel stark ins Gewicht fallen. Eine ganze Anzahl von Tafeln führt uns den Fischfang vor; besonders lehrreich ist Tafel

84, wo wir die Fischpökler, die Taricheuten, an der Arbeit sehen, und zugleich an ihre Kollegen gleichen Namens denken, die mit den menschlichen Mumien zu tun haben. In unseren Urkunden findet man ziemlich häufig unter den Lebensmitteln Vögel ohne nähere Bezeichnung genannt. Sehen wir nun auf mehreren Tafeln die Netze zum Wachtelfang ausgespannt, so liegt es nahe, anzunehmen, dass auch in der griechischen Zeit gerade dieser Vogel für die Volksernährung eine beträchtliche Rolle gespielt habe. Von den Tauben, die in der griechischen Zeit so häufig genannt werden, habe ich bisher in den Bildern der thebanischen Gräber keine Spur entdecken können. Hinweisen möchte ich noch auf Tafel 27, ein vorzügliches und zugleich erheiterndes Bild der Geflügelmast.

Blicken wir auf Handwerk und Gewerbe, so haben schon im alten Aegypten Goldgiesser und Silberschmied eine beträchtliche Rolle gespielt, und mehrere Abbildungen, besonders Tafel 46, 59 und 82, führen uns ihre besonderen Tätigkeiten vor Augen, nämlich das Giessen des Goldes und das Hämmern des Silbers, Unterschiede, die man später auch in den griechischen Ausdrücken für den Goldschmied *χρυσοχόος* und den Silberschmied *ἀργυροκόπος* noch deutlich ausgeprägt findet. Näheres Eingehen darauf kann ich mir ersparen, da alles, was die griechischen Urkunden dafür ergeben, in der vortrefflichen Arbeit von Reil, Beiträge zur Kenntnis des Gewerbes im hellenistischen Aegypten, Lpzg 1913 zusammengestellt worden ist. Nur mit einem Worte möchte ich die Lederarbeiten auf Tafel 79 erwähnen und ebenso auf Tafel 69 die Darstellung des Wagenbaues. Wenn damals, etwa in der Mitte des 2. Jahrtausends v. Chr. der Wagen hauptsächlich als Kriegswagen in Aegypten ein sehr beliebtes Beförderungsmittel war, so erwähnen ihn die griechischen Urkunden weit seltener, am häufigsten noch in dem sogenannten Briefwechsel des Heroninos aus der 2. Hälfte des 3. Jahrhunderts n. Chr (Papiri Fiorentini II). Vermutlich hat in der griechisch-römischen Periode vieles. was früher der Wagen zu leisten hatte, das erst verhältnismässig spät in Aegypten eingedrungene Kamel übernommen, und der alte Kriegswagen war längst verschollen. Halb zur Landwirtschaft, halb zum Gewerbe gehört eine ausserordentlich lebensvolle Darstellung der Papyrusernte auf Tafel 30, für uns umso wertvoller, als erst in der griechisch-römischen Periode die Papyruskultur zum Zwecke der Papierherstellung in höchster Ausdehnung betrieben worden ist. Das Bild auf jener Tafel ist fast eine Illustration zu der bekannten Urkunde, die von der Verpachtung einer solchen Papyruskultur handelt. (Berl. Griech. Urk. IV 1121 vgl. auch Tebtunis-Papyri II 308). Die Sümpfe, in denen der Papyrus wuchs, steigen auch in einer Reihe von Bildern der Vogeljagd und des Fischfanges anschaulich vor uns auf. Weniger um der griechischen Urkunden willen als im Hinblick auf die hübsche Darstellung verweise ich noch auf Tafel 44, wo wir den Barbier in eifriger Tätigkeit an seinem Patienten sehen, gewiss ein Kulturbild, das an keine Zeitgrenze gebunden ist. Dagegen ist auf Tafel 86 rechts die Darstellung des Bierbrauens wieder lehrreich genug für die zahlreichen Fälle, in denen wir in griechischen Urkunden diesem ägyptischen Nationalgetränke und seiner Ausbeutung für den Steuerertrag (*ζυτηρά*) begegnen.

Steigen wir etwas höher, so verdient besondere Aufmerksamkeit eine Bildhauerwerkstatt auf Tafel 5; nicht als ob die griechischen Urkunden uns irgendetwas ähnliches schilderten, wohl aber erwähnen sie häufig genug Statuen ägyptischer Tempel, wie ja auch noch eine ganze Reihe von Originalwerken dieser Zeit erhalten ist, und es hat seinen Wert, die Herstellung dieser monumentalen Plastik vor Augen zu sehen. Oft beschäftigen sich unsere Urkunden mit Tempeln, ihren Besitztümern und ihren gewerblichen Betrieben, vgl. W. Ottos Buch über Priester und Tempel. Wenn wir nun in einer ganzen Reihe von Tafeln ein Tempelschatzhaus oder im einzelnen die Gegenstände des Tempelschatzes dargestellt finden, so dürfen wir uns die Tempelschätze der griechisch-römischen Zeit, deren Aufzählung wir häufig genug in den Tempelinventaren lesen, durchaus nicht ebenso vorstellen; vielmehr weist alles darauf hin, dass die spätgriechische Kunst unter den Schätzen der Tempel griechischer Zeit einen breiten Raum eingenommen hat und Werke rein ägyptischen Charakters zum mindesten nicht die erste Rolle gespielt haben. Aber der Betrieb in den Schatzhäusern wird uns doch in diesen Bildern zum Greifen nahe gerückt.

Blicken wir auf das tägliche Leben im engeren Sinne, die Beschäftigung der Menschen im Hause, bei ihren Vergnügungen, im Essen und Trinken, so bieten uns zwar die Tafeln des genannten Werkes eine Fülle von reizvollem und lehrreichem Anschauungsmaterial, aber gerade hier darf man ungefähr nichts auf die griechisch-römische Zeit übertragen. Schon rein äusserlich unterscheidet sich das Mahl der Griechen von dem der Aegypter in der Haltung und Anordnung der Personen, denn während der alte Aegypter auf dem Stuhle sass, lag der Grieche auf dem Diwan ausgestreckt, und für

die Mischkultur der griechisch-römischen Periode wird beides gelten, je nachdem der Kreis der Gäste mehr der einen oder der anderen Schicht angehörte. Die Gastereien, auf die uns die erhaltenen griechischen Einladungskarten hinweisen, sind jedenfalls ganz anders verlaufen, als die altägyptischen Darstellungen der Gräber es uns vor Augen führen. Was sich aber durch alle Jahrhunderte und Jahrtausende erhalten hat, das sind die Vergnügungen, die dazu dienten, das Mahl zu würzen, Tänzerinnen und Musikantinnen, wie sie höchst anschaulich in einer ganzen Reihe von Darstellungen vor uns stehen. Auch sie werden wir uns in griechischer Zeit nicht mehr in altägyptischer Kleidung und nicht mehr mit denselben Musikinstrumenten ausgestattet denken, wohl aber dürfte sich von ihrer Tanzweise und auch von der Art der Musik vieles erhalten haben, jener Musik, die auch heute noch in Aegypten so eigentümlich anmutet. Als besonders gute Beispiele nenne ich die Tafeln 10, 39, 43 und 76 und erinnere auf der anderen Seite an ein paar Urkunden aus der griechischen Zeit, die uns die Bestellung von Tänzerinnen, Flötenbläsern u. dergl. zu Festlichkeiten erhalten haben. (Z. B. Wilcken, Chrestomathie 495, 497, vgl. auch Wessely, Studien zur Palaeogr. u. Papyruskunde XIII p 6). Vielleicht am lebendigsten unter all diesen Grabbildern ist die Scene der Klageweiber auf Tafel 8, die schon um ihrer eigentümlichen künstlerischen Ausgestaltung willen ganz besondere Beachtung verdient, und hier werden wir, ohne einen Fehlgriff zu tun, die Art der Totenklage ohne weiteres auf die griechische Zeit übertragen dürfen, zumal da dieses Bild eigentlich noch in allen seinen Zügen der Gegenwart entspricht und fast zeitlos zu sein scheint. Wir kennen aus den griechischen Urkunden des Serapeums in Memphis die beiden Zwillingspriesterinnen, die zur Totenklage um den gestorbenen Apisstier in die unterirdischen Felsengräber hinabstiegen; wollen wir uns ihre Klage in voller Plastik anschaulich machen, so nehmen wir eben dies Bild zur Hand. Dass manchmal der Zufall einen einzelnen Zug der griechischen Dokumente durch ein Bild beleuchten kann, lehrt Tafel 49 mit der Darstellung eines Brettspieles, haben wir doch in einem griechischen Papyrus (Oxyrh. Pap. III 470) eine Beschreibung eines verwandten Brettspieles erhalten, worüber die kleine Schrift von Pieper „Das Brettspiel der alten Aegypter“ näheres bietet.

Einige Darstellungen befassen sich mit Soldaten, aber hier darf natürlich nichts auf die spätere griechisch-römische Zeit bezogen werden, obgleich wir wissen, dass in den letzten Jahrhunderten v. Chr. die griechischen Könige Aegyptens mehr und mehr die einheimische Bevölkerung des Landes zum Kriegsdienst herangezogen haben; mögen auch diese ägyptischen Krieger (μάχιμοι) in Tracht und Bewaffnung gewiss einige Unterschiede gegenüber den griechischen Söldnern aufgewiesen haben, so glichen sie doch ohne Zweifel in keiner Weise den altägyptischen Soldaten, die wir auf Tafel 94 aufmarschieren sehen. Nur ist auch hier wieder ein einzelner Zug anschaulich und lehrreich, nämlich der Schreiber, der die Soldaten aufnotiert, kennen wir doch gerade aus griechischer Zeit diese Schreiber der Truppen (γραμματεῖς τῶν δυνάμεων) aus mehreren Erwähnungen, und ihre Tätigkeit wird sich ungefähr ebenso abgespielt haben wie auf dem Bilde.

In unseren griechischen Urkunden spielen Haus und Garten eine beträchtliche Rolle, namentlich in allen Verträgen über Kauf, Pacht und Miete, und wir erfahren auch eine nicht geringe Menge von Einzelheiten über Grösse und Anlage der Häuser. Durch genaue und sorgfältige Zusammenstellung alles dessen, was diese Dokumente ergeben, hat Luckhardt in einer tüchtigen Arbeit (Das Privathaus im ptol. und römischen Aegypten. Giessen 1914) uns ein Bild von dem damaligen ägyptischen Hause zu schaffen versucht und gezeigt, dass wir mit ziemlich beträchtlichen Unterschieden zwischen den stattlichen Häusern und Mietkasernen der ägyptischen Grossstädte und dem einfachen Hause des Ackerbürgers und Bauern zu rechnen haben. Diese letzteren scheinen sowohl nach Ausweis der Urkunden als nach dem, was ihre bei Ausgrabungen aufgedeckten Reste ergeben, den bescheidenen Wohnhäusern der heutigen ägyptischen Fellachen in allen wesentlichen Zügen zu gleichen. Ganz anders das altägyptische Haus, wie es uns die Grabbilder unserer Tafeln vor Augen stellen. Freilich haben wir es in diesen Darstellungen wohl niemals mit den Häusern kleiner Leute zu tun, sondern immer mit ausgedehnten Anlagen der Vornehmen und Reichen, und wenn die ehemaligen Bewohner, die in ihren Grabgewölben ihr Haus malen liessen, während ihres irdischen Daseins etwa eine ärmliche Hütte bewohnt haben mochten, so legten sie doch gewiss Wert darauf, in ihrem Grabe den Anschein einer stattlichen Villa zu erwecken. Von diesen Häusern führt — man darf es wohl sagen — kaum eine Brücke hinüber zu den Häusern der griechisch-römischen Zeit, und sollte eine Verbindung bestehen, so ist sie bis auf den heutigen Tag noch nicht gefunden. Aehnlich dürfte es mit den ausserordentlich reizvollen Darstellungen ägyptischer Gartenanlagen sein; ich verweise auf Tafel 3, 66 und 92. Was wir von den

Gärten der griechisch-römischen Zeit wissen, ist herzlich wenig. Die geringen Andeutungen über die Gartenanlagen, verbunden mit Begräbnisplätzen, die wohlhabende Alexandriner sich anlegten (Κηποταφῖα), lassen nur erkennen, dass der Geschäftssinn auch diese sogenannten Gartengräber als Nutzgärten zu verwerten, Obstbäume, Kohl und Gemüse dicht um die Ruhestätte der Ahnen anzupflanzen trieb. Demgegenüber machen die Darstellungen der altägyptischen Gärten auf unsern Tafeln einen ausserordentlich freundlichen und gepflegten Eindruck. In der Mitte befindet sich in der Regel ein Teich, und rings herum sind in mehreren Reihen, vermutlich durch Wege getrennt, Bäume angepflanzt. Auch die öffentlichen Anlagen hellenistischer Städte und die fürstlichen Parks sind zu wenig bekannt, als dass ein Vergleich Wesentliches ergeben könnte. Im Allgemeinen vergleiche man Marie Gotheins Buch über die Geschichte des Gartens.

Was ich hier bei einem flüchtigen Blick aus diesen Tafeln herausgegriffen habe, ist der Menge nach gering und erschöpft keineswegs dasjenige, was sie für die griechisch-römische Zeit ergeben können. Ich wollte nur darauf aufmerksam machen, dass hier eine Quelle der Anschauung vorliegt, die jeder benutzen sollte, der sich die Kulturgeschichte im Bilde deutlich machen will. Wie schon gesagt, können diese Darstellungen in ihrer vortrefflichen Widergabe darüber hinaus uns auch in die Eigentümlichkeiten ägyptischen Stiles einführen, umsomehr, als der Herausgeber in geschickter Weise jeder einzelnen Tafel kleine Bilder hinzugefügt hat, die die einzelnen Züge noch anschaulicher machen, sofern sie etwa in der Tafel nicht ohne weiteres deutlich herausspringen. Dazu kommt ein verständlich geschriebener Text, der so gut wie nichts voraussetzt und denjenigen, der mit diesen Dingen nicht vertraut ist, in gewandter Weise einzuführen versteht. Wir werden also durch die Benutzung dieses Anschauungsmaterials auch da, wo es sich nicht mit den griechisch-römischen Urkunden berührt, doch den Gewinn haben, in das eigentümliche Wesen ägyptischer Kunst und in die Eigenart des ägyptischen Volkes näher einzudringen, ein Gewinn, der für die richtige Auffassung unserer griechischen Urkunden gar nicht hoch genug veranschlagt werden kann. Denn, um wieder auf den Ausgangspunkt zurückzukehren, wir dürfen nie vergessen, dass es eben Aegypten und ägyptisches Volk ist, mit dem wir es auch in der griechischen Kulturperiode zu tun haben.

---

## Eine Statue des Monthemhêt

von Walter Wreszinski.

(Mit 3 Tafeln.)

Vor 5 Jahren habe ich in dieser Zeitschrift[1] die Inschriften besprochen, die der Fürst von Theben und 4. Priester des Amon Monthemhêt, in einer Kapelle des Muttempels in Karnak hat einmeisseln lassen. Sie enthielten einen ausführlichen Bericht über die Wiederherstellung der Heiligtümer in Monthemhêts Fürstentum und darüber hinaus Andeutungen über die politischen Ereignisse der Zeit, die die Zerstörung der Tempel und den Raub der wertvollen Inventarstücke zur Folge gehabt hatten. Die wenig befriedigende Erhaltung der zweiten Inschrift liess hier aber vieles im Dunklen, so war es z. B. unmöglich zu sagen, wie weit Monthemhêts Herrschaftsgebiet sich erstreckt hat.

Zur Feststellung dieser Grenzen hatte ich in dem Ueberblick am Schlusse jenes Aufsatzes schon die Inschriften auf der hier veröffentlichten Statue verwertet, ferner ist aus ihnen die Titulatur des Monthemhêt schon von Legrain im Rec. de Trav. 35, 212 (Document 38) abgedruckt worden. Da aber die Texte im engsten Zusammenhange mit den Inschriften aus dem Muttempel stehen, ist es nicht unangebracht, sie gerade an dieser Stelle in extenso zu publizieren, für die Erlaubnis dazu sage ich Heinrich Schäfer auch an dieser Stelle herzlichen Dank.

Zuvor verdient aber die Statue als Kunstwerk eine kurze Betrachtung. Sie ist 0,50 m hoch, besteht aus schwarzem Granit und trägt die Inv. No. 17271. Monthemhêt sitzt, in einen langen, enganliegenden Mantel gehüllt, auf einem würfelförmigen Sitz mit niedriger Rückenlehne. Er trägt das Haar in mässig langen Strähnen rund geschnitten, es lässt die Ohren frei. Diese sind wohlgebildet, aber reichlich gross und stehen sehr schräg zum Gesicht. Die Stirn ist gewölbt und zu den Schläfen scharf umgebogen, die Augen stehen gerade, Brauen und Lider sind sorgfältig ausgeführt. Die Nase springt von der Stirn kräftig vor, sie ist gerade, mit einer nur ganz leichten Wölbung gegen die Spitze, die dem Schattenriss etwas Pikantes gibt, die Nasenflügel sind ziemlich breit, eine tiefe Linie trennt sie von den Backen. Der Mund zeigt verhältnismässig schwach aufgeworfene Lippen, die Mundwinkel sind besonders markiert, sodass ein leichtes Lächeln hervorgerufen wird. Der Eindruck der ziemlich kräftigen Backenknochen wird durch die weichen Formen der Wangen ein wenig aufgehoben, sie laufen zu einem gutgeformten Kinn zusammen, dem ein leichtgewellter, naturalistisch ausge-

[1] O. L. Z. 13, 385.

führter Bart entspriesst. Die Hände sind ziemlich form- und leblos, besonders die linke, die flach auf der Brust liegt, die rechte, die das Wischtuch hält, gewinnt hierdurch an Form und Kraft. Die Füsse sind sehr gut gearbeitet, Knöchel, Spann und Ferse verraten ein beträchtliches Können, die Zehen entsprechen den anderen Teilen nicht völlig.

Die von dem Mantel bedeckten Körperteile sind unter ihm deutlich erkennbar, die Verhältnisse sind überall vortrefflich, der gesamte Eindruck aber von einer etwas kleinlichen Eleganz, der gegen das einfacher und grosszügiger gebildete Gesicht erheblich absticht.

Der Mantel ist mit einer Borte verziert und wird durch eine Schnur um den Hals festgehalten.

Wenn man das Kunstwerk als Ganzes betrachtet, so kommt sofort die Erinnerung an einen anderen kostbaren Besitz des Berliner Museums auf, an das Sitzbild des Cherti-hotep (Abb. 7) aus dem Mittleren Reich. Bei beiden Statuen ist die gleiche Form der Darstellung gewählt, die Männer sitzen auf denselben Thronen, sie sind gleich gekleidet und bewahren bis ins Einzelne dieselbe Haltung. Sieht man genauer zu, so ergeben sich doch wesentliche Unterschiede, und zwar solche, die, auch wenn jede inschriftliche Datierung fehlen würde, die eine Statue ebenso sicher dem MR. wie die andere der Saitenzeit zuweisen würden.

Das Gesicht des Monthemhêt allerdings ist bis auf den ganz aus dem Rahmen fallenden gekräuselten Bart vollkommen im Stile des MR. wiedergegeben, sogar die betonten Mundwinkel finden sich, wenn auch in schwächerer Form, so z. B. bei den Statuen Sesostris' I aus Lischt. Die Grosszügigkeit der Behandlung, das Nebeneinandersetzen der bestimmenden Flächen hat der Künstler seinen alten Vorbildern sehr gut nachgemacht. Interessant ist, wie er sich bei alledem mit der Aufgabe abgefunden hat, das Portrait des Monthemhêt zu schaffen. Wenn man das offenbar ganz naturalistisch wiedergegebene Gesicht, das allein von der Monhemhêtstatue aus dem Muttempel übriggeblieben ist, (s. Abb. 7) mit dem unserer Statue vergleicht, so findet man jeden Zug wieder, freilich in dem höheren künstlerischen Sinne, der den Stil der älteren Werke des MR. ausmacht.

Deutlicher zeigt sich aber bei der Gewandung, die die auseinander strebenden Formen des Körpers fest zusammenhalten soll, dass der Saite sich von der natürlichen Entwickelung, die die Plastik von der zweiten Hälfte der 18. Dynastie bis in seine Zeit genommen, nicht zu befreien vermocht hat, von der Kunst, deren reifste Werke in der Holzplastik kleinen und kleinsten Formats geschaffen sind: unter dem Mantel hebt sich jedes Glied ab, die gewölbte Brust, der etwas weichliche Arm, die Hüften, das männlich schmale Gesäss, die feingeformten Beine. Ueberall ist deutlich die Wiedergabe des Körpers die Hauptsache, der Sinn der künstlerischen Conception des alten Vorbildes, der bündigste Zusammenfassung ist, ist verloren gegangen. Deshalb legt sich auch der Mantel dicht um die Unterschenkel, während er bei der Statue des Cherti-hotep sinngemäss weit absteht.

Vergleicht man überhaupt beide Kunstwerke miteinander, so ist die ältere Statue unzweifelhaft geschlossener und einheitlicher, freilich auch starrer, unbewegter, steinerner. Dieser Eindruck wird durch die Abwesenheit jeder Beschriftung auf der Figur noch verstärkt; man könnte sich heute unmöglich vorstellen, dass auf dem Mantel eine Inschriftzeile Platz finden könnte; auf der Statue des Monthemhêt stören dagegen die Buchstaben garnicht, der Einzelheiten sind da so viele, dass es auf eine mehr nicht ankommt.

Es ist von hohem Interesse, einmal die Statuen des Monthemhêt sämtlich zusammenzustellen und sich an ihnen die verschiedenen Kunstrichtungen klar zu machen, — soweit das nach Photographien möglich ist, — die in der 1. Hälfte des 7. Jahrhunderts in Theben lebendig waren. Natürlich reicht das zu einer Festlegung der thebanischen Kunstrichtungen jener Zeit nicht aus, dazu müsste man die zahlreichen, sicher datierten Monumente, die meist Legrain zutage gefördert hat, auch heranziehen, aber selbst der kleine, hier gewählte Ausschnitt gibt recht hübsche Aufschlüsse. Auf den beifolgenden Tafeln habe ich folgende Statuen des Monthemhêt zusammengestellt:

1) Statue Berlin 17271 Abb. 1a-e.
2) Statue Kairo 42236 Abb. 3.
3) desgl. aus dem Muttempel Abb. 7.
4) desgl. 42237 Abb. 9.
5) desgl. 42238 Abb. 10.
6) desgl. 42241 Abb. 11.

Andere Statuen finden sich noch im Louvre und in Athen, von ihnen waren Photographien nicht aufzutreiben, einige Fragmente habe ich als unwichtig fortgelassen.

Die Berliner Statue ist im Vorangegangenen schon als eine bewusste Anlehnung an die idealisierende Richtung der Kunst des MR. gekennzeichnet worden. Die Analogien zu der Statue des Cherti-hotep (Abb. 2) und in bezug auf das Gesicht zu den Statuen Sesostris' I ist nicht zu verkennen.

Die Statue Abb. 3 lässt sogleich an reife Werke des AR. denken, etwa an die Statuen des Ranofer und des Ti (Abb. 4—6), verleugnet

aber wieder in vielem nicht ihre saitische Entstehungszeit. Es erübrigt sich, den Vergleich Punkt für Punkt durchzuführen, es sei nur darauf hingewiesen, wie kleinlich die Haartracht des Monthemhêt gegenüber der des Ranofer (Abb. 4), die offenbar das Vorbild dazu war, behandelt ist, wie zierlich die Proportionen der jüngeren Figur sind gegenüber den bäuerischen, starkknochigen Gestalten des AR., wieviel glatter und mannigfaltiger die Körperformen gearbeitet sind, besonders die Glieder. Dabei schliesst sie sich im Ausdruck z. B. der Muskulatur doch völlig an die Vorbilder an, gibt sogar anatomische Feinheiten (z. B. am linken Oberschenkel), die bei jenen fehlen. Der Rückenpteiler hat sich so verschmälert, dass er die ganze Figur zu freistehender Wirkung gelangen lässt, (so gelegentlich schon im MR.) die früher nur dem Haupt vorbehalten war; das AR. hat ihn bewusst als Hintergrund verwendet, von dem die Gestalt sich ablöste. Er wird seiner Bedeutung für die künstlerische Wirkung also entkleidet, dafür bekommt er aber eine andere, indem auf ihn und das Zwischenstück zum linken Bein Inschriften gesetzt werden, die die Aufmerksamkeit der Beschauer auf ihn, aber auch auf jenes Rudiment aus der Zeit technischer Unsicherheit ziehen, das schon der alte Meister gewiss nur als totes Material angesehen hat. So viele Verschiedenheiten sich aber auch im Einzelnen ergeben, die ganze Conception der Statue lehnt sich zweifellos an die oben genannten Vorbilder an. Standbilder von Privatleuten in dieser Haltung und Kleidung gibt es aus dem MR. nicht, und die späteren Zeiten haben Aehnliches nur in bewusster Aufnahme der alten Tradition geschaffen. Das Gesicht des Monthemhêt ist in dem gebundenen Realismus durchaus mit dem des Ranofer (Abb. 5) zu vergleichen, so sehr beide technisch voneinander abstehen.

Der berühmte Kopf des alternden Monthemhêt (Abb. 7) ist dagegen ein in saitischem Sinne durchaus modernes Werk. Es gehört zu den Erzeugnissen der Kunstrichtung, als deren reifste Schöpfung wir den grossen grünen Kopf in Berlin verehren. Freilich ist auch hier das fleissige Studium der älteren Kunst unverkennbar, und Bissing (B-B. Taf. 62/63) hat Recht, wenn er den Sobkemsauf in Wien (Abb. 8) das Prototyp dieser realistischen Richtung der Saitenzeit nennt. Dennoch steht der Schöpfer dieses Kopfes, — vom Körper ist nichts erhalten, — doch ganz anders auf eigenen Füssen als die beiden Verfertiger der vorherbesprochenen Statuen, in der rücksichtslosen Wiedergabe aller Zufälligkeiten im Gesicht entfernt er sich weit von seinen Vorbildern, denen die Meister des grossen und auch des kleinen grünen Kopfes in Berlin durch den massvolleren Vortrag viel näher kommen.

Die Statue Abb. 9 vertritt in unserer Reihe die fabrikmässig hergestellten, glatt und individualitätslos gemachten Stücke, deren Tradition uralt ist: Solche Dutzendware ist schon im AR. für die Serdabs derer angefertigt worden, die keinen Portraitkünstler zu bezahlen vermochten. Es wäre demnach ungerecht, an die Statue irgendwelche Ansprüche in Bezug auf Portraitähnlichkeit zu stellen, sie gibt vielmehr einen jugendlich weichlichen Typ, der sich in direkter Linie auf die zweite Hälfte der XVIII Dyn. zurückführen lässt.

Die Statue Abb. 10 ist nicht wesentlich anders zu bewerten, sie teilt den Vorzug der virtuosen Bearbeitung mit ihr, ist aber gleichfalls Fabrikware. Doch scheint sie, wenn es gestattet ist, nach der Photographie zu urteilen, auf eine Portraitwirkung leicht überarbeitet zu sein, stilistisch sind Gesicht und Gestalt vielleicht nach den Werken des MR. hin orientiert.

Und Abb. 11 schliesslich zeigt ein Doppelbildnis, das durch die Gleichheit der Wiedergabe von Vater und Sohn das Handwerksmässige der Herstellung beweist; die scheinbaren kleinen Differenzen rühren von der Beleuchtung her.

Diese summarische Uebersicht mag hier genügen, an anderer Stelle hoffe ich die Frage in weiterem Rahmen behandeln zu können. —

Die Berliner Statue enthält folgende Inschriften:

1) Auf dem Mantel: ←

Alles, was auf den Opferaltar des Amonre, Herrn der Throne Aegyptens, und seiner Neunheit kommt, (sei) für den Erbfürsten, Fürsten, 4. Priester des Amon, Fürsten von Theben, Präfekten der Südprovinz Monthemhêt.

2) Auf dem Throne vorn rechts, auf der rechten und der Rückseite:

1 2 3

Der Erbfürst, Fürst, 4. Priester des Amon, Fürst von Theben Monthemhêt, er spricht: Jeder Priester und Gottesvater, die eintreten, um an dieser Stätte [zu beten, o. ä.] euch belohnt der grosse Amon, und er erhält euch in euren Kindern, wenn ihr meinen Namen täglich bei den Gebeten der Opfer nennet, die an dieser Stätte dargebracht werden. Denn ich bin ein Edelmann nach dem, was ich getan habe, ein wahrhaft vornehmer Mann, der von seinem Herrn geliebt wird.

Ich habe den Tempel der grossen Mut von Karnak neugebaut, sodass er schöner ist als der, der vorher dagestanden hat. Ich habe seine heilige Barke aus Elektron gefertigt, all ihre Statuen aus echtem Gestein.

Ich habe die Lade des Chonskindes neu hergestellt und die heilige Barke der Bastet im Gau von Theben, ich erfreute Ihre Majestät mit dem, was sie liebt.

Ich habe die drei Barken der drei Chons wiederhergestellt und die Barke des Chons Zeitrechner und die Barke des Amon von Karnak. . . . . .

Ich habe das Götterschiff des Osiris in Abydos erbaut, nachdem ich es im Zustande des Verfalls gefunden hatte.

Nicht ermüdete ich, noch liess ich meine Hände ab, ehe ich wiederhergestellt hatte, was ich zerstört fand. Darum soll, wer den Amon, den Herrn des Himmels, liebt, den Namen des Fürsten und Tempelvorstehers Monthemhêt in seinem Heiligtum nennen.

3) Auf dem Thron von links und auf der linken Seite:

Der Erbfürst, Fürst, 4. Priester des Amon, Präfekt des ganzen Südlandes Monthemhêt, er spricht:

Was ich für euch getan habe, habe ich als etwas Lobenswertes getan. Ich tue euch meine Tüchtigkeit kund, als ich Fürst der Thebais war und das ganze Südland unter meiner Herrschaft stand, indem meine südliche Grenze bis Elephantine und die nördliche bis Hermopolis reichte. Ich wandte meine Tüchtigkeit dem

Süden und meine Sorgfalt dem Norden zu, sodass die Bewohner meines Landes um meinen Anblick gefleht haben wie um den des Re, wenn er sich sehen lässt, ob meiner grossen Leistungen und meiner hohen Tüchtigkeit.

4) Auf dem Rückenpfeiler:

O du heimischer Gott des Erbfürsten, Fürsten, 4. Priesters des Amon, Fürsten von Theben und Präfekten des Südlandes Monthemhêt, du bist hinter ihn gestellt, während sein Ka vor ihm ist. Er ist Inj!

Anmerkungen.

Inschr. 2: Die Schreibung der Wörter ist gesucht archaisch mit sparsamer Anwendung der Determinativa, wie auch in den Inschr. des Muttempels.

kann ich sonst nicht belegen, es ist wohl ein gewählter Ausdruck für beten.

„Der Grosse" als Beiwort für den Amon kommt ägyptisch kaum vor, griechisch ist es einmal belegt, cf. Mueller *ΜΕΓΑΣ ΘΕΟΣ* Dissert. Philol. Halens. 21, 3, pag. 355.

Die Renovation des Muttempels ist in dem Text A im Muttempel Z. 10 beschrieben, die Anfertigung der heiligen Barke kann in der Lücke davor vermerkt gewesen sein. Die Determinativa des Wortes śšm Barke sehen in der Inschrift jedesmal verschieden aus, sie stimmen mit der Drucktype nicht ganz überein, ebensowenig das Det. für das Wort dp-t.

Die Lade des Chonskindes ist Inschr. A, Z. 7 genannt, die heilige Barke der Bastet ebendort Z. 17. Der Passus „ich erfreute Ihre Majestät mit dem, was sie liebt" steht ebenso in Inschr. B, Z. 6, er wird dort dahin erläutert, dass Monthemhet für reichliche Opfer gesorgt hat.

Von den nicht näher bezeichneten drei Formen des Chons sind zwei Inschr. A, Z. 14 aufgeführt, Chons in Theben Neferhotep und Chons ṯś ḫ'; wer der dritte gewesen ist, lässt sich nicht feststellen, es sind zwar noch drei andere Formen des Gottes genannt, von ihnen aber nur die Wiederherstellung von Statuen berichtet.

Die Barken des Chons Zeitrechner und des Amon von Karnak. . . . . . sind Inschr. A, Z. 19 aufgeführt, das Epitheton des Amon ist verloren.

als Beiwort des Amon ist sonst nicht belegt, was hier 'r 'r bedeutet, bleibt unbekannt.

Die Wiederherstellung der Osirisbarke in Abydos ist auf den Wänden des Muttempels sogar zweimal ausführlich berichtet Inschr. A, Z. 33 und B., Z. 1.

Inschrift 3. Die Grenzen von Monthemhets Fürstentum lagen also bei Elephantine und Hermopolis, d. h. er beherrschte das Niltal in einer Länge von 600 km.

Lies

ist eine Ellipse für djj-f mꜣꜣ-f.

Inschrift 4. Die s. g. saitische Formel schlage ich vor, so zu verstehen, dass der Dargestellte als Inj bezeichnet wird, den sein Ka und sein Stadtgott schützend in die Mitte nehmen. So etwas muss sich Brugsch auch schon gedacht haben (Wb. Suppl. 87), er bringt den Inj mit dem Osiris zusammen, freilich bleibt er die Begründung dafür schuldig.

---

## *Ama . Sal* = *umu-uš*.

Von Otto Schroeder.

Vereinzelt findet sich in Personennamen der Warkatexte der Seleukidenzeit ein sonst nicht belegbarer Gottesname enthalten, den Clay (Babylonian Records II S. 56*. 78) mit *dingir Ama . Sal* umschreibt. Mit dem Zeichen *Sal* ist *Šal* (Brünnow Nr. 5515) gemeint, das auch *Šál* umschrieben wurde (so Deimel, Pantheon Babylonicum S. 22*); alle bisherigen Lesungen sind ganz willkürlich und aus der Einfügung eines *šal* in das den Rahmen bildende *MAL* gefolgert. *MA šal L* allein oder mit nachgesetztem *Sud* hat gemäss Brünnow Nr. 5518f. und 5522f. die Bedeutungen *rêmu* oder *riminû*. *Ama . MA šal L* ist also = *ummu rim(i)nîtu* „erbarmungsreiche Mutter". In appelativischer Bedeutung wird der Ausdruck CT XXIII 2, 15 gebraucht:

*a-zu kalam-ma* *dingir* *Nin-i-si-in-[na-g]é Ama . MA šal L kalam-ma me-en*

„Die Aerztin der Welt, göttliche Herrin von Isin, die erbarmungsreiche Mutter der Welt bist du!" *dingir Nin-i-si-in-na* ist nach einem an sie gerichteten zweisprachigen Text = *ilu Gu-la.* (s. Macmillan, BAV S. 644, 1f. Deimel, a. a. O. Nr. 2582.)

Der Vorgang ist nicht ganz selten, dass ein zunächst als Beiwort einer Gottheit gebräuchlicher Ausdruck sich verselbständigt und neuer Gottesname wird; auf diesem Wege sind viele neue Götter und Göttinnen entstanden.

So auch in unserem Falle eine neue Göttin. Wie aber ist ihr Name zu lesen? — Ein aus Assur stammendes Bruchstück von $S^b{}_1$ lehrt, dass *MAL* mit eingeschriebenem *šal* den sumerischen Wert *uš* hat (s. Delitzsch, Sumerisches Glossar S. 58); für *ama* gibt es als reines Synonym auch *umu*; danach läge es am nächsten *umu-uš* zu umschreiben, das dann wohl *umuš* gesprochen wurde. Die Göttin *Umuš* fand ich bisher in folgenden Namen:

*ᵐArdi-ᵈUmu.uš* VAT 9164,19 (VAS XV Nr. 41) Clay, Bab. Rec. II Nr. 54, 20

*'Amti-ᵈUmu.uš* VAT 8557, 4. 6 f. (VAS XV Nr. 14). VAT 8564, 3. 6. (Nr. 44) VAT 8567, 5. 7. 9. 11. (Nr. 52).

---

## Lexikalisches.

Von I. N. Epstein.

### I.

כולי, קולי; ܩܘܠܐ, כֹּל.

Joma 78b: Rab Jehuda pflegte (am Versöhnungstage) in Schuhen aus Ḥiṭânē auszugehen (נפיק בדהיטני, Ms. M. בדהיטני, HG. בסנדלא דהיטני), Abâj in solchen aus Hûṣē (בהוצי), Rabbâ in solchen aus יבלי, בדיבלי. Var.: Rch. בדבילי, HG. ed. Berlin בְדִבִילִי, ebenso Nachmanides, Torath ha-Adam ed. Warschau 44b; HG. ed. Venedig בדבולי, Ms. M² בדכולי; Ms. M., Scheeltot Nr. 168 Ms. A. Epstein, Ibn Gajat I 54, auch im Zitat aus HG. (פי' עשב הוא), Aruch u. R. Jesaja de Trani (הן עלי דקלים!): בדיקולי, בדקולי (vgl. Löw 186). Zu חיטני, חיטאני = أَسَل, „juncus", „Hai" Kel IX 8, u. Makh, V 8, RGA. ed. Cassel 39b; Hebr.-pers. WB. (Bacher, hebr. Th. 57, 436): חטאני = גיאהין „e gramine" (vgl. MGWJ. 45, 83), s. Löw 47. בדקולי oder בדכולי ist am besten bezeugt, daraus falsch בדכולהו bei R. Manoach und Var. bei Iṭṭur (s. Rabb. Var. lec.). Das Wort kommt auch gaonäisch vor: „Hai" Kel ib. השיפה u. גמי ist aram. איטני בולי (= היטני), ואורבני, RGA. Cassel l. c.: של שבצבוץ חיטאני ושמן כל׳ ערב אסל כולי שמן (שְׁמָן?) אורבאני (so Ms. s. J. N. Epstein, Jahrbuch d. jüd. lit. Gesellschaft IX, 235). Es kommen also hier wie bei Hai, חיטאני, כולי u. אורבאני in derselben Reihenfolge nebeneinander vor. RGA. Harkavy 216 zu טפיח: (Pl.!) כלי שנעשה מן הוצין או גמי וכולאן ואסל (أسل). Hierher und nicht zu כְלָנִיתָא, „anemona" (Löw 202)[1], gehört vielleicht auch Harkavy 179, Nr. 352[1]: דמישתכחא בין כְלָנְאָתָא כו׳ ונמצא בכפרים בבבל בין הגמא שהוא כולניתא באגמים (Pes. 35a); dabei wird כִילָנִיתָא wohl Doppelplural: ān + יתא sein (s. Löw, Festschrift zum siebzigsten Geburtstage D. Hoffmanns, S. 135 f.).

Es ist vermutlich das syrische ܩܘܠܐ: ܢܘܓܐ, الخطمي DBB. 1729 (Psm.), „*Eibisch*", althaea (Löw 360—61), eine dem talm. קולי (כולי) genau entsprechende Pluralform. Dies wieder ist nun das hebr. כֹּל. Hi. 24, 24 וְהֻמְּכוּ כַּכֹּל יִקָּפְצוּן וּכְרֹאשׁ שִׁבֹּלֶת יִמָּלוּ, LXX: ὥσπερ μολόχη ἐν καύματι, „wie die *Malve* in Sonnenglut" (vgl. Sab. 35b u. Löw 360), Orig. Hex.: ἄλλος· ὥσπερ χλόη. כֹּל — μολόχη entspricht syr. ܩܘܠܐ (= כולי), die ja eine Malvenart ist. Uebersetze also: „und wenn sie niedergebeugt werden, ziehen sie sich wie *Kôl* zusammen (schrumpfen ein) usw."

### II.

כרבשא, כורבשתא, כוסך; ܟܘܪܒܐ ܟܪܒܫܐ; כֶּשֶׁךְ ?

bBM 7a דתפיס בכרבשתא, „bei den Fransen", Raschi ברנ״יש, franges; Aruch בכרבשאתא: נימין שבקציתיה ובלעז צירי, it. cerri; R. Jonatan aus. Lunel (bei R. Bezalel) בכרבשא: בציצות שבראשי הטלית „Hai" Kel XXIX 7: מלל ist „Rabbinisch" כורכשתא (so Ms.), griech. κράσπεδον, arab. هدب. Das ist syr. ܟܘܪܒܐ „Band", DBB 875: כוכבא וכרבשא איך זבריא الحزام, ibid. 541: מאסר חצא פתיא בדמות כרבשא. Cardahi I, 601: ܟܘܪܟܫܐ الكستيج, „d. h. ein Faden aus grober Wolle, in der Dicke eines Fingers; es befestigen ihn die Schützlinge über ihre Kleider usw. Häufiger ist im Syrischen ܟܘܪܒܐ und ܟܪܒܫܐ, ibid. 844, BA. 4674 (כושבא כרושבא) u. 4882 (כרשבא); Audo 486. Aus כרבשא, כרשבא ist im Syrischen ferner gebildet: ܟܪܫܒܢ, BA. 4883, ܟܘܪܒܫܬܐ, DBB 925 Audo ib. = حلقة الحزام. Jene syrischen Formen כרשבא u. כרשבא sind daher nicht mit Löw (Aram. Pflanzennamen, 422 u. bei Krauss II, 238) und Duval (Register) in ברשבא (ורשבא برشك), das im Syrischen gar nicht belegt ist, zu korrigieren. Aber auch eine dem syr. ܟܪܒܫܐ, sowohl der Schreibweise als auch der Bedeutung nach entsprechende Form ist im b. erhalten: b. Sab. 138ᵇ הנוד בכסכיו, Aruch; ibid. 139ᵇ וכבילה, וכסכיה Aruch; Rch. וכוסכיא Hg. ed. Berlin 110 חוטין ומשיכות = וכוסכיה, „*Fäden u. Schnüre*" Rch. u. Aruch = ܟܘܣܟܐ. Das talm. Wort ist daher nicht mit Löw (WZKM XXV 189) in כסם,

---

[1] Vgl. meine Bemerkung im Jahrbuch l. c.

[1] So punktiert! Agg. כלניתא, Aruch כולנייתא, OZ. כולניתא, Zakuti עיקרי התלמוד s. v. כרם: קלניתא.



Abb. 1a.



Abb. 1 b.



Abb. 1 c.

Zu W. Wreszinski: Statue des Monthemhêt.

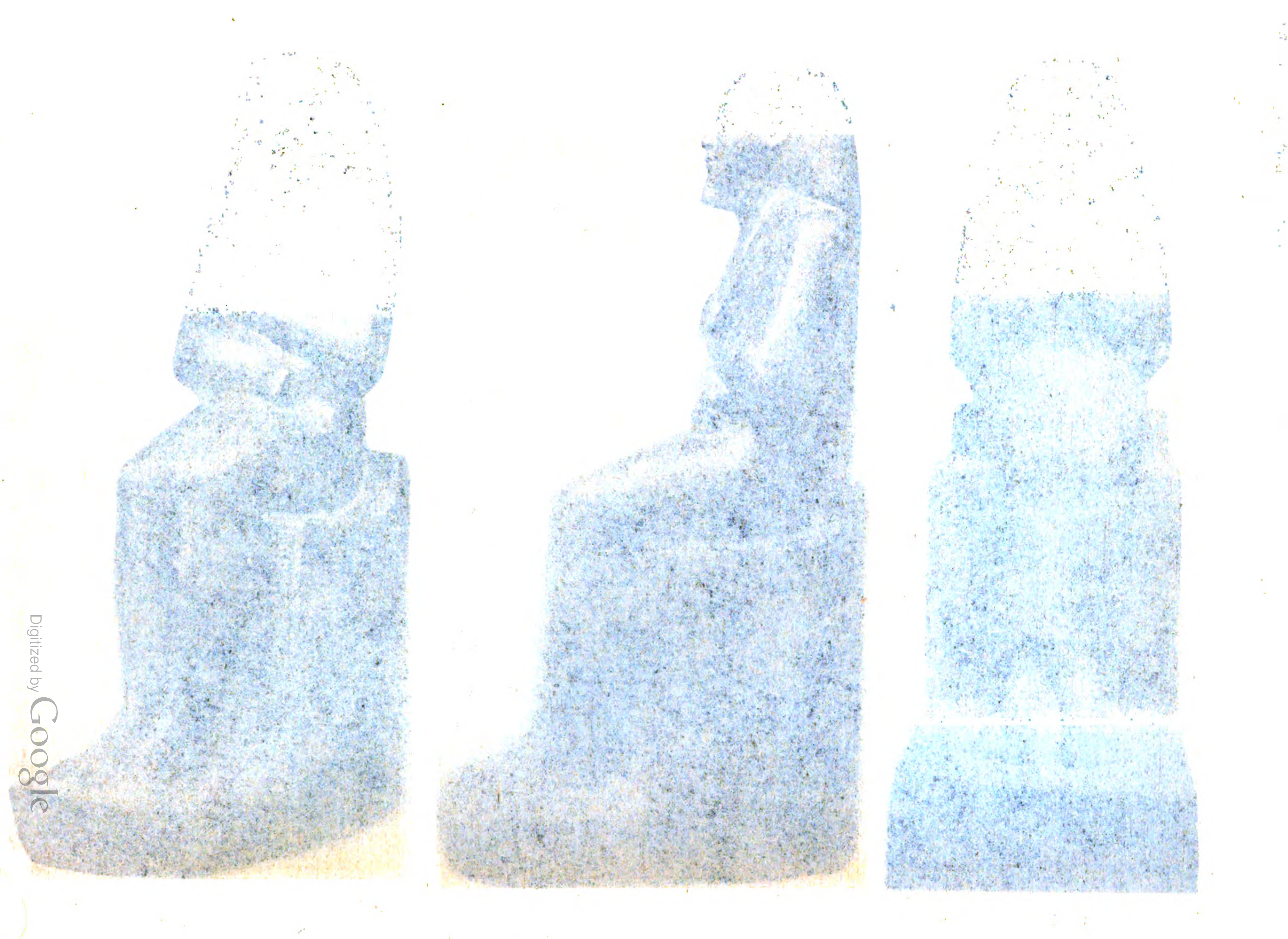




Abb. 1 d.



Abb. 1 e.



Abb. 2.

Zu W. Wreszinski: Statue des Monthemhêt.

Abb. 8.

Abb. 6.

Abb. 5.

Abb. 4.

Abb. 3.



Abb. 11.



Abb. 10.



Abb. 9.



Abb. 7.

einer LA., die nirgends belegt ist, zu korrigieren. Vielleicht gehört hierher das rätselhafte כְּשַׁךְ יקושים. (Jer. 5, 26) „die Schlinge der Vogelsteller", das Jemenitische Targ. כילכוש צײדין.

## Besprechungen.

**J. Theodor:** Bereschit Rabba mit kritischem Apparat und Kommentar. Lief. I—VIII (S. 1—640). M. 26 — Berlin 1903—1914. Bojanowa (Posen), Rabb. Dr. J. Theodor. Bespr. von F. Perles, Königsberg i. Pr.

Referent hat vor 13 Jahren an dieser Stelle[1] den Probebogen und Prospekt des vorliegenden Werkes angezeigt. Seitdem sind 8 Lieferungen erschienen, die weit über die Hälfte des Ganzen umfassen. Hoffentlich erscheinen die noch ausstehenden Lieferungen in kürzerer Aufeinanderfolge, so dass die wichtige Edition in nicht zu ferner Zeit zum Abschluss gelangt. Der Herausgeber, der fern von den Zentralen der Wissenschaft seit mehr als einem Menschenalter sich mit der kritischen Erforschung der Midraschliteratur beschäftigt und u. a. auch die einschlägigen Artikel in der Jewish Encyclopedia[2] bearbeitet hat, bietet in seiner Ausgabe des ältesten und auch inhaltlich wichtigsten palästinensischen Midrasch eine textkritisch wie exegetisch auf der Höhe stehende Leistung. Es ist die erste allen wissenschaftlichen Ansprüchen genügende Ausgabe eines grösseren rabbinischen Textes. Das Fehlen solcher Ausgaben erklärt sich aus Gründen, die schon in der oben erwähnten Anzeige genannt sind und noch heute mit unverminderter Kraft fortwirken.

Bei der hohen religionsgeschichtlichen Bedeutung des Bereschit Rabba wäre zu wünschen, dass wir nun bald auch eine zuverlässige Uebersetzung des Werkes erhielten. Denn die 1881 erschienene Uebersetzung von Wünsche ist schon infolge der mangelnden textkritischen Grundlage unbefriedigend ausgefallen. Für wissenschaftliche Zwecke ist natürlich immer ein Zurückgehen auf das Original nötig. Zum ersten Eindringen ist die grosse mehr für den Fachmann bestimmte Ausgabe freilich wenig geeignet. Der Herausgeber würde sich daher ein grosses Verdienst erwerben, wenn er sich entschlösse, auch eine editio minor erscheinen zu lassen, die ausser dem Text nur die wichtigsten Varianten und vielleicht einen kurzen Auszug aus dem hebräischen Commentar in deutscher Uebersetzung enthalten könnte.

---

[1] OLZ 1902, 151 ff.
[2] VIII 550—569 (Midrash Haggada) 572—580 Smaller Midrashim) und verschiedene Einzelartikel.

**Friedrich Baumgärtel:** Elohim ausserhalb des Pentateuch. Grundlegung zu einer Untersuchung über die Gottesnamen im Pentateuch. (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Testament. Herausg. von Rud. Kittel. Heft 19.) VIII, 90 S. gr. 8°. 3 M., geb. 4 M. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1914. Bespr. von Otto Schroeder, Berlin Lichterfelde.

Den Anstoss zu aller Quellenscheidung auf dem Gebiete alttestamentlichen Schrifttums lieferte die Beobachtung des Nebeneinanders der Gottesnamen Jahve und Elohim. Es fehlte bisher unglaublicherweise eine eingehende Untersuchung darüber, wann אלהים als Ersatz für יהוה steht und wann nicht. Für die Quellenscheidung kommen natürlich keine Stellen in Betracht, in denen אלהים in appelativischer Bedeutung steht oder in denen damit andere Götterwesen als Jahve bezeichnet werden. — Das Verdienst, die Untersuchung dieser das Fundament der Quellenscheidung so ausserordentlich berührenden Vorfrage angeregt zu haben, kann die Leipziger Theologen-Fakultät beanspruchen, die für 1911/12 eine zweckdienliche Preisfrage stellte; Preisträger war der Verf. des vorliegenden Buches. Mit Recht sieht er hier zunächst vom Pentateuch ab und berücksichtigt nur die ausserhalb desselben sich findenden Stellen. Ich sage — mit Recht! Deswegen, weil die fortgesetzte, leider viele Jahre hindurch nahezu ausschliessliche Behandlung von Fragen der Pentateuchkritik deren Resultate fast schon sacrosanct gemacht hatte; unter solchen Umständen ist es kaum noch möglich, unbefangen zu urteilen. Erheblich freier ist der Blick, wenn man vom Pentateuch zunächst absieht, wie Verf. es getan. Die Untersuchung wird die Sehkraft schärfen für die Neubearbeitung auch der Pentateuchstellen.

Baumgärtel behandelt in seinem Buche nach einem kurzen Ueberblick über „die neuerdings gegen die bisherige Pentateuchkritik vorgebrachten textkritischen Bedenken" die Stellen, in denen Elohim aus inneren oder äusseren Gründen als Appelativa zu werten sind, sodann eine Reihe Elohim-haltiger Redewendungen, darauf alle in diesen Abschnitten noch nicht behandelten Stellen. Ausserordentlich nützlich sind die den Beschluss bildenden Listen, deren erste die Art jeder Elohim-Stelle (ob n. propr. oder appel.) erkennen lässt, während eine zweite alle Elohim-Stellen bucht und dabei auf die Setzung des Artikels Rücksicht nimmt. Ein Verzeichnis der ausführlich besprochenen Stellen erleichtert die Benutzung des Buches. Man wird dem Verf. für seine nützliche und gewiss sehr mühevolle Arbeit gern den wohlverdienten Dank zollen.

**Hans Bauer: Die Tempora im Semitischen, ihre Entstehung und ihre Ausgestaltung in den Einzelsprachen.** (Beiträge zur Assyriologie VIII, Heft 1.) 53 S. Lex. 8°. M. 3.50; kart. M. 4.25. Leipzig, J. C. Hinrichs 1910. Bespr. von Arno Poebel.

Die Hauptthesen Bauers über die Entstehung und Ausgestaltuug der Tempora im Semitischen sind folgende:

Die Formation i̯aqtul ist älter als die Formation qatal. Es muss demnach einmal eine Zeit gegeben haben, als das semitische Verbalsystem nur die Formation i̯aqtul kannte, woraus sich dann wiederum ergibt, dass damals diese Formation nicht ein einziges Tempus, wie beispielsweise im Arabischen das Präsens, oder im Babylonischen das Präteritum, sondern sämtliche Tempora, also Gegenwart, Zukunft und Vergangenheit ausgedrückt haben, somit also zeitlos gewesen sein muss. In dieses ursprüngliche Einerlei der Verbalformen trat jedoch im Laufe der Zeit ein Moment der Entwicklung dadurch ein, dass die Sprache die Nominalformen qatal, qatil und qatul zur Bildung verbaler Ausdrücke zu benutzen begann; zunächst wurden auch diese neuen Ausdrucksweisen zeitlos gebraucht, genau wie i̯aqtul; allmählich aber verband sich mit ihnen ein bestimmter Tempusbegriff, und zwar im Babylonischen der des Präsens[1], in den übrigen Sprachen der des Präteritums. Die Folge davon war nun, dass die ältere Formation i̯aqtul aus diesen Bedeutungen hinausgedrängt wurde, wodurch sie im Babylonischen auf die Bedeutung des Präteritums, in den übrigen semitischen Sprachen auf die des Präsens-Futurs eingeschränkt wurde. All die Fälle dagegen, wo i̯aqtul und qatal in einer abweichenden Bedeutung vorkommen, wie beispielsweise im Hebräischen i̯aqtul in u̯ai̯i̯iqṭōl als Präteritum und qatal in w$^{e}$qāṭal als Futurum, stellen nach Bauer eine archaische Gebrauchsweise vor, d. h. einen Rest des Gebrauches von i̯aqtul und qatal aus der Zeit, da sie noch alle Tempora, i̯aqtul also auch das Präteritum, qatal das Futurum bezeichnen konnten.

Diese höchst einfache, ja man kann sagen primitive Konstruktion, in die sich tatsächlich jede Erscheinung der semitischen Tempuslehre einfügt und mathematisch genau einfügen muss, sucht Bauer nun nicht gerade strikt zu beweisen; in der Hauptsache begnügt er sich damit, die einzelnen Erscheinungen als Ausdrucksweisen des neuen Stils oder als Archaismen anzusprechen, höchstens dass er in der Verknüpfung der Verbalform mit anderen sprachlichen Elementen die rein mechanische Ursache für das Beharren bei der vermeintlichen älteren Ausdrucksweise findet. Hierin liegt eine grosse Schwäche der Bauerschen Konstruktionen. So beruht z. B., wie er selbst ausdrücklich hervorhebt, sein Erklärungsversuch auf der Annahme der Priorität der Form i̯aqtul gegenüber der Form qatal; es ist jedoch ohne weiteres klar, dass die Priorität von i̯aqtul nicht durch die Tatsache bewiesen wird, dass die pronominalen Elemente dieser Form für uns abgeschliffener und undurchsichtiger erscheinen und vor allen Dingen nicht in dem gleichen Masse mit den Formen des absoluten Pronomens übereinstimmen wie die von qatal; denn da bei i̯aqtul die pronominalen Elemente teils vor, teils nach der Basis qtul stehen[1], bei qatal aber ebenso wie beim absoluten Pronomen sämtlich affigiert werden[2], so würden auch in dem Falle, dass die pronominalen Elemente in beiden Fällen ursprünglich die gleichen waren, doch bei einer längeren Entwickelung die pronominalen Elemente von iaqtul einerseits und die von qatal und dem Pronomen abusolutum andererseits ihre eigenen Wege gegangen sein. In Wirklichkeit aber ist auch der Unterschied der pronominalen Elemente bei i̯aqtul und qatal gar nicht so bedeutend, wenn man die sich aus der verschiedenen Stellung ergebenden Konsequenzen in der gebührenden Weise in Betracht zieht, wovon weiter unten noch die Rede sein wird. Ist aber die Priorität von i̯aqtul, die Bauer selbst den archimedischen Punkt seiner Ausführungen nennt, eine nicht zu erweisende Annahme, so ist auch klar, dass die von Bauer daran geknüpften Folgerungen hinsichtlich der ursprünglichen Zeitlosigkeit des Themas i̯aqtul sowie einer Ausdrucksweise älteren und neueren Stiles in der Luft schweben. Soweit uns der feste Boden semitischen Sprachmaterials trägt, treffen wir überall, auch schon in den ältesten Zeiten, die prä- und postformative Konjugationsart i̯aqtul und die rein postformative Konjugationsart qatal nebeneinander bestehend an, und zwar wie wir gleich sehen werden, mit scharf umrissenen und durch alle semitischen Sprachen durchgehenden Grundbedeutungen.

Schon an sich betrachtet ist die Bauersche Vorstellung von dem zeitlosen Verbum anfechtbar; denn was Bauer damit bezeichnet, ist doch bei Lichte besehen nichts als ein richtiges Präsens. Wenn bei uns der einfache Mann vom Lande erzählt: „Gestern, da geh' ich in die Stadt und da seh' ich den und den“, usw., so ist doch ohne allen Zweifel das Präsens „ich gehe“ nicht gebraucht, weil es zeitlos ist oder einmal zeitlos war oder auch nur zeitlos

[1] Bauer denkt an die Form ikašad, die er mit der Form qatal gleichsetzt.

[1] Vgl. ta-qtul-î.

[2] Vgl. qatal-t-î und 'an-t-î.



vorgestellt ist, sondern lediglich deswegen, weil der Erzähler das Bestreben hat, das Vergangene möglichst plastisch als Gegenwärtiges darzustellen und sich im Affekt selbst so in die Vergangenheit versetzt, dass sie ihm als gegenwärtig erscheint. So ist natürlich auch bei unbefangener Betrachtung i̯aqtul in u̯ai̯i̯iqṭōl als ein ursprünglich in affektvoller Erzählung anstelle eines Präteritums gebrauchtes Präsens zu erklären. Darauf, dass in u̯ai̯i̯iqtōl, ursprünglich wenigstens, Erzählung im Affekt vorliegt, weist ja auch die Verdoppelung des dem u̯a folgenden Konsonanten hin; denn u̯ai̯i̯iqṭōl geht ohne Zweifel auf ein u̯ali̯iqtōl zurück mit der beteuernden Partikel la „wahrhaftig", die hier nach u̯a, genau wie im Arabischen nach u̯a und fa, infolge Synkope zu l geworden ist, welch letzteres dem folgenden Konsonanten assimiliert wird genau wie das l des hebräischen Artikels hal (= arabisch 'al) und das l von lāqaḥ in i̯iqqaḥ (= i̯ilqaḥ).

In der gleichen Weise wie die Präteritalbedeutung von i̯aqtul in u̯ai̯i̯iqṭōl ist auch die im Babylonischen zu beobachtende allgemeine Präteritalbedeutung von i̯aqtul zu erklären, nämlich als ein ursprüngliches Praesens historicum. Dass i̯aqtul auch im Babylonischen einmal Präsens war, ergibt sich ja zur Genüge daraus, dass nach der Partikel li, welche die Absicht, also etwas Zukünftiges bezeichnet, auch im Babylonischen das Thema i̯aqtul und nicht das spätere Präsens ikašad gebraucht wird.

Direkt unstatthaft dagegen ist es, wenn Bauer auf S. 25 f. und S. 39 dem Thema iaqtul im Arabischen und Hebräischen ohne weitere Einschränkung die „Zeitsphäre eines Partizipium praesentis", welches nicht nur gegenwärtige, sondern auch zukünftige und vergangene Handlungen bezeichnen könne, zuschreibt und hieraus einen Beweis oder wenigstens eine Parallele für die ursprüngliche Allzeitigkeit resp. Zeitlosigkeit von i̯aqtul zu gewinnen sucht. Bauer lässt hierbei völlig unbeachtet, dass ein Partizipium nie selbständig eine aktuelle Zeit ausdrückt, sondern stets seine eigene Zeit an der des übergeordneten Verbalbegriffes orientiert; und zwar ist es die Funktion des Partizipium praesentis, die Gleichzeitigkeit der von ihm bezeichneten Handlung mit der übergeordneten Handlung auszudrücken, eine Funktion, die sich logisch aus dem Begriff der Gegenwart entwickelt resp. abgezweigt hat. Denn wenn der Sprecher sich in die Zeit einer Handlung versetzt, so sind die mit der letzteren gleichzeitigen Handlungen für ihn gegenwärtig, mag nun die Handlung, in deren Zeit sich der Sprecher versetzt hat, in der Gegenwart, Zukunft, Vergangenheit, Vorvergangenheit oder Vergangenheit in der Zukunft liegen; man beachte, dass dieser Zusammenhang zwischen der Idee der Gleichzeitigkeit und der der Gegenwart von vielen Sprachen selbst deutlich dadurch zum Ausdruck gebracht wird, dass das die Gleichzeitigkeit ausdrückende Verbalnomen vom präsentischen Stamm gebildet wird; so z. B. im Griechischen das Partizipium der Gleichzeitigkeit *λείπων* vom Präsens *λείπω*, während *λείψων* vom Futurum *λείψω* entsprechenderweise ein Nachgeschehen, also etwas Zukünftiges vom Standpunkt des übergeordneten Verbums, *λιπών* und *λελοιπώς* vom Aorist *ἔλιπον* und Perfektum *λέλοιπα* ein Vorgeschehen, also etwas Vergangenes vom Standpunkt des übergeordneten Verbums bezeichnen. Die Zeitsphäre eines Partizipiums praesentis erstreckt sich demnach durchaus nicht auf die Zukunft, Gegenwart und Vergangenheit, sondern lediglich auf die Gegenwart, so dass auch aus dem partizipialen Gebrauch von i̯aqtul, d. h. in Ausdrücken, wo i̯aqtul in indogermanischen Sprachen mit dem Partizipium praesentis wiedergegeben werden kann oder muss, sich kein Indizium für ursprüngliche Zeitlosigkeit von i̯aqtul, sondern im Gegenteil wiederum für präsentische Bedeutung ergibt; denn auch i̯aqtul gibt hier überhaupt keine Zeit an sich, sondern die Idee der Gleichzeitigkeit wieder, die sich in den semitischen Sprachen genau wie in den indogermanischen sekundär von dem Begriff der Gegenwart abgezweigt hat.

In gewissem Sinne fällt auch das Präsens nach sogenanntem Waw consecutivum im Hebräischen sowie jedes Praesens historicum unter den hier behandelten Gesichtspunkt. Denn wenn wir von dem formelhaften, als Ellypse zu betrachtenden u̯ai̯i̯ᵉhî absehen, wird u̯ai̯i̯iqtōl nur in Anlehnung an ein richtiges Perfektum gebraucht, durch welches der Zeitpunkt, an dem das Präsens u̯ai̯i̯iqtōl normiert wird, als der Vergangenheit angehörig bestimmt wird; auch hier bezeichnet also das Präsens in gewisser Hinsicht nicht eine Zeit an sich, sondern die Idee des gleichzeitigen Geschehens. Nur kurz erwähnt sei noch, dass auch die Idee der Dauer, wie sie i̯aqtul bezeichnen kann, auf die Grundidee der Gegenwart zurückgeht, und dass der konjunktivische Gebrauch von i̯aqtul in demselben Verhältnis zum Futurum i̯aqtul steht wie der des Partizipiums *λείψων* im Griechischen zu dem Futurum *λείψω*.

Etwas näher dagegen muss hier auf die Bedeutung von i̯aqtul in lam i̯aqtul, welches als Negation zu dem Perfektum qatala „er hat getötet" gebraucht wird, eingegangen werden. Bauer schliesst hieraus wiederum auf eine ursprünglich zeitlose Bedeutung von i̯aqtul, übersieht aber dabei vollständig, dass lam keine

einfache Negation „nicht" ist, sondern ursprünglich, und so tatsächlich auch noch im klassischen Arabisch, „noch nicht", „bevor" bedeutet, etymologisch also dem babylonischen lâm „vor", „bevor", und seiner Bedeutung nach auch dem hebräischen טֶרֶם „noch nicht", „bevor" entspricht. Während die einfache Negation „nicht" selbstverständlich das Perfektum nach sich fordert, wird lam „noch nicht", „bevor", genau wie טֶרֶם im Hebräischen, mit dem Präsens (resp. Futur) verbunden, weil der Sprecher sich das Ereignis, vor dessen Eintritt die Handlung liegt, in deren Zeit er sich beim Sprechen versetzt, als etwas Zukünftiges denkt. Die hier vorliegende Anwendung von ʝaqtul ist also unter der konjunktivischen Bedeutung von ʝaqtul zu registrieren und der selbständige Gebrauch von lam ʝaqtul als eine Ellipse zu betrachten. Auch hier lässt sich somit nicht ein Beweis für die ursprünglich zeitlose, sondern vielmehr präsentische Bedeutung von ʝaqtul gewinnen.

Wenn Bauer sodann auch das Thema qatal ursprünglich der Zeitsphäre eines Partizipium praesentis entsprechen lässt, so muss zunächst auch hier wieder der Vorwurf einer Vermengung von selbständiger und partizipialer Funktion erhoben werden und die gänzliche Unzulässigkeit der Folgerung ursprünglicher Zeitlosigkeit von qatal aus dieser schiefen Gleichsetzung betont werden. Halten wir uns von dem schwankenden Boden allgemeiner Deduktionen fern und beschränken uns vollständig auf das Material, welches tatsächlich in den semitischen Sprachen vorliegt, so liegt es klar auf der Hand, dass das Thema qatal, wo immer es selbständig auftritt, in seiner Grundbedeutung ein früheres Geschehen vom Standpunkt der Gegenwart aus betrachtet bezeichnet. Das heisst, genau wie das Thema ʝaqtul hat auch das Thema qatal zunächst den Zeitpunkt der Gegenwart im Auge, aber im Unterschiede von ʝaqtul, welches mit der Gegenwart gleichzeitige Geschehnisse bezeichnet, bezeichnet qatal solche Geschehnisse, die vor der Gegenwart liegen. Bezeichnet demnach ʝaqtul die reine Gegenwart, so qatal die Vergangenheit mit straffer Beziehung auf die Gegenwart. Psychologisch ist die Tatsache, dass auch das zweite der beiden Haupttempora, auf deren Gebrauch im allgemeinen die Volkssprache sich einzuschränken sucht, auf die Gegenwart bezogen ist, leicht verständlich, denn dem Sprecher liegt selbstverständlich die Gegenwart am nächsten und er wird am natürlichsten seinen Standpunkt zunächst in der Gegenwart nehmen, um von da aus die vergangenen Ereignisse anzuschauen. So sind ja auch im Deutschen in der Sprache des gemeinen Mannes im grossen und ganzen nur Präsens (ich tue) und Perfektum (ich habe getan) im Gebrauch, d. h. die beiden Tempora, die ihrer Grundbedeutung nach die Gegenwart und die Vergangenheit als auf die Gegenwart bezogen bezeichnen; hinsichtlich der doppelzeitigen Vorstellung in „ich habe getan" beachte man, dass „ich habe" Präsens ist, während das Moment der Vergangenheit durch das Partizipium perfecti „getan" ausgedrückt wird.

Im partizipialen Gebrauch, d. h., wenn der in qatal liegende Zeitpunkt der Gegenwart an einem anderen Zeitpunkte orientiert wird, muss qatal natürlich die Idee der Vorzeitigkeit ausdrücken im Gegensatz zu ʝaqtul, welches die Gleichzeitigkeit ausdrückt. Am stärksten kommt diese Bedeutung wohl zum Ausdruck in Wendungen wie kâna qâla er hatte gesagt, wo die in qâla liegende Gegenwart an der in kâna liegenden Vergangenheit orientiert und somit die durch qâla ausgedrückte Vergangenheit zur Vorvergangenheit geworden ist.

(Fortsetzung folgt.)

---

† **Konrad Hoffmann:** Die theophoren Personennamen des älteren Aegyptens (Untersuchungen zur Gesch. u. Altertumskunde Aegyptens VII. Bd. 1. Heft) III u. 78 autogr. S. Leipzig, J. C Hinrichs, 1915. M. 12.50. Besprochen von Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr.

Es ist die erste Arbeit eines der sympathischsten und meistversprechenden jüngeren Aegyptologen, die ich hier anzuzeigen habe, und leider auch seine letzte: im Begriff, das fertig ausgearbeitete erste Kapitel seiner grossen Arbeit über die Namen des älteren Aegyptens zu autographieren, ist Hoffmann bei Ausbruch des Krieges freiwillig zu den Fahnen geeilt und bei Dixmuiden tödlich getroffen worden. Möller hat aus Pietät gegen den jüngeren Fachgenossen die Autographierung des 1. Kapitels, des einzigen fertig ausgearbeiteten, beendet, und Erman hat in einem Geleitwort die frische, kluge Art des verblichenen Schülers und Mitarbeiters geschildert und die Bedeutsamkeit der vorliegenden Arbeit gewürdigt.

Hoffmann hat seine Aufgabe anders angepackt als Levy (Ueber die theophoren Personennamen der alt. Aeg. z. Z. des Neuen Reiches. Berl. Diss. 1905). War es diesem in erster Linie darauf angekommen, die Götter zu ermitteln, die in Eigennamen erscheinen, und dann die formale Bildung der Namen zu studieren, die Nisbirung, Zusammensetzung und Verkürzung, wobei die Elemente der Zusammensetzung nur eine sekundäre Rolle spielten, so geht Hoffmann gerade von diesem letzten Gesichtspunkt aus und gibt eine Liste der Namen nach ihrer inhaltlichen Bedeutung. Er stellt die Namen

zusammen, in denen von den Göttern oder ihren Ka oder Ba irgend eine Eigenschaft ausgesagt wird, dann die, welche die Anwesenheit der Götter bei irgendwelchen Festen, an ihrem Kultort oder irgendwo sonst angeben, ferner die, die Beziehungen zwischen der Gottheit und dem Menschen betonen. Letztere sind natürlich die bei weitem zahlreichsten und variabelsten, denn die Nennung eines Kindes nach einer Gottheit involviert eo ipso die Anhängerschaft der Eltern an sie.

Weiter gibt Hoffmann noch die Götternamen, die scheinbar unverändert als Personennamen verwendet werden; er macht dazu die richtige Bemerkung, dass das dem religiösen Gefühl der Aegypter sicher nicht entsprochen habe, und dass man diese Namen wohl als Abkürzungen anzusprechen hat. Schliesslich folgen die durch Nisbirung weitergebildeten und dann die merkwürdigen Namen, die scheinbar aus zwei aneinandergesetzten Götternamen bestehen, und allerlei zweifelhafte, schwer erklärliche, aber desto interessantere Bildungen.

Eine Liste aller vorkommenden Götter mit Gegenüberstellung der beiden Perioden des alten und des mittleren Reiches beschliesst dieses erste Kapitel des geplanten Werkes, dessen Unvollständigkeit um so beklagenswerter erscheint, je mehr das vorgebrachte Material unsere Bewunderung erregt.

Die sprachlichen, sowie die religions- und kulturgeschichtlichen Schlüsse aus dem gebotenen Stoffe vorzulegen, ist Hoffmann nicht vergönnt gewesen. Hoffentlich findet sich in nicht zu langer Zeit jemand, der dieses interessante Kapitel unserer Wissenschaft in so breiter Anlage weiter bearbeitet, wie es Hoffmann nach der vorliegenden Probe beabsichtigt hat

## Aus gelehrten Gesellschaften.

In der Vorderasiatischen Gesellschaft zu Berlin sprach am 24. November Prof. Dr. Friedrich Hrozný über die Entzifferung der hethitischen Sprache.

In der Oktobersitzung der Religionswissenschaftlichen Vereinigung zu Berlin sprach Prof. Dr. Eduard Hahn über das Rind in Religion und Mythus der alten Kulturvölker (s. Deutsche Lit. Ztg. No. 49); in der Dezembersitzung Prof. Dr. Troeltsch über die israelitische Prophetie.

## Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

**Amtl. Ber. a. d. Kgl. Kunsts. d. Berl. Museen.** 1915:
Januar. Weber, Ein Steinbild mit dem Namen des Königs Lugal-kisal-si von Erech und Ur.
Februar. Schubart, Aegyptische Urkundenschreiber in der Ptolemäerzeit.
März. Weber, Ein altbabylonisches Steinrelief (der Göttin Nisaba).
Juni. Weber, Altbabylonische Plastik.
Juli. Schubart, Papyrussammlung. 1. Ein Privatbrief. 2. Ein christlicher Brief.

**Anthropos.** 1914:
IX B. H. 5, 6. Emil Fischer, Wer waren die minoischen Kreter? — W. Gaerte, Kosmische Vorstellungen im Bilde prähistorischer Zeit: Erdberg, Himmelsberg, Erdnabel und Weltenströme. — Analecta et Additamenta: Zu Martin Meinshausens Arbeit über Sonnen- und Mondfinsternisse in der Dresdener Maya-Handschrift, Zeitschr. f. Ethnol. 1913 S. 221ff. bemerkt D. Kreichgauer, dass er eine Tafel gefunden habe, die bestimmt war, die Sonnenfinsternisse voraus zu berechnen; ihre Grundlage entspreche ganz dem Saros der alten Babylonier, beide seien aber völlig unabhängig voneinander. — W. Schmidt berichtet über megalithische Denkmäler in Westjordanland nach den Arbeiten A. Kohn, Die prähistorischen Perioden in Palästina und E. Mader, Megalithische Denkmäler im Westjordanland. — *Chr. Blinkenberg, the thunderwapon in religion and folklore (W. Koppers).

**Archiv für Schriftkunde.** 1914:
I. 1. Reinhold Frhr. v. Lichtenberg, Ursprung und Alter der Buchstabenschrift (Hypothesen ohne feste Unterlagen). — Fritz Hommel, Die Anordnung unseres Alphabets (im Nachtrag Abweisung des Lichtenbergschen Versuchs).

**Berliner Philologische Wochenschrift** 1915:
41. *Leopold Treitel, Philonische Studien (J. W. Rothstein). — *Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaften. 2. Reihe 1. Halbb. (Johanne Tolkiehn).
42. *Weigand Naumann, Untersuchungen über den apokryphen Jeremiasbrief (F. Dahse).
44. *Josef Kohler und Leopold Wenger, Orientalisches Recht und Recht der Griechen und Römer (W. Soltau). — *Franz Paulus, Prosopographie der Beamten des Arsinoites Nomos in der Zeit von Augustus bis auf Diocletian (Ernst Majer-Leonhard). — *A. Merlin, Forum et maisons d'Althiburos (Raimund Oehler).
45. *Gian Luigi Bisoffi, Il Contra Symmachum dis Aurelio Prudenzio Clemente (Carl Weymann).
46. *J. Bidez, Vie de Porphyre, le philosophe néo-platonicien (Werner Wilh. Jaeger).

**Ber. über d. Verhdl. d. K. S. Ges. d. Wiss.** 1915:
Phil.-hist. d. Kl. 2. P. V. Neugebauer und E. F. Weidner, Ein astronomischer Beobachtungstext aus dem 37. Jahre Nebukadnezars II.

**Classical Philology.** 1915:
X 4. *René Dussaud, Les civilisations préhelléniques dans le bassin de la Mer Égée. Deuxième édition (Walter Müller). — W. H. Roscher, Omphalos (Campbell Bonner).

**Deutsche Lit.-Ztg.** 1915:
41. *Die Schriften des Alten Testaments in Auswahl neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt von Hugo Gressmann, Herm. Gunkel, M. Haller, Hans Schmidt, W. Stärk und P. Volz (J. Meinhold). — *M. Friedmann, Sifra, der älteste Midrasch zu Leviticus (Ludwig Blau). — Berichtigung zu Nr. 33, Sp. 1693ff., wonach das dort besprochene Buch „Untersuchungen zur rabbinischen Lehre von den falschen Zeugen“ von Dr. Jakob Horovitz verfasst ist. — *Léon Parmentier, Recherches sur le traité d'Isis et d'Osiris de Plutarque (Konrat Ziegler). — *Coloman de Thaly, lettres de Turquie et notices de César de Saussure (Ludwig Rácz).
42. Hugo Gressmann, Altorientalische Symbolik (Bespr. von Hugo Prinz, Altorientalische Symbolik). — *Harold M. Wiener, The pentateuchal text (J. W. Rothstein). — *Sylvius Joseph Mercati, S. Ephraem Syri opera. tom. I fasc. 1 (Hubert Grimme). — *Franz Studnicka, Die griechische Kunst an Kriegergräbern (C. Robert).
43. *E. Montet, De l'état présent et de l'avenir de Islam (Martin Hartmann).



**Geographische Zeitschrift 1915:**
9. F. Frech, Der Kriegsschauplatz der türkisch-persischen Grenze und seine Erdölvorkommen.
10. *A. v. Berzeviczy, Griechische Reiseskizzen, Sommer 1912 (Gropengiesser). — *G. Sodoffsky, Streifzüge durch die Krim (W. Köppen).

**Göttingische gelehrte Anzeigen 1915:**
X. *Franz Studniczka, Das Symposion Ptolemaios II. (Erster Nachweis einer echt basilikalen Anlage in der griechischen Baukunst und damit Ueberführung dieses Baugedankens aus der ägyptischen Kunst in die griechische als wahrscheinlich nachgewiesen) (O. Rubensohn).

**Hist.-polit. Blätter f. d. kath. Deutschland 1915:**
9. H. Anton Baumstark, Sprache, Nation und Kirche im christlichen Orient.

**Literarisches Zentralblatt. 1915.**
35. *S. Gopčević, Geschichte von Montenegro und Albanien (H. Philipp). — *K. Roth, Geschichte Albaniens (G. Wgd.). — *J. Sundwall, Die einheimischen Namen der Lykier. (A. Deichström).
36. H. Anneler, Zur Geschichte der Juden von Elephantine. (J. H.)
37. *John Skinner, the divine names in Genesis; *Harold M. Wiener, the pentateuchal text (Ed. König). — *Thaddäus Kowalski, der Dīwān des Kais ibn al Ḫaṭīm (Brockelmann).
39. *I. Guttmann, Moses ben Maimon (S. Krauss).
40. J. Dahse, Die gegenwärtige Krisis in der alttestamentlichen Kritik (J. H.) — *H. L. Strack, Pirqê Aboth, Die Sprüche der Väter 4. Aufl. (Fiebig). — *J. Juster, Les Juifs dans l'empire romain (S. Krauss). — *R. Hartmann, Al-Kuschairīs Darstellung des Ṣūfītums (Brockelmann).
41. *Die Heiligen Schriften des Alten Bundes hgb. v. N. J. Schlögl, III, 1: Die Psalmen (E. König). — *F. Delitzsch, Die Welt des Islam (Brockelmann). — *Micha Josef ben Gorion, Die Sagen der Juden. 2. Bd (F. Strunz).

**Neue kirchliche Zeitschrift. 1915:**
XXVI 9. G. Wohlenberg, welches war der Schauplatz der Wirksamkeit Jesu? (gegen Erbt: Jesus, die Entstehung des Christentums dargestellt).
10. H. Wilhelm Caspari, Jeremia als Redner und als Selbstbeobachter.
11. H. Wilhelm Caspari, Jeremja als Redner und als Selbstbeobachter (Schluss).
Literarische Beilage: Die Theologie der Gegenwart V. Fritz Wilke, Alttestamentliche Theologie (hierbei auch philologische Arbeiten berücksichtigt, wie die rein philologische des Herausgebers, Hosea; es ist anzuerkennen, dass Wilke den Standpunkt meiner Methode überhaupt seinen Lesern mitteilt; da er es ausspricht, dass der alttestamentlichen Wissenschaft „diese abseits führende Radikalkritik zur Nachprüfung und zur Selbstbesinnung Anlass geben" wird, möge ihm der Vorwurf hemmungsloser Kritik nicht angerechnet werden. Wenn W. aber fragt, ob es überhaupt möglich sei „nach der von Peiser befolgten, alle frühere Arbeit und alle grossen Gesichtspunkte ausschaltenden Methode zu irgendwie gesicherten, wissenschaftlichen Ergebnissen zu gelangen", so möchte ich dagegen kurz betonen, dass die Benutzung eines anerkannt schlecht überlieferten Textes für Herausarbeitung grosser Gesichtspunkte erst nach möglichster kritischer Säuberung des Textes gestattet ist; sonst endet die ehrlichste Arbeit im circulo vitioso. F. E. P.)

---



---

Mit einer Beilage von der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

# Orientalistische Literaturzeitung

**Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers**

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

**19. Jahrgang Nr. 2** | Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. | **Februar 1916**


Inhalt.



## Miszellen.

Von B. Landsberger.

### 1. Das achte Jahr Hammurabis.

Nach den Jahrlisten allein lässt sich der Name dieses Jahres nicht genau angeben. Er lautet in diesen:

Liste A (King, Bab. Letters II, Nr. 101 = CT VI 9 f., Kol. III 8): mu ma-[d]a gú id BAD[1] ḪU [ . . . . ];

Liste C (King, Chronicles II 185, 8): [mu ma-d]a E-mu-ut-ba-lum$^{ki}$;

Liste Scheil[2]: mu ma-da gú id Zu(?)-mudar(? ?).

Es ist unmöglich, das Datum der Liste C mit den beiden anderen in Uebereinstimmung zu bringen. Dagegen sind die letzteren miteinander identisch und die Deutung, welche Scheil den Spuren des Originals gegeben hat, im wesentlichen richtig. Der durch Liste A bezeugte Kanalname ist nämlich zu $^{id}$ BAD . D[AR] zu ergänzen. Dieser Kanal kommt in Texten der mittel- und neubabyl. Zeit öfters vor, s. Hommel, Grundriss(¹) 267; OLZ 1906, 663 Anm. 1[3]; King, Boundary Stones 38 Anm. 4. Das Zeichen BAD ist mit dem Lautwert zu lesen, den es in der Bedtg. *lābiru* hat, nämlich *sumun* (s. Delitzsch, Sum. Glossar 252). Dies wird durch folgende phonetische Schreibungen erwiesen: $^{nâr}$*Su-mu-un-dar* Nazi-Maruttaš-kudurru II 13 (DP II Tf. 16); $^{nâr}$*Su-man-dar* Tallqvist, Neubab. Namenb. 299; $^{nâr}$ *Šú-man-da-a[r]* Tiglath-Pil. Annalen 13[1]. Das „Jahr (des Landes), Ufer des S/Šumu(n)dar" findet sich in folgenden Datierungen: mu gú id Šu-mu-da-ri VS VIII 59; mu id Šu-mu-da[-ri][2] Thureau-Dangin, LC 60; mu gú id Š[á] (?; in Šú zu emendieren?)-mu-un-da-[ri][3] VS IX 45, Z. 10[4]. Hier wird offenbar der Name des Kanals in volksetymologischer Weise als „der Name ist dauernd" gedeutet. Als Bezeichnung einer Landschaft kommt *Kišād-Sumundar*$^{ki}$ auch BE XV 102, 11 vor, ebenso wohl King, Bound. St. Nr. VII, 2.

Die ganz ungewöhnliche Abweichung der Jahrliste C erklärt sich am besten als Irrtum des Schreibers, der, durch den Anfang *ma-da* verführt, in das Datum des 31. Jahres Hamm. hineinkam. Damit würde auch die Schwierigkeit entfallen, dass zwei Jahre desselben Herrschers mit dem gleichen Namen versehen wurden.

### 2. ÚḪ$^{KI}$ = *Akšak*.

Diese Lesung haben Unger und Weissbach, ZA XXIX 185, aus dem Wechsel von $^{al}$*Ak-ša-*

---

[1] So bietet die Kingsche Kopie deutlich; auch nach CT VI wahrscheinlich.

[2] La Chronologie rectifiée du règne de Hammourabi. Da hier eine Kopie nicht gegeben, kann nur die Umschrift Scheils zugrunde gelegt werden. Das mu ist nach Scheil sicher.

[3] Es ist jedoch wohl ein Irrtum, den Kanal auch CT IV 5, 16 zu suchen; vielmehr mit den bisherigen Bearbeitungen (zuletzt Jensen, KB VI 2, 42) *ina ḫurri* zu lesen.

[1] Vgl. auch *ḫarrān Su-mu-da-ra* CT IV 10, 6; ferner $^{al}$*Su-má(!)-an-dar* Nerigl. 56, 2.

[2] Nach der Kopie scheint freilich auf da nichts mehr zu folgen.

[3] Auch hier scheint hinter da nichts mehr zu stehen.

[4] Es folgt in dem nächsten Abschnitt dieser Urkunde das 10. Jahr Hamm.: mu uru Malgia$^{ki}$ (Z. 13).

*ak*, Z. 8 des von ihnen veröffentlichten Fragments der Nahr-el-kelb-Inschrift, mit UḪ^KI, Wâdī Brîsâ IV 53, erschlossen. Es fehlte aber bislang an weiteren Stützen dieser Lesung, auch wusste man nicht, wie sich die neu gewonnene Aussprache des Stadtnamens zu den bisher bezeugten *Upī(ia)* und *Kêš* verhält. Eine erwünschte Bestätigung der Gleichung liefern die altbabylonischen Personennamen, welche bekanntlich UḪ^KI häufig als Bildungselement haben, s. Ranke, Pers. Names 218. Denn neben dem Personennamen UḪ^KI-idinnam (Ranke 171) findet sich einmal *Ak-šá-ak-i-din-nam*, VS IX 152, 5; neben dem häufigen Hypokoristikon ÚḪ^KI-ia gleichfalls häufiger *Ak-šá-(a-)ia*, Ranke, Pers. N. 64; LC 65, 30; VS VIII 19, 2; AJLL XXIX 302, Vs. 6. Zu Ausstossung des Endkonsonanten bei Karitativformen vgl. *Adaiatum* (*Adad*), *Siiatum* (*Sin*), *Šamaia(tum)* (*Šamaš*), *Ramaiatum* (*Ra(m)mān*) usf. Obwohl es mir nicht möglich war, den Namen ein und derselben Person bald in ideographischer, bald in phonetischer Schreibung zu finden, werden die oben nebeneinandergestellten Namen doch nur als verschiedene Schreibungen eines und desselben Personenn. gefasst werden können. Die häufige Verwendung von UḪ^KI als Bildungselement altbab. Namen ist sehr auffällig, weil die Bedeutung dieser Stadt augenscheinlich mit den Tagen der Dyn. von Akkad zu Ende war. Wird doch UḪ^KI, soviel ich sehe, später weder in öffentlichen noch in privaten Dokumenten erwähnt. Wir haben es somit wahrscheinlicher mit einer alten Tradition der Eigennamenbildung aus der Zeit zu tun, wo ÚḪ^KI noch die berühmte Königsstadt und Kultstätte des Sin[1] war, und *Akšak* wird der althistorische Name dieser Stadt sein. Das Endungselement *-ak* findet sich noch in weiteren Ortsnamen aus der Zeit der Dyn. von Akkad, so in *Amaštiak*, *Ḫarḫamunak*, *Kazurak*, *Zimanak*, *Ašnanak* (vgl. Hrozný, WZKM XXI 35 Anm. 1); ferner in den späteren: *Ešnunnak* (neben *-na*) mit dem Gotte *Tišpak*, *Apirak*, *Gurumutak* (neben *Gurumu*) *Marzak* (neben *Marza*) — vgl. Scheil, MDP X p. 38 —; neben diesen nördlich des Tigris zu lokalisierenden Namen noch in *Larak* (am Tigris) und wohl auch in *Šuruppak* (in Mittelbabylonien); ferner in den Personennamen *Šarlak* (ein Gutäerkönig, vgl. Hilprecht, Deluge Story 22); den Sklavennamen *Arrak*, VS XIII 13, Vs. 1, und *Maktalbak*, ebd. 6[2]. Der Name gehört sonach möglicherweise einer nordtigridischen, vielleicht als gutäisch zu bezeichnenden Sprache an, welcher man bei genauerer Kenntnis wohl noch manchen anderen der uns unverständlichen Städtenamen Babyloniens wird zuweisen können. — *Upī* ist wohl eine modernere Bezeichnung für *Akšak* oder besser für eine an dessen Stelle getretene Neugründung. Es taucht zuerst in mittelbab. Zeit auf (s. Hinke, Bound. Stones 219) und ist — trotz der neuen Lesung — in neubab. Zeit stets für UḪ^KI einzusetzen. Dies lehrt z. B. ein Vergleich von Nebk. 361 mit 363. Von diesen beiden Tafeln, welche demselben Funde angehören (S. †. 532, bezw. 533, 76—11—17) und von dem gleichen Schreiber geschrieben sind, wird die eine mit ÚḪ^KI, die andere mit *Ú-pi-ia* datiert. Wenn jedoch in dem archaisierenden Inschriftenstil Nebukadnezars der alte Name bevorzugt wird, kann dies nicht wundernehmen. Was schliesslich die Gleichung UḪ^KI = *Kêš* betrifft, so möchte ich darin mit Ungnad, ZDMG LXVII 134, einen Fehler der Ueberlieferung sehen, der sich übrigens bisher nur auf einen einzigen Passus eines Textes beschränkt, sei es dass eine Verwechslung mit dem südbabyl. *Kêš* (*Kiš*), wegen des nicht unähnlichen Ideogramms (Ungnad), oder mit dem nordbab. Kiš, wegen der Aehnlichkeit der historischen Tradition[1], vorliegt.

### 3. *muṣlālu* „Mittag".

AN.NE wurde als Ideogramm für „Mittag" zuerst von Zimmern, Ritt. Nr. 67, Anm. 10, auf Grund von IV R 55, 24 b erkannt. Weitere Stellen haben Boissier, Choix 36 Anm. 81, und Hunger, Tierom. 98 Anm. 2, besprochen, dann hat Weidner, Babyloniaca VI 65 ff., eine grössere Anzahl von Stellen, insbesondere aus astronomischen Texten, zusammengetragen und behandelt. Als Lesungen kommen in Betracht: *urru* (SAI 9948), *qarārû* (SAI 373) und *muṣlālu* (SAI 372 und 9949). Dass *urru* ausser „Lichttag" auch „Mittag" bedeutet, dafür gibt es kein Anzeichen. Auch die Stellen, an welchen *qarārū* in phonetischer Schreibung sich findet, s. CT XVI 45, 149 und die Beispiele Weidners, Nr. 10 und 11, zeigen,

[1] Dies geht aus dem Personenn. *Šin-šar*-ÚḪ^KI LC 179 hervor; sonach ist auf die neubabyl. Angabe, nach welcher Ungnad, ZDMG LXVII 133, ÚḪ^KI als Kultstätte des Nergal und der Kallat-Ekurri bezeichnet, für die ältere Zeit kein Gewicht zu legen.

[2] Nach Elam gehören bekanntlich die Götternamen *Šušinak* und *Dagbak* (CT XXV 12, 3 f.). [Korrekturzusatz von Jensen: *Šušinak* aber, wie gewiss auch der Verfasser annimmt, jedenfalls als eine sumerische Bildung, weil = einheimischem *In-Šušin-ak(ə)* = „Herr von Susa" (KB VI, I, 573). Vgl. *Ens(ə)ak(ə)* = *Ins(ə)ak(ə)* von Tilmun, etwa = Persis, bezw. diesem und weiter östlichen Gebieten, = *Uzak(ə)*.]

[1] Dazu sei bemerkt, dass ich die Annahme, die Babylonier hätten den Namen der südbabyl. Stadt als *Kêš (Kiš)* von dem der nordbabyl. als *Kiš* (mit kurzem *i*) unterschieden, für sehr gewagt halte. Sie beruht nur darauf, dass an den wenigen Stellen, wo für Kiš^KI die phonet. Schreibung steht, keine Länge bezeichnet ist. Aber die Lesung *Ki(e)-ši* wird ebensowohl für SAI 8350 wie für SAI 6688 angegeben, und an den von Ungnad, l. c. Anm. 1, zitierten Stellen wechseln die beiden Ideogramme.

dass darin keine Tageszeit zu suchen ist, vielmehr, wie die Gleichsetzung mit *išātu* lehrt, eine Art Feuer oder Glut. Dagegen gibt sich *muṣlālu* schon durch die *muf'āl*-Bildung als Tageszeit zu erkennen, vgl. *nubattu* für **mubāttu* von *bātu* „nächtigen" = „Abend", *munattu* für **munāntu* von **nāmu* schlummern" = „früher Morgen". Erwiesen wird eine solche Bedtg. durch Boissier, Doc. 42, 4, wo *ina mu-uṣ-la-li* parallel *ina še-ir-tim* (Z. 2) steht. Vgl. auch UD = *muṣlālu* SAI 5777. Was die Etymologie betrifft, so könnte man zunächst geneigt sein, auf Grund der Analogie von arab. ظَلَّ, opp. بَاتَ (wozu *nubattu*) das Wort von *ṣillu* „Schatten" abzuleiten. Dann könnte es sich natürlich nur um künstlichen Schattenhandeln, den man in der heissesten Tageszeit aufsucht. Dagegen spricht jedoch wohl schon das Arabische, wo sich ظَلَّ bekanntlich auf den ganzen Lichttag bezieht und ظِلٌّ „Tagesschatten" im deutlichen Gegensatze zu فَيْءٌ „Abendschatten" steht. Man wird es daher vorziehen, worauf mich zuerst Prof. Zimmern hinwies, *muṣlālu* von *ṣalālu* „(sich) schlafen (legen)" und dem Usus des Mittagsschlafes herzuleiten, wozu arab. قَائِلَة „Mittag" von قَالَ „Mittagsschlaf halten" eine Analogie darstellt. Es bleibt noch zu untersuchen, ob sich aus der Bedtg. „Mittag" im Ass.-Bab. noch weitere entwickelt haben, wie Weidner annimmt, nämlich 1. „Mittagssonne" und 2. „Meridian". Gehen wir die von Weidner für diese Bedeutungen in Anspruch genommenen Beispiele durch! 1. und 2. scheiden gänzlich aus, da hier vielmehr das Ideogr. NE.AN.NE = *anqullu* (SAI 3107) vorliegt[1]. Zur Verbindung von *anqullu* mit der Mittagszeit kann auf KB VI 2, 106, 10 (s. auch Meissner Suppl. 11 b) verwiesen werden. Also, wie das Ideogramm angibt, auch spez. = „Mittagsglut". Für das Beispiel 7 folgert Weidner eine örtliche Bedtg. von AN.NE aus der „Gegenüberstellung mit *išid šamē*". Allein hier handelt es sich offenbar um zwei verschiedene Lesarten des Textes, welche durch die grosse Aehnlichkeit der Zeichen UR und NE bedingt sind. Bei zeitlicher Fassung von *ina* AN.NE ergibt sich ein durchaus erträglicher Sinn für das Omen. In Nr. 8 ist die Ergänzung von *ina išid šamē* nach dem eben Gesagten mehr als unwahrscheinlich. In Nr. 9 ist die Ergänzung zu *qabal [šamē]* zu unsicher, um Schlüsse darauf zu bauen. Ebensowohl kann zu *qabal [ūmi]* ergänzt werden. Aber selbst wenn sie sich bewähren sollte, so muss ja durchaus keine wörtliche Erklärung von *ina* AN.NE vorliegen, sondern, ebenso wie *kakkab* *Zibānītu* das *il* *Šamaš* des Textes ersetzt, könnte *ina* AN.NE durch einen anderen, mit Hilfe gelehrter Spekulation dafür eintretenden Begriff kommentiert sein. Das Omen selbst, abgesehen von der gelehrten Erklärung, will gewiss nichts weiter besagen, als dass die Sonne zur Mittagszeit aufgeht. Auch Beispiel 10 und 11 scheiden aus, da *qarārū* nichts mit „Mittag" zu tun hat, s. oben. In Nr. 13 steht *ina* AN.NE in deutlichem Gegensatz zu *ina rabē* *il* *[Šamši]*, wie Weidner treffend ergänzt. *maḫāṣu* „befallen (von der Krankheit)", eigentl. „schlagen (von der Gottheit)", vgl. Küchler, Med. 143, steht sonach hier bezeichnenderweise ohne näheren Beisatz. Die Chronik betont das Hinsiechen des Königs zwischen Mittag und Sonnenuntergang, wie sie Kol. IV 11 *lā mariṣ* hinzusetzt. Wahrscheinlich soll das unmittelbare Eingreifen der Gottheit dadurch angedeutet werden. In Beispiel 14 besser *il*NE.GAR zu verbinden[1], vgl. SAI 3170. Es ergibt sich sonach, das für AN.NE = *muṣlālu* eine übertragene Bedeutung nicht zu erweisen ist. [Korrekturzusatz von Jensen: Auch aus K 2279, mir nicht als veröffentlicht bekannt, wo *[i]na mu-us(z, ṣ)-la(?)-li* im Parallelismus mit und zwischen *[i]na šēri* und *[i]na ŠUMšē* (Abend) vorkommt, schien sich dafür schon eine Bedeutung „Mittag" oder dgl. zu ergeben. Andererseits bietet aber ein Vokabular aus Boghazköi für Keilschrifthittitisches *Kariuariuar*, d. i. „Morgen", assyrisches [ . . ]. -*la-lu* (vgl. Delitzsch, *Sumerisch-akkadisch-hettitische Vokabularfragmente* S. 23 und 19 Z. 20), und somit scheint *mus(z,ṣ)lālu* nicht gerade nur genau die Mittagszeit zu bezeichnen. Für *mus(z,ṣ)lālu* wichtig sind übrigens auch K 4397 (CT XVIII 23) und ein Berliner Vokabular, in dem Dr. Ehelolf ein annäherndes Dupplikat zu 4397 erkannte. Darnach *še-er-tum* „Morgen" = *ka-ṣa-a-tum*, und es folgt auf diese Gleichung *ka-ma-ṣu* bezw. *[ka?]aṣ-ṣu* = *mu-uṣ-(z,ṣ)-la-lu, ka-ra-ra-ru-u* = demselben, und — so nur auf K 4397 — *a*-ŠI-tum = [demselben], darauf — in beiden Texten — *ša-ar-pu* = *ku-uṣ-ṣu*. Die Bedeutung des bekannten Verbums *kamāṣu* bestätigt also vielleicht die oben angeführte Zimmernsche, übrigens auch von mir in Erwägung gezogene, Etymologie von *mus(z,ṣ)-*

[1] Dazu vgl. Weidner, Bab. VI 95 ff. und 235 und die hier S. 97 Anm. 1 zitierte Lit.; auch Harper 405, 35 verdient die Meissnersche Fassung durchaus den Vorzug. Ferner SAI 3142 u. 3153; Langdon bei Thureau-Dangin, SAKI 242; *abnē akkullu* BA II 628, 21 (K. 2401, II 21).

[1] *šakānu* ist nicht „tragen". Bei der W.schen Fassung müsste auch *tašakanma tutarrassūma* erwartet werden. Im Folgenden natürlich *tu-šam-na-šú* „du lässt ihn rezitieren" zu lesen.

*ällu.* S. auch C IXI, 47, 4. Spalte und dazu vorläufig *Delitzsch* a. a. O. S. 12 u.]

4. Das „erloschene Herdfeuer".

ZDMG 68 (1915) in einem Artikel „Bemerkg. zur altbab. Briefliteratur" habe ich zu Nr. 229, 16 die Redensart *ša kinūnšu bi*(oder*ga*)*lū*, wenn auch mit Vorbehalt, als Umschreibung für „verstorben" und eine Hindeutung auf das dem Toten entzündete Feuer erklärt. Dr. Walther verweist mich jedoch auf PSBA XXXIV (1912), Pl. VIII, Nr. III, Z. 10: *šá ki-nu-ni-im bi-li-im* (?) (von einem Hausgrundstück) und belehrt mich, dass an beiden Stellen die Lesung *bi* paläographisch vorzuziehen, somit eine Bedtg. „verlöschen" anzunehmen ist. Da der Zusammenhang von Ungnad, Altbab. Briefe Nr. 229, 16 auf eine Umschreibung „lange abwesend", „fern von Haus und Hof" führt, werden wir *kinūnu* in der uns für dieses Wort geläufigen Bedtg. "Herd" oder "Kohlenbecken" zu fassen und die Redensart als „dessen Herdfeuer erloschen ist" im obigen Sinne zu erklären haben. Das *bītum ša kinūnim bilīm* ist ein vom Inhaber verlassenes Grundstück. Also auch hier das ständige Herdfeuer als Symbol für Hausstand und Wohnung (vgl. Roscher, Lexikon der Myth. 2608 f.) [Korrekturzusatz von Jensen: S. hierzu KB VI, II, 130 ff., 75 ff. und 85 ff.]

---

## Ein neuer altbabylonischer Monatsname.

Von Wilh. Förtsch.

Einen bis jetzt unbekannten Monatsnamen aus der vorsargonischen Zeit enthält VAS XIV 83 (VAT 4847). Diese Urkunde, die Bestätigung eines Brauers über den Empfang von Malz, stellt sich folgendermassen dar[1]:

Vs. 1[1] *1 gur-sag-gál bulug kas-kal*
[2] *72 sila bulug kas-gi(g)*
[3] *bulug še-bí(l) KU(?) ba-dŭ*
[4] *12 sila bulug*
2[1] *abzu nigín-túm*
[2] *itu ki-sû-šu-rug-ga-a*
[3] *mu-an-ni-du(g)*
[4] *lù KAŠ + NINDÀ-ge*
Rs. 3[1] *šu-ba-ti* IV.

„1 *gur-sag-gál* Malz für erstklassiges(?) Bier,
72 *sila* Malz für schwarzes Bier,
Malz aus neuer (?) Gerste . . . . (und)
12 *sila* Malz
für das *abzu nigín-túm*
hat im Monat *ki-sû-šu-rug-ga-a*
Mu-an-ni-du(g),
der Bierbrauer,
empfangen. 4. Jahr."

[1]) Der Inhalt des Textes ist dem von DP 340 ähnlich.

Zu diesem Monatsnamen *itu ki-sû-šu-rug-ga-a* vgl. DP 169 Vs. 1, 1—9: *5 nigi(n) kas-kal . . . . kas ki-sû-šu-rug-ga-šú là-banda é-gal-šú ni-túm* „5 *nigi(n)* erstklassiges(?) Bier . . . . hat als Getränke zum *ki-sû-šu-rug-ga* der *labuttû* zum Palast gebracht"; DP 84 Rs. 6,1—5,4: *šu-nigín 5 udu 2 sil 7 maš maš-da-ri-a kas-n[ind]à ki-sû-šu-rug-ga sangu-sangu-ne bár-nam-tar-ra é-gal-la mu-na-túm* „Insgesamt 5 Schafe, 2 Lämmer und 7 Zickchen haben als Abgabe für das Mahl(?) beim *ki-sû-šu-rug-ga* die Priester zu Bár-nam-tar-ra in den Palast gebracht"; DP 166 Rs. 4, 4—5, 5: *10 nigi(n) kas-kal . . . . kas-nindà ki-sû-šú é-gal-la ba-túm* „10 *nigi(n)* erstklassiges(?) Bier . . . . ist zum Mahl (?) des *ki-sû* in den Palast geholt worden"; DP 215 Rs. 4, 1—5: *maš-da-ri-a ki-sû-šu-su(g)-ga-kam itu udu-šú-še-a-ka gím-ᵈnamašše mu-na-túm* „als Abgabe für das *ki-sû-šu-su(g)-ga* im Monat *udu-šú-še-a* zu *Gím-ᵈnamašše* gebracht"; DP 202 Vs. 1, 1—2, 1: *1 udu 1 maš kas-nindà ki-sû-ga-da ki-isag-ka-šú e-da-túm* „1 Schaf und 1 Zickchen ist als Mahl(?) beim *ki-sû-ga-da* zum Platz des *išakku* gebracht worden." TSA 3 Rs. 7, 1—8: *šu-nigín kas-nindà ki-sû-šu-su(g)-ga sangu-sangu-ne šá(g)-šá(g) dam uru-ka-gi-na lugal lagašᵏⁱ-ka-ra é-gal-la mu-na-túm* „Insgesamt als Getränke und Speisen zum *ki-sû-šu-su(g)-ga* haben es die Priester zu Šá(g)-šá(g), der Gemahlin des Uru-ka-gi-na, des Königs von Lagaš, in den Palast gebracht"; VAT 4876 Rš. 6, 1—7, 1: *šu-nigín kas-nindà ki-sû-šu-su(g)-ga šá(g)-šá(g) dam uru-ka-gi-na lug[al lagašᵏⁱ-kar-ra é-gal-la] mu-na-túm* „Insgesamt als Speisen und Getränke zum *ki-sû-šu-su(g)-ga* ist es zu Šá(g)-šá(g), der Gemahlin des Uru-ka-gi-na, des Königs von Lagaš, in den Palast gebracht worden"; Nik. 238 Vs. 1, 1—2, 2: *4 kùš maš gal-gal ur-ᵈba-ú sib maš-ge ki-sû gan ù-gig-ga-ka šu-a-ne-gí* — „4 Häute von grossen Zickchen hat Ur-ᵈba-ú, der Hirte der Zickchen zum *ki-sû* des Feldes ù-gig-ga abgeliefert"; VAT 4896 Vs. 1, 1—2, 2: *136 gur-sag-gál 72 sila še še ki-sû gan šá(g)-ga-tur lum-ma-ša(b)-bàr PA šu-a-ne-gí* „136 gur-sag-gál 72 sila Gerste, Gerste zum *ki-sû* des Feldes šá(g)-ga-tur, hat Lum-ma-ša(b)-bàr, der aklu abgeliefert."

---

## bappirûtu.

Von Otto Schroeder.

Clay erwähnt Babyl. Records II S. 20f. die Berufsklasse der *ᵃᵐᵉˡᵘriqqu-ú-tú;* er sagt dazu: „The office of *ᵃriqqu-ú-tu* apparently had something to do with vegetables." — Das hier durch *riqqu* wiedergegebene Zeichen ist aber nicht das einfache *ŠIM* (Brünnow Nr. 5163), sondern die durch eingeschriebenes *gar* erweiterte Form *ŠIgarM* (Brünnow Nr. 5205 f.), für

die dieser Wert m. W. nirgends belegt ist: Man vgl. Bab. Rec. Nr. 8, 4. 11, 4. 11. 19. VAS XV Nr. 1 usw. *ŠIM + GAR* entspricht dem in älteren Texten gebräuchlichen *KAŠ + GAR* und bezeichnet „Bierbrot" (Hrozný, Getreide S. 124, 154) oder „Malzbrot" (Förtsch, MVAG 1914, 1 S. 183). Ein in Assur gefundenes Stück von $S^b_1$ bietet gemäss Delitzsch, Sumerisches Glossar S. 61 die Gleichung:

*ba-ap-pi-ir* | *ŠIM + GAR* | *bap-pi-ru*

Vgl. auch Hrozný, OLZ 1914 Sp. 201 f. Förtsch, a. a. O. S. 183.

Wie *ê-bappir* („Haus des Bierbrots") die Brauerei, das Brauhaus bezeichnet (s. Förtsch, a. a. O. S. 128, 183), so ist *lù ŠIM + GAR* das Wort für „Brauer" (wörtlich: „Mann des Bierbrots"), und es besteht gar kein Grund, weswegen das Ideogramm hier anders gelesen werden sollte. Der Versuch Hrozný's (Getreide S. 138, Anm. 2.), auf Grund zweier Texte des Berliner Museums[1] für die Berufsbezeichnung *amêlu ŠIM + GAR-ú-tu* die Lesung *epiššanûtu* einzuführen, war ein geistreicher Notbehelf, solange der Wert *bappir* unbekannt war; weswegen aber Hrozný (OLZ 1913 Sp. 201 f.) nun *bappir* nur für das „Bierbrot" vorbehalten will, ist unerfindlich. Vielleicht ist die angebliche Stummheit der sog. Determinative daran Schuld, ich glaube, dass sumerisches *lù*, *ê* usw. stets mitgelesen wurden, so dass ein Nebeneinander von *bappir*, *ê-bappir*, *lù bappir* (zur Uebersetzung s. oben) nichts Bedenkliches hatte. Anstatt des sicher falschen *riqqûtu*, des zweifelhaften *epiššanûtu* wird bis zum Erweis der Verkehrtheit am sichersten *bappirûtu* zu lesen sein. —

## Artôštâ.

Von G. Hüsing.

Wir haben nunmehr in dieser Zeitschrift behandelt:

| | | | |
|---|---|---|---|
| *Aštuwega* | 1913 | Sp. | 97 |
| *Aštuwega* II | 1914 | „ | 60 |
| *Hwahšatara* I | 1915 | „ | 33 |
| *Hwahšatara* II | „ | „ | 111 |
| *Kroisos* | „ | „ | 177 |
| *Saduattes* | „ | „ | 205 |
| *Amūhitā* | „ | „ | 232 |
| *Gūgu* | „ | „ | 299 |
| *Arbaka* | „ | „ | 327 |

und wollen zunächst noch einen kleinen Nachtrag folgen lassen.

Wenn wir mit Recht annehmen, dass Mandanā, als vollkommen geschichtliche Gestalt, die Tochter des Aštuwega I und die Mutter des Kuruš I war, also die Gattin des Čišpiš, so begreift sich schliesslich die Angabe bei Herodotos I 107, dass der Mederkönig seine Tochter einem Perser gegeben habe, den er für geringer gehalten habe als einen Meder von mittlerem Stande[1]. Im Uebrigen sei dieser Perser aus einem guten Hause und von ruhiger Lebensart gewesen. Wenn wir an Čišpiš denken, der damals noch nicht König von Ančan war, sondern es als Schwiegersohn des Mederkönigs erst wurde und wohl die Königstochter bekam, um es zu werden, so stimmt alles gar wohl. Der Mythos verlangte es anders[2]: Mandanā müsste von ihrem Vater im Turme gefangen gehalten werden, und ihr Held müsste als Vogel zu ihr geflogen kommen. Vielleicht hat man die Geschichte auch wirklich so erzählt, nur dass dann *Αχαιμενης*, der Vater des Čišpiš, als dieser Held gegolten haben dürfte, da er ja vom Adler durch die Luft getragen ward. Herodotos erzählt also schon nicht mehr den Mythos, sondern an die Stelle der mythologischen Gefangensetzung ist in seiner Quelle die historische Verheiratung mit einem Nichtkönige getreten. Aber Herodotos, der den ersten Kuruš mit dem zweiten in einen zusammenwirft, gibt diesem den Vater des zweiten, er nennt den Gatten der Mandanā vielmehr *Καμβυσης*, wie der Vater des zweiten Kuruš ja wirklich

---

[1] Es handelt sich um VAT 205, 2. 4 (VAS V Nr. 109) und VAT 4922, 1. 2 (VAS VI Nr. 182), wo beidemal erst *amêlu ŠIM + GAR-ú-tu*, dann *e-piš-ša-nu-tu* zu finden ist. Das Nebeneinander spricht doch mehr gegen als für die Gleichheit der Bedeutung

[1] *μεσου ανδρος Μηδου.*

[2] Die Mutter des Kyros müsste in der mythologischen Ueberlieferung die „Hinde mit der Atlasdecke" sein, denn als Tochter des gegnerischen Königs Astyages-Aždahak entspricht sie ja unter anderem auch der Tochter des Ra'ad im Sajjid Baṭṭal, und der ebendort auftretenden Guländām, hinter der offenbar das Hirschlein sich verbirgt.

Doch mag manchem der Zusammenhang von dieser Seite her noch zu wenig verbürgt erscheinen. Wir können aber auch den umgekehrten Weg gehn, können die Hinde als Nährmutter des Kyros geradezu zum Ausgangspunkte nehmen und damit das vorher Ermittelte weiter belegen.

Schon Adolf Bauer hatte 1882 (Die Kyros-Sage und Verwandtes S. 61 ff.) gezeigt, dass die Geschichten von Sisibe und Genovefa, die gleichfalls die Hinde und zwar als „Tieramme", enthalten, zu dem der Kyros-Sage „Verwandten" gehört. Auch Märchen hatte Bauer (S. 76) bereits herangezogen. Jessensulchar und Hahn N. 69 nach Köhler, wozu Bolte noch Pitrè N. 36 stellte. Schubert fügte 1890 die Legende von Habis hinzu, den wieder eine Hinde säugt, ferner Oriant und Beatrix, wo eine weisse Ziege auftritt (vgl. Hahn N. 69), eine Sage von der heiligen Anna (S. 34), wo der Wunderhirsch, der das Kind ernährt, zwischen seinem Geweih schöne Blumen trägt und dann bei der Jagd verfolgt wird.

Dass die Mutter des Kyros als Hündin auftritt, weist darauf hin, dass ihr Vater als Hund (Aži̇šdahāka = Ažišsarwara = *Κερβερος*) oder Wolf (Kapōta, Paþwana) gedacht war

hiess. Man kann also die verworrene Erzählung ziemlich deutlich wieder in ihre Bestandteile auflösen.

Wie hier der Name Čišpiš durch *Καμβυσης*, so ist also auch der Name der Mutter des grossen Kuruš durch den der *Μανδανη* verdrängt. Man wird schwerlich annehmen können, dass der Name dieser Gestalt nicht erhalten und bekannt gewesen wäre. Stossen wir also in anderer Ueberlieferung auf einen anderen Namen als „*Μανδανη*", so haben wir jetzt Raum für ihn und werden zu prüfen haben, ob er nicht am Ende der richtige sei. Bekanntlich nennt Nikolaos die Mutter des *Κυρος* vielmehr *Αργοστη*, den Vater aber *Ατραδατης*, während Strabon meint, Kuruš selbst habe früher *Αγραδατης* geheissen — es fehlte nur, dass bei Strabon ein „*Αρτοστη*" überliefert wäre als der Name der Gattin des Kuruš. Bei der immer wiederkehrenden Verwechselung von *Γ* und *Τ* wird gewiss „*Artostā*" dem Iranisten einleuchtender sein als eine „*Argostā*", da ja auch der männliche Name *Αρτοστης* im Hause der Achamaniden vertreten ist. Auch Justi im Ir. Namenbuche fragt bereits, ob nicht *Αρτοστη* zu lesen sein werde.

Nach Herodotos (III 88, VII 69, 72) hat nun Kuruš der Grosse eine Tochter *Αρτυστωνη*, und da dieser Name nicht gut ohne Beziehungen zu *Αρτοστης* gedacht werden kann, so ist er eine Weiterbildung auf — *ωνη*, iran. *ānā*, und diese Formen sind patronymisch oder — in unserem Falle — metronymisch. Eine **Artuštānā* (oder **Artōštānā*) ist Tochter (oder Enkelin) einer **Artōštā*[1]. — Der Name belegt uns also, dass die Mutter (oder die Gattin) des Kuruš wirklich *Αρτοστη* geheissen haben wird. — Auch dieser zweite Name einer *Κυρος*-Mutter würde also für meine Aufstellungen sprechen, ins Besondere auch dafür, dass wir die Mandanā ernst zu nehmen haben. Nur Eines könnte zu bedenken geben: auch dieser Name könnte das patronymische Suffix *-ānā* aufweisen und wird es auch. *Mand-ānā* kann dann wirklich die „Tochter des (Umman-)*Manda*" sein, und das ist die Bezeichnung für Aštuwega I, der vielleicht wirklich den Titel „König der Umman-Manda" geführt hat.

Wir haben ihm bereits 2 Töchter, *Amuhitā* und *Mandānā* zuweisen können, die Gattinen Nabukudrossors und des Cišpiš. Sollte es jetzt so unwahrscheinlich klingen, dass seine Schwester *Zarūhi* die Gattin des Armenier-Königs geworden sei und dass dieser *Tigrana* geheissen habe? Und des Tigrana Schwester ward die Gattin des Aštuwega I, und wenn *Tigranūhi* nicht ihr Name war (oben Spalte 233), lautete dann ihr wirklicher Name vielleicht *Amūhitā* wie der ihrer Tochter?

Ich würde also die OLZ 1913 Sp. 100 gegebene Genealogie jetzt lieber in dieser Gestalt aufstellen bezw. ausgestalten:

*(„Eruant") — *Hwaḫšatara I*
Tigrāna, Amuhitā m. Aštuwega I (648—610), Zarūhi m. Tigrāna v. Armenien
*Arpaḫšatara* (Hšatarita) (610—588) *Hwaḫšatara II* (588—558) usw.
*Aštuwega II* (553—550)
Amuhitā m. Spitama, dann m. *Kuruš II* (550—529)
Spitaka, Bagafarnā

Nach unseren Ansätzen regierte

| | | |
|---|---|---|
| Aštuwega I: | 38 Jahre | = Deiokes des Herodotos. |
| Arpaḫšatara | 22 „ | = [Fraortes] |
| Hwaḫšatara II: | 35 „ | = Astyages |
| Aštuwega II: | 3 „ | |

Bei Diodoros dürften die Namen *Αρβακης Αρβιανης* und *Αρτυνης* denselben König bezeichnen, nur aus verschiedenen Quellen stammen, in denen der Name verschiedenartig verschrieben war. Die beiden letzteren sollen je 22 Jahre regiert haben. *Αρταιος-Αστιβαρας* (mit je 40 Jahren) können ebenso einen *Αστιβηγας* meinen — mit all dem ist nicht viel zu gewinnen, doch wird das Wahrscheinlichste sein, dass *Diodoros* (oder seine Quelle) die in verschiedenen Quellen gefundenen Könige einfach neben einander stellte.

Wir wollen hoffen, dass chronologische Ergebnisse stets demjenigen richtig erscheinen, der sie veröffentlicht. Ob sie anerkannt werden, ist eine andere Frage; ob sie sich bewähren, kann wohl immer nur die Zukunft entscheiden. Das gilt auch von den Ergebnissen für die Chronologie der Lüder- und Mader-Könige, wie ich sie in den voraufgegangenen Aufsätzen entwickelt habe. Mir selbst erscheinen sie durchaus einleuchtend, ich will aber auch aus der Zustimmung, die ich bisher erfahren habe, noch keine festen Schlüsse ableiten.

Wer die Art meines Vorgehens genauer verfolgt, wird wohl, auch wenn ihm die Ergebnisse einleuchten, stellenweise den Eindruck haben, dass meine Beweisführung hart an der Grenze von Schlüssen entlang geht, die eine mechanische Logik als Cirkelschlüsse bezeichnen könnte. Das ist aber bei chronologischen Untersuchungen nichts Ungewöhnliches, es ist sogar die Regel, wo der Untersuchende eine Frage mit viel Widersprüchen in der Ueberlieferung zu beantworten übernimmt. Auch ich habe mit „Arbeitshypothesen", mit Versuchskonstruktionen, gearbeitet, habe Voraussetzungen erst vom Ergebnisse aus sicher zu stellen gesucht.

Was ich aber neu an den Stoff heran bringe,

[1] Vgl. *Ατοσσα* = *Hutōsā*, *Δαρειαιος* = *Dārejawōš*: griech. o für ō, das wohl schon im Iranischen kurz geworden war. *Artōštā* ist wohl *Arta-wahištā*. vgl. OLZ 1912, Sp. 540 f.

das ist einerseits der von der Mythologie her gewonnene Einschlag, ohne den mir das Verhältnis der beiden Aštuwega zu einander nicht klar geworden wäre, und andererseits der iranistische, durch den ich zu einer anderen kritischen Auffassung des Herodotos und der anderen „Quellen" gebracht wurde. Ich hoffe durch Behandlung anderer Stellen des Herodotos bald zeigen zu können, dass ich bemüht gewesen bin, durch gleichläufige Untersuchungen zuerst mein Urteil über den Schriftsteller zu schulen, über ihn, wie auch über die Kritik, die er bisher gefunden hat.

## Das Land Ub.

Von Paul Haupt.

In den Amarnatafeln (Knudtzon, S. 329) lesen wir, dass *Timašg*-Damaskus im Lande *Ub* lag. Nach Weber (*ibid.* S. 1113) ist *Ub* mit *Ab* identisch und bezeichnet die Gegend von Damaskus, insbesondere nördlich von Damaskus. Weber bemerkt auch, es scheine weniger eine politische als eine geographische Bezeichnung zu sein. Bezold, Conder, Niebuhr, Sellin, Winckler stellten dieses *Ub* mit dem Gen. **14**, 15 erwähnten *Ḥôbâ* zusammen, was nach Wetzstein (Gunkel und Skinner) die (20 Stunden nördlich von Damaskus gelegene) wasserreiche Wüstenquelle حوبة (westlich von dem an der Strasse von Damaskus nach Palmyra gelegenen Dorfe *Ḳarjatên* ist. Dass dieses *Ḥôbâ* in der Nähe von Ḥömṣ und Palmyra liege, wie in mehreren Kommentaren zu lesen ist, sagt Wetzstein nicht.

Ich glaube, dass *Ab* oder *Ub* kein Eigenname ist, sondern ein Appelativum mit der Bedeutung *Dickicht, dichter Wald*, entsprechend dem hebr. עָב (Jer. **4**, 329) = syr. ܥܒܐ, arab. غابة, pl. غاب. Assyr. *ababa* = *kîštu*, Wald ist ein aramäisches Lehnwort (BA **1**, 171)[1] und *abu*, Röhricht, ist arab. إباء. Das targum. עִבָּא heisst *Gezweig*.

Damaskus (was, wie ich ZDMG **63**, 528, Z. 9 bemerkt habe, *Wohnung in wasserreicher Gegend* bedeutet, ursprünglich *Dâr-mašqî* = דר־משקה) ist die natürliche Hauptstadt des Libanongebietes und Ostpalästinas (EB 989) und *mât ube* oder *abi* (ܡܕܝܢܬ ܥܒܐ) bedeutet *Waldland*; vgl. die schweizerischen Waldstätte oder Waldkantone, auch Waadtland = Waldgau.

Möglicherweise haben wir statt *mât ube* aber *šad ubi*, Waldgebirge, zu lesen, ebenso wie statt *mât ša imêrêšu*, Eselland, *šad ša imêrêšu*, Eselgebirge, d. i. der Antilibanus, gelesen werden sollte; s. meinen Aufsatz *Die Eselstadt Damaskus* in ZDMG **69**. Nicht nur der Libanon, sondern auch der Antilibanus waren in alter Zeit mehr bewaldet als heute; vgl. Jes. **10**, 34; **37**, 24; **40**, 16; Ps. **27**, 16 (JBL **33**, 185).

Das Land (oder Gebirge) *Ub* ist also der Libanon, während das Land *Uz* (vgl. IN 239, 3) wie ich OLZ **10**, 63 gezeigt habe, die Gegend von Antiochien bezeichnet.

[1] Für die Abkürzungen s. OLZ 18, 71; **16**, 488, A. 1; 531, A. 1.

## Besprechungen.

**Hans Bauer**: Die Tempora im Semitischen, ihre Entstehung und ihre Ausgestaltung in den Einzelsprachen. (Beiträge zur Assyriologie VIII, Heft 1.) 53 S. Lex. 8°. M. 3.50; kart. M. 4.25. Leipzig, J. C. Hinrichs 1910. Bespr. von Arno Poebel.

(Schluss).

So befremdend es im ersten Augenblick auch scheinen mag, so ist auch das Perfektum nach sogenanntem Waw consecutivum im Hebräischen auf diese Weise zu erklären. Der Zeitpunkt, an dem das die Vorzeitigkeit ausdrückende Perfektum orientiert ist, liegt in diesem Falle in der Zukunft, so dass das Perfektum w^e^qâtaltî in Wirklichkeit Vergangenheit in der Zukunft, also Futurum exactum ist, mit der Bedeutung „ich werde getötet haben". Auch im Deutschen wird ja dem Gebrauch des Präsens als Futur entsprechend das Perfektum als Futurum exaktum gebraucht, z. B. in Redewendungen wie „gib ihm den Taler in die Hand, und du hast ihn zum letzten Male gesehen", oder „morgen früh habe ich alles fertig gemacht". Man beachte hierzu, dass Formen wie w^e^qâtaltî nur in Sätzen vorkommen, die an ein richtiges Futurum, resp. einen futurischen Ausdruck, z. B. den Imperativ, angegliedert sind, so dass in jedem Falle der futurische Zeitpunkt, durch Angliederung an welchen das Perfektum zum Futurum exaktum wird, ausdrücklich festgelegt ist. Allerdings, die Gepflogenheit in solch angegliederten Sätzen ein Futurum exactum, (resp. das Perfektum) an Stelle des einfachen Futurs zu gebrauchen, ist nach unserem Empfinden gewiss eine etwas auffällige Erscheinung; indessen verliert sie alles Auffällige, wenn man in Betracht zieht, dass dieser Gebrauch offenbar seinen Ursprung in der Sprache im Affekt hat, in welcher der Sprecher, um seiner Behauptung mehr Gewicht zu geben oder in einer gewissen Bosheit den Gegner sein Argument besser fühlen zu lassen, sich auf einen Standpunkt stellt, von dem aus er die erst in der Zukunft möglichen Ereignisse als schon geschehen betrachtet. Schematisch würde diese Rede-

weise sich folgendermassen darstellen: Ich werde das und das tun und (alsdann wird ein Zeitpunkt eintreten, wo) ich das und das getan habe. Eine solche Sprechweise würde durchaus nicht auffällig sein in der Rede des gemeinen Mannes, der ja stets zu effektvollem Ausdruck neigt. Ein Anzeichen für den Ursprung der Form weqātaltî in der Sprache des Affekts dürfte wohl auch in der abweichenden Betonung auf der letzten Silbe, durch die die persönlichen Elemente ta „du" und tî „ich" besonders hervorgehoben werden, zu sehen sein, denn in einem erregten Disput spielt öfters der Gegensatz zwischen ich und du eine Rolle. Also auch hier liegt kein Grund vor, mit Bauer auf eine ursprünglich zeitlose Bedeutung von qatal zu schliessen.

Die scharfe Erkenntnis, dass die Themen i̯aqtul und qatal ihrer Grundbedeutung nach überall Präsens und Perfektum bezeichnen, verschliesst sich Bauer zu einem nicht geringen Teil dadurch, dass er irrtümlicherweise das babylonische Präsens ikašad anstatt des sogen. Permansivs kašid dem Thema qatal gleichsetzt, trotzdem dass kašid nicht nur seiner Form nach als rein postformative Konjugation mit qatal geht, sondern die auch oben für das Thema qatal dargelegte Bedeutung in scharfer Form aufweist; vgl. z. B. das in den Rechtsurkunden so häufige maḫir „er hat empfangen (und hat es nun in seinem Besitz"), wie andererseits in qāṭōntî „ich bin klein" usw. genau dieselbe permansivische Bedeutung vorliegt wie in labir „er ist alt"; dagegen entspricht ikašad dem Thema qatal weder der Form, noch auch seiner Bedeutung nach, wie ja überhaupt die Gleichsetzung von ikašad und qatal hauptsächlich nur aus dem Grunde vorgenommen worden ist, weil man an eine symmetrische Vertauschung der Tempusbedeutungen glaubte und so, weil das Präsens zum Präteritum geworden war, das Präteritum dafür zum Präsens geworden sein liess. In Wirklichkeit aber ist zwar die Entwicklung eines selbständigen Präsens zu einem selbständigen Präteritum, wie wir oben gezeigt, psychologisch ausserordentlich leicht möglich, dagegen die Entwicklung eines selbständig gebrauchten Präteritums zum Präsens fast unmöglich. Ikašad ist demnach lediglich als eine Neubildung zu betrachten genau wie das äthiopische i̯eqatel, und zwar einerseits in Anlehnung an die älteste Form des Präsens (ikšud < ikašud)[1], und andererseits in Anlehnung an das Perfektum qatal, insofern wenigstens, als es wie dieses die Basen kašad, kašid, kašud verwendet und vor allen Dingen die Basis kašad zu der Basis kšud gestellt hat.

[1] Sicherlich vermittelt durch die Analogie der abgeleiteten Stämme.

Ein weiterer Mangel der Bauerschen Untersuchung besteht darin, dass sie sich ganz auf die einfachen Stämme qatul, qatil und qatal beschränkt und somit das wichtige Material, das den erweiterten Themen qattal, qâtal, nqatal, tqatal resp. qtatal, tqattal resp. qtattal, šqatal, štqatal usw. entnommen werden kann, sich entgehen lässt; und doch lässt sich durch die Verfolgung der Themen qatal, qatul, qatil durch die abgeleiteten Stämme beweisen, dass diese Themen durch alle Tempora und Modi hindurchgehen und somit für die Entstehung der semitischen Tempora primärerweise überhaupt nicht in Betracht gezogen werden können. Vergleiche[1]

a) qatul: Einfacher Stamm: Perf. hebr. (Perm). qāṭōn, arab. ḥasuna, bab. (Perm) (u̯)aruq; Praes. arab. i̯aqtulu, hebr. i̯iqṭōl, usw. < i̯aq(a)tul; Inf. hebr. qeṭōl, qoṭl-, arab. qutlun, qatlun < q(u)tulun < qatulun; Part. perm. hebr. qāṭōn < qaṭunum; Part. perf. pass. heb. qāṭûl < qatûlum (mit Passivdehnung), arab. maqtûl < mqatûl (dsgl., mit m-Präfix). N-Stamm: Perm. bab. nakšud < nkašud; Inf. (und Verbaladj.) bab. nakšudum < nkašudum, heb. niqṭōl < naqṭulum, hiqqāṭōl < (hi)nqaṭulum. T-Stamm: Perm. bab. kitašud und kitšud < ktašud < tkašud; Inf. und Verbaladj. babyl. kitašudum und kitšudum < ktašudum < tkašudum. Geschärfter Stamm: Perm. bab. kuššud als Variation zu kaššud, parallel hebr. Perf. qiṭṭēl < qiṭṭil < qaṭṭil; Inf. (und Verbalad.) bab. kuššudum < kaššudum, heb. qaṭṭōl < qaṭṭulum. T-Form des geschärften Stammes: Perm. bab. kutaššud < ktaššud < tkaššud; Inf. (und Verbaladj.) bab. kutaššudum < ktaššudum < tkaššudum; arab. taqattulun < tqattulun. T-Form des gedehnten Stammes: Inf. arab. taqâtulun < tqâtulun. Š-Stamm: Perm. bab. šukšud < šakšud usw., usw.

b) qatil: Einfacher Stamm: Perf. arab. ḥazina, hebr. kāḇēḏ, assyr. (Perm.) maḫir, usw.; Praes. arab. i̯a'rifu, hebr. i̯ēlēḏ < i̯ilid < i̯alid < i̯(w)alid; babyl. ûlid < i̯au̯lid < i̯u̯alid

Inf. aeth. qatîl < qatîlun und qatîlôt < qatîl-aw-atun, arab. raḥîlun. Partic. praes. act. arab. qâtilun, hebr. qōṭēl usw. (mit Aktivdehnung);

[1] Es sei ausdrücklich darauf hingewiesen, dass die eben angenommenen Grundformen nur Systembedeutung haben, d. h., dass sie sich nur auf die dem Verbalsystem zugrundeliegenden schematischen Formen beziehen; Formen wie štqatal haben selbstverständlich niemals aktuell existiert, sind aber doch von der Sprache als Voraussetzung für die dem System angepassten Formen benutzt worden. Wie die Formen entsprechender Funktion vor dem Inkrafttreten dieses Systems gelautet haben, das lässt sich gegenwärtig nicht mehr feststellen.

Part. perf. pass. aram. qᵉṭîl < qatîlum (mit Passivdehnung); Part. perm. arab. mali'un, hebr. mālē < mali'um, bab. damqum < damiqum. Abgeleitete Stämme: Perf. aram. qaṭṭel, 'aqṭel, hebr. hiṯqaṭṭel < (hi)tqattil. Praes. aram. i̯ᵉqattel, i̯aqtel < i̯uhaqṭil; arab. i̯uqattilu, i̯uqâtilu, i̯anqatilu, i̯aqtatilu, i̯astaqtilu; hebr. i̯ᵉqattēl, i̯iqqātēl usw. Inf. hebr. qaṭṭēl, haqṭēl. Vgl. auch Perf. hebr. qiṭṭēl < qiṭṭil < qaṭṭil, parallel bab. kuššud < kaššud, und die passive Variation arab. qutila (Praes. iuqtal) neben dem intransitiven qatila (Praes. i̯aqtal); mit Dehnung des i hebr. Perf. hiqṭîl < hqatîl.

c) qatal. Einfacher Stamm: Perf. hebr. qāṭal, arab. qaṭala usw.; Präs. arab. i̯a'malu < i̯'amalu, aram. i̯edḫal < i̯daḫal usw. Inf. arab. ta'alun, fa'lun > fa'alun, maf'alun < mfa'alun (ohne Dehnung), bab. kašâdum, hebr. qāṭôl < qaṭâlum, arab. salâmun (mit Infinitivdehnung). Abgeleitete Stämme: Perf. arab. qattala, qâtala, 'aqtala usw. Praes. (pass. intr.) arab. i̯ataqattalu, i̯ataqâtalu; Part. (pass. intr.) arab. mutaqattalun, mustaqtalun usw. Inf. arab. 'iqtâlun < 'qatâlun, iqtitâlun < qtatâlun < tqatâlun, istiqtâlun < stqatâlun < tsqatâlun; aram. bibl. qaṭṭâlā < qaṭṭâlatun, syr. mᵉqaṭṭâlû < mqaṭṭâlûtun; hebr. hiṯkᵉṯâbā < (hi)tkatâbatun, syr. meṯqᵉṭâlû < mitqatâlûtun, usw.

Aus der eben veranschaulichten Tatsache, dass die Basen qatul, qatil, qatal ursprünglich einmal unterschiedslos durch alle Verbalformen einschliesslich der Form i̯aqtul hindurchgegangen sind, ergibt sich, dass der Unterschied zwischen den Präsens- und Perfektsystemen i̯aqtul und qatal nicht, soweit die historisch semitischen Verbalsysteme in Betracht kommen, primär in den von ihnen verwendeten Basen gesucht werden kann[1], wodurch vieles von dem, was Bauer über die Themen qatal und i̯aqtul sagt, hinsichtlich der Tempusfrage gegenstandslos wird. Aus der Nichtbeachtung jener Tatsache erklärt sich schliesslich aber auch, was als der Hauptfehler der Bauerschen Ausführungen bezeichnet werden darf, nämlich dass er die verschiedene Anordnung der pronominalen Elemente bei den Formen i̯aqtul und qatal ganz in den Hintergrund treten, ja soweit die Tempusunterscheidung in Betracht kommt, geradezu unberücksichtigt lässt. Die Formen tuqattil und qattilta, tuqattilî und qattiltī gliedern sich folgendermassen:

| | |
|---|---|
| t(u)-qattil | qattil-t(a) |
| t(u)-qattil-î | qattil-t-î; |

die Reihenfolge der einzelnen Elemente der Verbalform ist demnach im Präsens: Element der Person — verbale Basis — Geschlechts- und Numeruselement; im Perfektum dagegen: Verbale Basis — Element der Person — Element des Geschlechts und des Numerus. Da diese Anordnung eine ausnahmslose ist, und andrerseits das einzige andere Element, das für die Tempusunterscheidung noch in Betracht kommen könnte, nämlich die verbale Basis, wie wir eben gesehen haben, primärerweise meist nichts mit der Tempusunterscheidung zu tun gehabt haben kann, so lässt sich der Schluss nicht umgehen, dass die verschiedene Anordnung der pronominalen Elemente das Hauptmoment der Unterscheidung des Präsens und Perfektum in den semitischen Sprachen ist.

Das gleiche Mittel, Stellung der pronominalen Elemente, wird auch in der sumerischen Sprache für die Tempusunterscheidung nutzbar gemacht, indem dort eine gemischt prä- und postformative Konjugationsart zum Ausdruck des Präteritums (und des aktiven Permansivs), dagegen eine rein postformative Konjugationsart zum Ausdruck des intransitiven Permansivs und schliesslich eine dritte rein postformative Konjugationsweise für das Präsens-Futur verwendet wird. Es ist sogar, beiläufig bemerkt, sehr wahrscheinlich, dass der auffällige Übergang der Form i̯aqtul in die Präteritalbedeutung im Babylonischen zu einem nicht geringen Teil mit unter dem Einfluss dieses sumerischen Konjugationsschemas, in welchem die prä- und postpositive Anordnung der pronominalen Elemente die Präteritalbedeutung begründet (oder mitbegründet), vor sich gegangen ist, wie andererseits das sumerische System wohl auch für die Ausgestaltung des babylonischen Permansivs, der dieselben Bildungselemente und Bildungsprinzipien wie der sumerische aufweist, von Einfluss gewesen ist. Siehe hierzu die näheren Ausführungen in meinen Historical and Grammatical Texts chiefly from Nippur[1].

Selbstverständlich kann jedoch die Gepflogenheit der semitischen Sprachen, die beiden Tempora mittels Stellung der pronominalen Elemente auszudrücken, nicht ganz primär sein, da sich die Tempusbedeutung nicht direkt auf dem Wege der Logik aus der Stellung jener Elemente entwickeln lässt; wir können eben nur feststellen, dass die Sprache zu einer gewissen Zeit, sich daran gewöhnt hat, t-qattil-î als Präsens, qattil-t-î als Perfektum zu gebrauchen. Vor diesem Zeitpunkte jedoch müssen t-qattil-î und qattil-t-î, obgleich selbstverständlich auch damals nicht

[1] Inwieweit sich etwa in der Zusammenstellung verschiedener Präsens- und Perfektbasen Einfluss eines älteren Systems, resp. eines andersartige Gesichtspunkte im Auge behaltendem Prinzipes zeigt, ist eine Frage für sich, die hier nicht angeschnitten werden kann.

[1] Veröffentlicht von dem Museum der Universität von Pennsylvanien, 1914.

unterschiedslos gebraucht[1], doch hinsichtlich des Tempus ein und dieselbe Bedeutung gehabt haben. Hierbei kann natürlich nur präsentische Bedeutung in Betracht kommen, die ja für das Präsens tu-qattil-î ganz selbstverständlich ist, bei dem späteren Perfektum qattil-t-î sich aber auf die leichteste Weise dadurch erklärt, dass sich der Sprecher beim Sprechen in die Vergangenheit versetzt und sich so die Vergangenheit als gegenwärtig vorstellt. Auf diese vor dem historischen Semitisch liegende Sprachperiode würden tatsächlich viele von den Ausführungen Bauers über ein des Ausdrucks aller Zeiten fähiges Tempus passen, vorausgesetzt, dass man seinen Begriff der Zeitlosigkeit des Verbums durch den richtigeren des Präsens ersetzt; vor allen Dingen würden seine Ausführungen über die relative Abhängigkeit der mehr präsentischen oder präteritalen Zeitbedeutung des Themas qatal usw. von der der betreffenden Wurzel innewohnenden Sachbedeutung in gewissem Sinne zur Geltung kommen, insofern nämlich als z. B. in der Permansivbedeutung von qāṭōntî „ich bin klein", labir „er ist alt", šûtur „er ist übergross", samiʻtu „ich höre" das präsentische Bedeutungsmoment zu starker Geltung kommt, während in qāṭaltî „ich habe getötet", katabtu „ich habe geschrieben" das perfektische Moment vollständig in den Vordergrund getreten ist. Natürlich ist auch hier die perfektische Bedeutung dieser Formen keineswegs durchbrochen, denn für den Semiten lag in labir eben die Vorstellung „er (ist alt geworden und) ist (nun) alt", in qāṭōntî „ich (bin nur zu einem kleinen Manne geworden und) bin (nun) klein", in samiʻtu „ich habe vernommen (was du sagst)" = „ich höre (was du sagst)".

Hinsichtlich der Art, wie die Tempusdifferenzierung von i̯aqtul und qatal vor sich gegangen ist, lässt sich natürlich gegenwärtig nicht das geringste nachweisen. Selbstverständlich muss auch die semitische, resp. protosemitische Sprache vor der Zeit, da sich mit i̯aqtul der Begriff des Präsens, mit qatal der des Perfektums verband, ein System der Tempusunterscheidung gehabt haben, das sehr wohl durch die fortschreitende Sprachentwicklung vollständig zertrümmert worden sein könnte. Möglich, dass im Vergleich zu diesem i̯aqtul und qatal nach damals sich neu ausbildenden psychologischen Prinzipien, möglich auch, dass sie nach den gleichen oder einem ähnlichen Prinzip wie das von uns supponierte ältere System gebildet wurden. Hier lässt sich bei besonnener und vor allen Dingen nicht einseitiger Auffassung eben kein festes Resultat gewinnen.

Um schliesslich unsere Resultate noch einmal zusammenzufassen, so ist für die von Bauer für seine Ausführungen vorausgesetzte Priorität der Form i̯aqtul vor der Form qatal kein stichhaltiger Grund geltend zu machen. Soweit uns tatsächliches Sprachmaterial zur Verfügung steht, finden wir überall Präsens und Perfektum gleichberechtigt nebeneinander stehend, eine Tatsache, die wir auch aus rein logischen Gründen erwarten dürfen. Ihre scharfumrissene präsentische und perfektische Bedeutung erfährt auch in den scheinbaren, von Bauer geltend gemachten Ausnahmen bei genügender Beachtung der der betreffenden Anwendung zugrundeliegenden psychologischen Vorgänge keinerlei Ausnahme. Aus solchen syntaktischen Eigentümlichkeiten der semitischen Tempora ergibt sich somit kein Mittel, in die Zeit vor der Ausbildung der präsentischen, resp. perfektischen Bedeutung von i̯aqtul und qatal zurückzudringen; der einzige Weg, der in die Entstehungszeit der Tempora zurückleiten kann, ist vielmehr die Zerlegung der Formen i̯aqtul und qatal in ihre einzelnen Bestandteile, ein Verfahren, das uns die verschiedene Reihenfolge der Bestandteile der Verbalform als das durch das gegenwärtige Verbalsystem durchgehende Mittel der Tempusunterscheidung erkennen lässt. Weiter zurückzudringen ist uns infolge völligen Mangels an Hilfsmitteln nicht möglich.

---

**Wilhelm Erbt, Jesus.** Die Entstehung des Christentums. (Untersuchungen zur Geschichte der Hebräer, Heft 2.) VIII, 191 Seiten. Leipzig, Eduard Pfeiffer, 1914. Preis br. 8 Mk. — Besprochen von Carl Niebuhr, Berlin.

Zu den sichersten Zeichen dafür, dass ein Werk auf eigner Basis ruht, gehört die Gewissheit beim sich hineinarbeitenden Leser, er würde annähernd den gleichen Raum brauchen, um mit den Gedanken, Ansichten und Hinweisen des Verfassers auf angemessene Art und so gerecht wie möglich ins Reine zu kommen. Das ist kein sehr bequemes Vorergebnis für beide Teile, schon weil es hemmend wirken muss. In einigen

[1] In t-qattil-î ist als Hauptidee an die Spitze des Wortkomplexes das pronominale Element t gestellt; dieses wird durch das Verbaladjektivum qattil und der so entstandene Begriff t-qattil wieder durch das Geschlechtselement î modifiziert. Dies entspricht dem Gesetz der Reihenfolge modifizierender Elemente, wie ich sie in meinen Historical and Grammatical Texts für die von einem Substantivum regierten Komplexe im Sumerischen nachgewiesen habe und wie sie auch innerhalb des semitischen und indogermanischen Nomens nachweisbar ist; vgl. z. B. šarr-at-u(m), König-inn-en, imperatr-ic-es mit an die Spitze gestelltem Hauptbegriff. T-qattil-î kann demnach als ein einheitlicher substantivischer Ausdruck charakterisiert werden, wohingegen qattil-t-î durch Voranstellung des Verbalbegriffes ein Ausdruck mehr verbaler Natur ist, der sich in die beiden Bestandteile qattil (prädikatives Verbaladjektivum) und tî (Subjekt) zerlegt.

Fällen — sie sind nirgends zahlreich — haben die Urheber solcher „schwerer Literatur“ ein Uebriges getan, indem sie dem fertigen Ganzen noch einen Umguss nach mehr oder weniger künstlerischen Prinzipien zuteil werden liessen. Diese Ehrfurcht vor der geschlossenen Form hat der Welt dann klassische Leistungen beschert. Bei aller Hingabe an seinen gewiss bedeutsamen Stoff unterliess es Erbt jedoch, ihn vollends zu glätten, und man wird bei billiger Denkart keinen Tadel daran knüpfen mögen. Allzu ungewiss bleibt ja der wirkliche Erfolg! Sieht es doch aus, als werde sich der vielbeklagten moralischen Unfähigkeit zur Anerkennung nur um der Sache willen jetzt gar ein Niedergang des Gesamtniveaus, des Umfangs der geistigen Aufnahmefähigkeit überhaupt anschliessen.

Immerhin: wenn verstehen verzeihen heisst, dann wird dem Verfasser dieses Buch nicht so leicht hingehen, denn gerade das Verständnis wird unleugbar stark erschwert. Eine sehr geschickte, konsequent durchgeführte, recht sinnreiche Kritik des Marcusevangeliums und seiner Textschicksale, wodurch das überlieferte Bild Jesu sich ohne Nachteil doch gewaltig ändern müsste, verbindet Erbt mit einem so unorganisch wirkenden mythologischen Kommentar, als hätte er hier zwei möglichst ungleiche Betrachtungen durcheinandergesteckt, wie es einst von E. T. A. Hoffmanns Romantik geschah. Der Verfasser dieser Besprechung glaubt seine objektive Stellung zur astralmythologischen Bewegung längst dargetan zu haben. Aber schon wieder einmal scheint ihm eine Warnung am Platze vor gar zu ungeheurer Heiterkeit beim Umgehen damit. Heute steht bereits fest, dass keiner der Astralmythologen erleben wird, wie die Erkenntnis des alten Weltauffassungssystems sich etwa zum Gemeingut der Gebildeten wandelt, — was aber sicher niemals eintreten dürfte, wenn man fortwährend beim esoterischen Stammeln verharren will. Die fassliche Kategorisierung der Vorstellungsreihen durch stilistische Klärungsarbeit, die Schaffung einer flüssigen Ausdruckslogik unterbleibt hartnäckig, zum Schaden der Sache und zur Freude derer, die nicht begriffen haben, die aber sehr genau merken, dass sie rebus sic stantibus immer noch ungeniert hineinreden können. Gerade hierüber beklagt sich Erbt im Vorwort, ganz im Sinne seiner Mitstreiter, — wesentlich im Rechte und auch wiederum nicht. Er hat die Aufgabe umgangen, die Dinge an ihren Platz zu stellen; das Inhaltsverzeichnis berührt daher den mythologischen Teil mit keinem Worte, und dieser tritt sodann mit all' der ungehechelten Selbstverständlichkeit seiner ersten Jugendfülle hinzu.

Am einmal Gegebenen ist nichts zu ändern; die Kritik muss folglich ihre einzelnen Bemerkungen trocken und nach Wahl anschliessen. S. 36 stellt Erbt die von der Mondbewegung abgelesenen Motive gleichsam in Kompagniefronten zusammen: „aus diesen Motiven hat Markus die Legende von der Heilung des Gelähmten und vom Zöllner Matthäus gedichtet“. Der Beweis — er war gar nicht „unterm Strich“, sondern nur als Exkurs durchführbar — wendet sich an die Ueberzeugten. Die das nicht sind, werden nach den unbenutzt gebliebenen Motiven und nach der literarischen Konsistenz des Mondlaufproblems fragen. Sonst kann schon (S. 37) beanstandet werden, dass das Hochzeitsmotiv (Marc. 2, 19) nur gleichnisweise zählen soll. Ebenda heisst es: „Auch als ledernen Schlauch stellt man sich den Schwarzmond vor; dann ist der Lichtmond der Wein“. Gewiss, insofern man durchaus keinen Einfall unterdrücken lernt. Der Marcustext ist dessen hier nicht bedürftig, so wenig wie etwa Lukians Weltregierungsbeispiel vom Schiff. — Die Stelle Marc. 3, 13—18, sicher mythologisch und daher ein dankbarer Stoff, über den Erbt recht Wertvolles beibringt. wird abermals bis zum Ueberkugeln verfolgt, „Noah betrinkt sich. Der šikkôr ist der Volle, der Vollmond“; so endet die Spürsuche. Zu Marc. 3, 20ff. wird einmal Sachlich-Reales erörtert und nur bescheiden vermerkt, die Mutter Jesu bleibe vor der Tür stehen wie Ištar vorm Tore der Unterwelt, — „damit bricht naturgemäss unsere Legende ab“. Hoffentlich soll verstanden werden: gemäss dem Textschicksal dieses speziellen Berichts. Abrupt erscheint S. 43 der Vermerk: „Der Skorpion ist der Hahn“, um erst S. 89 (Petri Verleugnung, Hahnenschrei) eingereiht zu werden. Um den Eindruck einer Gleichung ad hoc kommt man dabei nicht herum. S. 45 beginnt eine Untersuchung von sorgsamer Klarheit, die jedoch wieder den Haltepunkt überrennt: Jairus, Mutter und Tochter, Petrus, Jakobus, Johannes, Jesus sind zuletzt den 7 Planeten konform geworden. Wenn aber wirklich: gab es denn gar keine Verstösse gegen die astr.-myth. Stoffverwendungsregeln? Es läge in solchem Falle hier einer vor, und er musste entsprechend angemerkt werden. Stand jedoch ein literarisches Mengen absolut frei, so sind die Folgerungen unabsehbar und dabei für die Sache höchst bedenklich. — Stück 14 der Legendensammlung des Marcus nach Erbt's Auslese und Einteilung, die Herodiassage, wäre dem Ganzen gegenüber eine Notiz oder Definition (Marc. 6, 14ff. darüber ganz bündig, im Inhalt wie Ausdruck. *Αὐτὸς γὰρ ὁ Ἡρώδης* . . .), ihm also nicht einfügbar. Im Sinne dieser ältesten Darstellung sollte eher das Stück 11 in zwei zu zerlegen

sein, die dann freilich ineinandergeschoben vorlägen. Von Bedeutung für die Theorie ist übrigens Stück 13, besonders auch der Eingang, ebenso wird S. 51 eine gute Bemerkung zu den Speisungswundern gegeben. Dagegen bedürfte es zu Marc. 6, 56 eines Hinweises auf 5, 30. Erklärt sich die Verschiedenheit der Anschauung von der Heilkraftökonomie aus dem anderen kalendarischen Zeitpunkte, so musste uns das gesagt werden. Ob ferner die starke Bearbeitung des Stückes 17 ganz zutreffend erfasst wurde, hinterlässt Zweifel. Ist es doch die Frage, ob die Erklärungen Jesu im engeren Kreise (Marc. 4) schlechthin Einfall des Bearbeiters gewesen sind. — Für die Heilung des Blinden (S. 55) als Mondmotiv wäre die Notiz bei Glykas über einen wiewohl sagenhaften Ausspruch Galens dazu vielleicht nicht unwesentlich. Das Zahlenspiel Marc. 8, 5ff. ist S. 56 zureichend dargetan, was vom im Kommentar über das Zeichen vom Himmel Folgende kaum behauptet werden kann, und nicht nur der petitio principii wegen. — Mit Stück 22 beginnt der Kommentar Erbts sich breiter auszugestalten, unter eigenartiger Herbeiziehung der Bileamsage zum Verständnis der Requisite und Gedankenverknüpfungen von literarisch-religiös verwerteten Mondumlaufsmythen. Wenn irgendwo, dann wird gerade hierbei ersichtlich, wie dringend schon die Forderung nach Präzisierung der Ausdrucksmittel und der Begriffsbilder geworden ist. Wäre es möglich, den Einzelheiten strikt nachzugehen, so liesse sich zeigen, wie oft eine neue Beziehung nur dadurch entsteht, dass die fortwährenden expressionellen Widerspiegelungen, die nur den Leser allein zu ermüden scheinen, frei ineinanderlaufen. Man kann nicht einwenden, die altorientalische Lehrerzählung beruhe auf dem gleichen Prozess — weil es Beispiele gibt, die sich ihm tatsächlich nähern. Wir aber vermögen schliesslich nur die Arbeit zu bewältigen, die unser zeitlicher Bestand an Kriterien erlaubt. Das heisst: wir können es nicht alsbald zum Grundsatz erheben, das Deutlichere aus dem Undeutlicheren zu bereichern. Als Beispiel mag verglichen werden, was Erbt S. 63, 66, 71 mit dem Motiv des Fragens und Getragenwerdens beginnt, — immer geistvoll, aber ohne Rücksicht darauf, dass bei vollendeter Unverdrossenheit selbst das Diktum „Der Geist macht lebendig“ ironisiert werden kann.

Mit dem Untertitel „Die Entstehung des Christentums“ wird der Inhalt des Buches nur teilweis versinnlicht; es befasst sich vielmehr mit den Umständen bei dieser Entstehung und der Haltung sowie den Schicksalen ihres frühesten literarischen Niederschlags. Dieser wiederum liegt uns vor in den ursprünglichen Teilen des Marcusevangeliums, einer nach kalendarischer Folge geordneten Legendensammlung, die ihre teils erzählerischen, teils lexikalischen Motive daher den mythisch fixierten Phasen des Weltlaufs anpasst. Es hat sich also, entgegen der sonst herrschenden Annahme, beim Original dieses Evangeliums nicht um eine Art von „Produkt des Volksmundes“, sondern um eine Kunsterzählung gehandelt, die Gelehrtenkenntnisse voraussetzt. Erbt weist darauf hin, dass Unbildung steril ist, und er hätte sich hierfür auf die neueren Ergebnisse in Bezug auf die sogenannte Bauernkunst berufen können. ‚Die Darstellung des Marcus hat vor ihrer durch Bearbeitung im Sinne der täuferischen Jakobuspartei erzielten kanonischen Gestalt eine Urkunde der Petrusanhänger gebildet und insofern die relativ getreueste Ueberlieferung vom persönlichen Wirken Jesu enthalten.

Was die kalendarische Einteilung dieser von Erbt zunächst abgelöst vorgeführten Urkunde — er meidet den Ausdruck, soviel zu sehen ist, — betrifft, würde es sich um die 28 Mondstationen als das äussere Band handeln (vorhin schon teilweis als numerierte „Stücke“ herangezogen). Von ihnen dienen die ersten zweimal zwölf zugleich als Monatsenveloppen, erstlich endend mit Marc. 6, 6, wo dann sogleich der neue Jahresbeginn recht schlagend gekennzeichnet wird durch *Καὶ περιῆγεν τᾶς κώμας κύκλῳ διδάσκων. Καὶ προσκαλεῖται τοὺς δώδεκα.* Dass mit Marc. 9, 30—32 ein zweiter Unterzyklus von 12 Monaten endet, daher diese Stelle als Stück 24 bei Erbt erscheint, legt der Inhalt sowie die sich anschliessende Rückkehr Jesu nach Kapernaum nahe. Es folgen also drei neue Monate und endlich (Stück 28) zwölf Tage vom vierten. Auch die Leidenszeit Jesu (S. 96 f.) fügt sich noch in das System, denn sie dauert 28 Doppelstunden. ‚Wie am Ende des den Mondstationen entstammenden Alphabets der Buchstabe taw, das Zeichen des Kreuzes steht, so bezeichnet dieses auch das Ende der Laufbahn Jesu’.

Liess es sich vorhin nicht vermeiden, bei einer partiellen Sektion der Eingeweide dieses mythologischen Organismus eine Anzahl überschüssiger Bestimmungen zu kennzeichnen, so braucht man diesen Widerspruch deshalb noch nicht auf den Gesamtaufbau zu erstrecken. Der göttlichen Sendung eines Mannes, der sich an das Judentum wenden musste, standen nur zwei Wege zum Ohr der Hörer offen: durch das Gesetz oder durch die Lehren der Kosmologie. Jesus wird sich nach Bedarf beider bedient haben; wer Neues verkündet, dessen Argumentation kann nicht auf lauter schon zu

Erwartendes hinauslaufen. Aber als die Frohbotschaft exakt zu fassen und niederzuschreiben nötig wurde, hiess es sich für die als überwiegend empfundene Seite entscheiden, weil sie allein die charakteristische geblieben war. Da kam denn das Gesetz ohne weiteres ins Hintertreffen. Wer es nun kraft seiner vom Wesen des alten Orients gewonnenen Anschauung nicht über sich gewinnt, die Astralmythologie als damals bestehende Wissenschaft überhaupt zu leugnen, der hat sich auch mit dem von Erbt hergestellten Bilde des Marcuslegendariums ernsthaft auseinanderzusetzen. Selbst wenn er keineswegs bis zum taw mitgeht, — aus Gründen, die das Tageslicht über den Mondlauf stellen.

In eine zum grössten Teil ganz neue Beleuchtung aber tritt das Leben Jesu durch Erbts Untersuchungsergebnisse. Wird anerkannt, dass die Kritik des Forschers in allen Hauptpunkten zutreffe, dann hätte Marcus einen Jesus von Kapernaum geschildert, der am Meere daheim war, nämlich an der mittelländischen Küste, der dort und in Cypern Jünger warb, nachdem er sich von den Lehren des Täufers Johannes geschieden hatte, bei denen seine Familie jedoch verharrte. Die Erfolge Jesu bei den Nichtjuden müssten schon von Anfang an überwogen haben, weil die römische Verwaltung von dem Verkünder der neuen Frohbotschaft als legal betrachtet und behandelt worden ist. Kaum wagt man angesichts der exegetischen Massenproduktion hinzuzufügen, dass dieser Punkt nicht immer seiner Bedeutung nach gewürdigt war. Erbt hält (S. 84) dafür, dass die Jünger unter Führung des Petrus sich sogar dem römischen Kalender anschlossen. Freilich gehörte wohl die Annahme dazu, dass es auch einen Kreis bekehrter Heidenjünger schon um Jesu Person gab, dem aber bereits Marcus nicht mehr gerecht geworden wäre. Beim Heraufzug nach Jerusalem war dann ihre Teilnahme allerdings nicht wünschenswert, aber wenn Erbts kritische Darstellung der letzten Vorgänge von Jesu Wirken hier richtig verstanden wird, so hat dem Meister die in Galiläa gewohnte Resonanz weit mehr gefehlt, als er vorausgesetzt hatte.

In jetzigen Tagen wurde mehrfach mit Recht betont, es sei, um das Geistesleben des modernen Orients zu verstehen, immer daran zu denken, dass der Islam sich ohne Konzilienbeschlüsse weitergestaltete. Die theologische Antikritik des Erbtschen Buches wird schwerlich nur auf Druckpapier geschehen, aber darum nicht aus dem Schattenkreise der alten Baumgruppe, von den Kirchenvätern gemeinsam hinterlassen, zum ersten Male völlig heraustreten. So ist es vielleicht nicht allzuschwer, sich bereits vorzustellen, welchen Teilen der interessanten Arbeit Aussicht auf ernstere Nachprüfung winkt. Der chronologische Abschnitt (S. 13—21) und die Frage nach dem Aufnahmeritus (Geistestaufe oder Wassertaufe) stehen hier voran; die sachlich wichtigere Frage des Schauplatzes von Jesu Haupttätigkeit aber kann sich dessen nicht ohne weiteres getrösten. Der Verfasser bekennt denn auch, dass er keiner Illusion über die tatsächlich zu erwartende Aufnahme huldige, und gern möchte man ihm für sein Mühen um Erkenntnis ein gutes Wort sagen. Allein es würde dort anknüpfen müssen, wo seine eigentliche Illusion wurzelt, und ein wechselseitiges Missverstehen läge hierbei äusserst nahe. Erst der Gipfel der innerlichen Enttäuschung macht uns frei und verleiht jene heitere, obwohl kalte Klarheit, wogegen selbst dem übelsten Willen noch kein Kraut gewachsen ist. Erreicht wird dieser Gipfel aber vermöge der schmerzlichen Einsicht, dass auch der Hergang unserer Berufung zum Werk nicht einmal das war, was er schien und behauptete, oder es doch in seiner Weiterentwicklung nicht geblieben ist. Denn für ein absolut redliches Wollen, das über Passivität hinausgeht, beweist eine Kulturwelt nur Sinn, sofern es mit seiner Tragkraft den geraden Weg zu einem ihrer Mahlwerke einschlägt.

Wer mag, nenne dies den kosmischen Kreislauf des individuellen Enthusiasmus.

---

**P. Deussen,** Die Philosophie der Bibel. XII, 304 S. Leipzig, Brockhaus, 1913. Besprochen von H. Rust, Königsberg i. Pr.

Die semitische Geisteswelt hat einen nicht unwichtigen Beitrag zur Gesamtphilosophie beigesteuert. Freilich mag es verwegen klingen, von einer Philosophie der Bibel zu sprechen, da es eine Philosophie des alten semitischen Orients eigentlich gar nicht gab. Aber wenn man das Wort Philosophie im Sinne von Lebensanschauung nimmt und die Vorstellungen von Gott, Welt und Mensch auch im mythologischen Gewande gelten lässt, dann kann man wohl von einer altsemitischen und weiterhin biblischen Philosophie reden. Die Bibel ist das hauptsächlichste Mittel, durch welches der Denkertrag des altsemitischen Geistes in die Philosophie und ihre Geschichte eingeströmt ist. Denn die Bibel wurde die Grundlage der christlichen Kultur und damit der christlichen Philosophie. Die Philosophie der Bibel ist natürlich kein einheitliches Lehrsystem; sondern wie die Religion in den biblischen Schriften eine lange Stufenfolge des Werdens aufweist, so auch das menschliche Denken über die letzten

Fragen. Da aber derjenige semitische Kulturkreis, aus welchem die Philosophie der Bibel hervorging, nicht in sich abgeschlossen war, sondern mit anderen semitischen und nichtsemitischen Kulturkreisen in Lebensbeziehung stand, so baut sich das biblische Denken nicht nur aus hebräischen und jüdischen Elementen auf, sondern ebenfalls aus ägyptischen, assyrisch-babylonischen und iranischen. Der Kulturboden, auf welchen das alte Hebräertum gepflanzt wurde, enthielt bereits Elemente der beiden ersteren Arten, während der iranische Einfluss in und nach dem Exil auf das Denken des Judentums Einfluss gewann. Der Gottesbegriff wird am Euphrat und Nil durch Vereinerleiung, in Israel durch Ausscheidung in die monotheistische Form gebracht. Dieser Theismus ist rein transzendent. Ebenso real wie Gott wird die Welt gedacht. Sie ist seine Schöpfung und unterliegt seiner Willkür. Der Mensch, als endliches Wesen in sie gebannt, hat weder vor seinem Erdenleben existiert, noch existiert er nach demselben. Aus der iranischen Weltanschauung dringen die Gedanken von Totenauferstehung und Himmelreich, von Engeln und Teufel herein, durch welche letztere namentlich die ethische Reinheit des Gottesbegriffes gesichert wird. All diese Elemente finden sich bei Jesus und in der neutestamentlichen Verkündigung wieder. Aber hier ist der philosophiegeschichtliche Horizont noch um ein Stück erweitert: im vierten Evangelium macht sich auch stoïsch-alexandrinisches Denken geltend. Der Kern des Christentums und damit der reifste Ertrag des biblischen Denkens wird von dem Schüler Schopenhauers in folgenden vier Punkten gesehen: 1. in der empirischen Unfreiheit des menschlichen Willens (wie der Baum, so die Frucht), 2. in dem sittlichen kategorischen Imperativ der Pflicht (ihr sollt vollkommen sein wie euer Vater im Himmel), 3. in der Lehre von der Wiedergeburt, welche durch Abkehr vom empirischen Ich zum wahren Selbst (= Gott) zur Erfüllung des Sittengebotes befähigt, 4. im Monergismus (Lehre von der Alleinwirksamkeit Gottes im Menschen), nach welchem das Gute ausschliesslich ebensowohl Gottes als auch des Menschen Tat ist, weil beide wesentlich identisch. Alles Uebrige gehört nach Deussen zur Schale der christlichen Religion, auch der Gottesbegriff, welcher unter alttestamentlichem Einfluss rein theistisch (transzendent) gefasst sein (was übrigens nicht ganz stimmt) und durch eine Herübernahme der Atman-Brahmanlehre im Sinne der Immanenz und Identität berichtigt werden soll. Wen es gelüstet, die geschichtlichen Denkzusammenhänge kennen zu lernen, welche aus der alten semitischen Welt her bis in unsre Gegenwart hineinreichen, dem sei Deussen's Werk wärmstens empfohlen.

---

**Das Land der Bibel.** Gemeinverständliche Hefte zur Palästinakunde. Im Auftrage des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas herausgegeben von Professor Lic. Dr. G. Hölscher. Band I:
Heft 4: Dr. Richard Hartmann: Palästina unter den Arabern. 632—1516. 53 S. kl. 8°. M. 0,60. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1915. Bespr. v. Arnold Gustavs, Hiddensee.

Nachdem Heft 2 und 3 von „Land der Bibel“ sich mit der Geographie Palästinas beschäftigten, hat Heft 4 wieder historischen Inhalt. Während Procksch in Heft 1 uns die Völker Altpalästinas zeigte, führt Hartmann uns in die Spätzeit palästinischer Geschichte. Er behandelt die Periode der arabischen Herrschaft in den Abschnitten: I. Die Eroberung durch die Muslime; II. Die Omajjadenzeit; III. Vom Sturz des Omajjadenreiches bis zum Beginn der Kreuzzüge; IV. Die Zeit der Kreuzfahrer und der Ejjubiden; V. Die Mamlukenzeit. Trotz der Fülle von Namen und Daten, die verarbeitet werden mussten, gibt Hartmanns Darstellung, in der auch die kulturhistorischen Linien nach Möglichkeit angedeutet sind, einen einheitlichen Eindruck der einzelnen. Zeitabschnitte. Nur wäre eine kurze Zeittafel am Schlusse wünschenswert gewesen.

---

## Nachtrag zu OLZ. 1915, 334ff.

Zu den zur Serie *Lugale ud melambi nirgal* aufgezählten Tafeln ist noch, wie Langdon, ZA. XXXIII, 110 erkannt hat, hinzuzufügen 80,7—19,127 = Meek, Hymns No. 28, das jedenfalls den Anfang der 5. Tafel bildet. — K. 4827 = Hrozný, Ninrag 22 bildet, wie mein Schüler, Herr Geller, gesehen hat, gewiss den Schluss der zweiten Tafel; denn die Unterschrift wird gewiss zu lesen resp. zu ergänzen sein: *[giš ma.tu] nun(!). ta(!).è.*

Bruno Meissner.

---

## Aus gelehrten Gesellschaften.

In der Sitzung der Berl. Ak. d. W. vom 9. Dezember trug Eduard Meyer vor: Weitere Untersuchungen zur Geschichte des zweiten Punischen Krieges.

In der Generalversammlung der Vorderasiatischen Gesellschaft zu Berlin am 5. Januar sprach Dr. Wreszinski über „Entstehung und Ausbildung der ägyptischen Grabgemälde.

Bei der Gedächtnisfeier in Stuttgart, welche der Anthropologische Verein für den im März v. J. verstorbenen Anthropologen und Prähistoriker Eberhard Fraas veranstaltete, hielt F. v. Luschan einen Vortrag über „die Rassen und Völker der asiatischen Türkei“.

---

## Zeitschriftenschau.

* = ist Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

**Deutsche Lit.-Ztg. 1915:**

44. Arthur Rosenberg, Der Untergang des weströmischen Reiches (Bespr. v. J. Sundwall, Weströmische Studien).
*Arnold B. Ehrlich, Randglossen zur hebräischen Bibel 6. u. 7. Bd. (Ludwig Blau).

45. *Paul Deussen, Die Philosophie der Bibel (H. Falkenheim). — *Hans Stumme, Eine Sammlung über den berberischen Dialekt der Oase Siwe (R. Geyer).
46. *R. Kittel, Die Psalmen Israels nach dem Versmass der Urschrift verdeutscht (J. W. Rothstein). — Lukians von Samosata sämtl. Werke, übers. von M. Weber (Adolf Stamm).
47. *W. E. Crum, Der Papyruscodex saec. VI—VII der Philippsbibliothek in Cheltenham. Koptische theologische Schriften (Carl Wessely). — *Heinrich Doergens, Eusebius von Cäsarea als Darsteller der phönizischen Religion (W. v. Baudissin). — *F. Tharsicius Paffrath, Zur Götterlehre der altbabylonischen Königsinschriften (Bruno Meissner). — *A. L. M. Nicolas, Essai sur le cheikhisme IV: la science de Dieu.
48. *Johannes Döller, Das Gebet im Alten Testament (Hugo Gressmann). — *Christian Bartholomae, Die Zendhandschriften der Kgl. Hof- und Staatsbibliothek in München (J. Kirste). — *Ernst F. Weidner, Alter und Bedeutung der babylonischen Astronomie und Astrallehre (Ed. Mahler).

**Historische Zeitschrift** 1915:
19. Bd. 1. H. Richard Hennig, Zur Verkehrsgeschichte Ost- und Nordeuropas im 8. bis 12. Jahrhundert. — *R. Leszynsky, Die Sadduzäer (Beer). — A. J. Butler, The treaty of Miṣr in Ṭabarī (E. Littmann).

**Korrespondenzbl. d. D. Ges. f. Anthropol.** 1915:
Jan.—April. K. v. Spiess, Persönliche und unpersönliche Kunst (an zahlreichen Beispielen aus Ost und West. Die Kunst des alten Orients sei unpersönlich).

**Lit. Zentralblatt** 1915:
42. *Werner Heintze, Der Clemensroman und seine griechischen Quellen (die philosophischen Disputationen haben mit den mythologischen ein Ganzes gebildet und gehen auf eine Disputationsschrift jüdischen Ursprungs zurück, die um 200 angesetzt wird) (H. Waitz). — *P. Jensen, Texte zur assyrisch-babylonischen Religion 1. Lieferung (= Keilinschr. Bibl. VI 2) (M. Schorr). — *Mariano San Nicolo, Aegyptisches Vereinswesen zur Zeit der Ptolemäer und Römer, II. Bd. 1. Abt. (Franz Poland).
43. *Adolf Hasenklever, Die orientalische Frage in den Jahren 1838—1841 (R. Pappritz).
44. *Joseph Hell, Die Religion des Islam (Brockelmann). *Vl. Georgevitch, Die Albanesen und die Grossmächte; *A. di San Giuliano, Briefe über Albanien; Hugo Grothe, durch Albanien und Montenegro (u.) das albanische Problem (K. Dieterich). — *Ernst Siecke, Der Vegetationsgott (Pr.).
46 *Carl Clemen. Der Einfluss der Mysterienreligionen auf das älteste Christentum (Schm.) — *Richard Leonhard, Paphlagonia (Theodor Kluge). — *Peter Thomsen, Kompendium der palästinischen Altertumskunde (J. Herrmann).
48. *Georg Jacob, Schanfarâ-Studien 1. Teil (Brockelmann).

**Literaturbl. f. Germ. u. Rom. Philologie.** 1915:
XXXVI 7. 8. *Emanuel Cosquin, Les Mongoles et leur prétendu rôle dans la transmission des contes indiens vers l'occident européen (A. Abt).

**Mitteilungen aus der histor. Literatur.** 1915:
3. *Traugott Mann, Der Islam einst und jetzt (Artur Goernicke). *N. Jorga, Geschichte des Osmanischen Reiches; *K. Altunian, die Mongolen und ihre Eroberungen in kaukasischen und kleinasiatischen Ländern im XIII. Jahrhundert (Historische Studien, veröff. v. Dr. E. Ebering, Heft XCI) (M. Landwehr v. Pragenau).

**Monatsschrift f. höhere Schulen.** 1915;
Juli. *R. Kittel, Die alttestamentliche Wissenschaft in ihren wichtigsten Ergebnissen; *M. Löhr, Einführung in das alte Testament; A. Stentzel, Jesus Christus und sein Stern (G. Rothstein).

**Monatsschr. f. Gesch. u. Wiss. d. Judent.** 1915:
59. J. H. 5/6. D. Feuchtwang, Monumenta Talmudica (Bespr. von Salomon Funk. Bibel und Babel, erster Bd. der Mon. Hebr. Mon. Talmud.), — E. Baneth. Bemerkungen zum Sefer Scha'aschu'im (Bespr. von Sepher Shaashuim, a book of mediaeval lore, by Joseph ben Meïr ibn Zabara, edited by Israel Davidson).
59. Jahrg. Heft 7/10. S. Klein, Hebräische Ortsnamen bei Josephus. — E. Baneth, Bemerkungen zum Sefer Scha'aschu'im (Schluss).

**Missionary Review.** 1915:
June. E. F. Frease, Islam in North Africa. — E. D. Pierson Romance and Reality in Marocco. The Story of Dr. Robert Kerr.
July. R. M. Labaree, The „Jihad" Rampant in Persia. — *H. C. Lukach, The City of Dancing Dervishes and other Sketches and Studies from the Near East.

**Nachr. d. K. Ges. d. W. Gött. Philol.-hist. Kl.** 1915:
1. E. Littmann, Märchen und Legenden aus der syrisch-arabischen Wüste. — A. Rahlfs, Die alttestamentlichen Lektionen der griechischen Kirche.

**Neue Jahrbücher f. d. klass. Altertum.** 1915:
18. J. XXXV und XXXVI B. 7. H. Hans Philipp, Die archäologische Erforschung Apuliens. — Wilhelm Soltau, die Ursachen eines antiken Weltkrieges (der römisch-karthagische von 264—201).

**Oesterr. Monatsschrift f. d. Orient.** 1915:
Mai—August. H. Sitte, Eine archäologische Studienreise durch Tunesien und Algerien. — H. Uebersberger, Russlands Drang nach den Dardanellen. — E. Wellesz, Byzantinische Musik. — D. T. Edler v. Sorinj, Handelsverhältnisse in Oman und im Persischen Golf. — F. v. Kraelitz-Greifenhorst, Zur gegenwärtigen Lage in Persien. — C. Jireček, Ethnographische Literatur aus den Balkanländern. — Wirtschaftliche Nachrichten (aus der Türkei usw.) — *T. Canaan, Aberglaube und Volksmedizin im Lande der Bibel (A. Grohmann). — *Orientnummer des „Neuen Deutschland".

**Ostasiatische Zeitschrift.** 1915:
3. J. H. 4. Curt Glaser, Die Entwicklung der Gewanddarstellung in der ostasiatischen Plastik (besonders die Einleitung ist zu beachten wegen ihrer Blicke auf die westasiatischen Verhältnisse. D. R.). — Artur Wachsberger, Stilkritische Studien zur Kunst Chinesisch-Turkestans. — Bruno Schindler, Die Entwickelung der chinesischen Schrift aus ihren Grundelementen (unter Berücksichtigung der Darstellung in der chinesischen Abteilung der „Kulturhalle" der „Weltausstellung für Buchgewerbe und Graphik, Leipzig 1914".). — Zoltán v. Takács, Streifzüge unter alttürkischer Fahne (gegen G. Supka, Kulturwissenschaftliche Voraussetzungen einer Orientextension Ungarns in der Oesterr. Monatsschrift für den Orient 41. J. Nr. 3—4). — *Berthold Laufer, Chinese clay figures Part I Prolegomena on the history of defensive armor. (O. Franke).

**Petermanns Mitteilungen.** 1915:
August. A. Dirr, Die Bevölkerung des Sakataler Kreises (Transkaukasien).
September. A. Ischirkoff, Ethnographische Karte des Bulgarentums auf der Balkanhalbinsel im Jahre 1912. — G. Merzbacher, Ergebnisse der Forschungen Aurel Steins in Hochasien. — *Th. Johnston, Did the Phoenicians discover America? (K. Kretschmer).
Oktober. G. Merzbacher, Ergebnisse der Forschungen Aurel Steins in Hochasien.

**Preussische Jahrbücher.** 1915:
Oktober. B. Molden, Europa und Asien.

**Sitzungsber. d. K. Bayr. Ak. d. W. München.** 1915:
1. H. Prutz, Die Friedensidee im Mittelalter.

**Sitzungsb. d. Kgl. Pr. Ak. d. W. Berlin.** 1915:
XXXIX. XI. W. Bang, Zur Kritik und Erklärung der Berliner Uigurischen Turfanfragmente.

**Sokrates, Zeitschr. f. d. Gymnasialwes.** 1915: April—Mai. *C. H. Cornill, Einleitung in die kanonischen Bücher des AT; *E. Sellin, Die biblische Urgeschichte; *G. Pfannmüller, Die Propheten (R. Strothmann).
Juli—August. *E. Samter, Die Religion der Griechen (P. Stengel).
September. S. Feist, Arierproblem.

**Theologische Quartalschrift.** 1915:
1. H. Andreas Eberharter, Betrieben die Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob auch Ackerbau? — Karl Bihlmeyer, Die „syrischen" Kaiser: Karakalla, Ealgabal, Severus Alexander und das Christentum. — *Paul Volz, Die biblischen Altertümer (Rieszler). — *Paul Fiebig, Rosch-ha-schana; *Karl Albrecht, Kil'ajim; Walter Windfuhr, Horajot (Rieszler).
2. H. *Arnold B. Ehrlich, Randglossen zur hebräischen Bibel. 7. Bd. (Rieszler). — *Anton Jirku, Materialien zur Volksreligion Israels (Rieszler). — *Adalbert Schulte, Beiträge zur Erklärung und Textkritik des Buches Tobias (Rieszler) —* Friedrich Stummer Der kritische Wert der altaramäischen Ahikartexte aus Elephantine (Rieszler). — *Gustav Klameth, Die neutestamentlichen Lokaltraditionen Palästinas in der Zeit vor den Kreuzzügen (Belser).

**Theologische Rundschau.** 1915:
August. Bultmann, Neues Testament (*J. Behm, Der Begriff Διαθήκη im N. T.; *G. Lohmeyer, Diatheke).
September. W. Bousset, Altes Testament III. Mischnaisch-Talmudisches Zeitalter (*J. Elbogen, Der jüdische Gottesdienst; *E. Schwaab, Histor. Einführung in das Achtzehngebet; *G. Beer und O. Holtzmann, Die Mischna; *O. Holtzmann, Der Tosephtatraktat Berakot, *H. Strack, Pesachim, der Mischnahtraktat Passahfest; *A. Wünsche, Aus Israels Lehrhallen VI, 2; *Bin Gorion; Die Sagen der Juden; *W. Bacher, Die Proömien der alten jüdischen Homilie; *Marmorstein, Religionsgeschichtliche Studien 1; *A. Büchler, The economic conditions of Judaea; *P. Fiebig, Jüdische Wundergeschichten; *Ders., Rabbinische Wundergeschichten, *Ders., Gleichnisreden Jesu im Lichte rabbin. Gleichnisse).

**Theologische Studien und Kritiken.** 1915:
4. Paul Kahle: Untersuchungen zur Geschichte des Pentateuchtextes (angeregt durch richtige Beobachtungen des Buches von Heinrich Hammer: Traktat vom Samaritanermessias. Studien zur Frage der Existenz Jesu, das als ganzes abgelehnt wird). — *Paul Kahle, Masoreten des Ostens (C. Steuernagel). — Schumann: zu Sprüche 14,34.

**Teologisk Tidsskrift.** 1915:
3. R. VI. 2. *H. Gunkel, Reden und Aufsätze (O. E. Ravn).

**Vjestnik kr. Hrvatsko-Slavonsko-Dalmatinskoga Zemaljskog Arkiva** 1915:
XVII 1—2 Milan v. Šufflay: Die Kirchenzustände im vortürkischen Albanien.

**Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl.** 1915:
XXIX 1—2. Christian Bartholomae, Mitteliranische Studien V. — Harry Torczyner, Ein Psalm über den Tod. (Ps. 49). — N. Rhodokanakis, Reduplikation und Vokaldehnung, Druck und Ton in der semitischen Nominalbildung. — Moses Schorr, Ein Anwendungsfall der *inspectio ventris* im altbabylonischen Rechte. — Ferdinand Bork, Die Purānas als Geschichtsquelle. — A. Fischer, eine Maqrīzī-Stelle.

**Wochenschrift f. Klassische Philologie** 1915:
28. Fr. W. Frhr. v. Bissing, Die Reliefs vom Sonnenheiligtum des Rathores (A. Wiedemann).
29. *Girolamo Vitelli, Papiri Fiorentini. Documenti e testi letterarii dell' età Romana e Bizantina (Papiri Greco-Egizii publ. d. R. Accad. dei Lincei vol. III) (Carl Wessely).
30/31. *J. Grossstephan, Beiträge zur Periegese des Hekatäus von Milet (H. Philipp).
33/34. P. Corssen, Das apokalyptische Flugblatt in der synoptischen Ueberlieferung Mt. 24, Mc. 13, Lc. 21.
35. *M. San Nicolò, Aegyptisches Vereinswesen zur Zeit der Ptolemäer und Römer (A. Wiedemann).
36. *F. Preisigke, Fachwörter des öffentlichen Verwaltungsdienstes Aegyptens in der ptolomäisch-römischen Zeit (W. Gemoll).
38. *A. Thumb, Grammatik der neugriechischen Volkssprache (S. Wartenberg).
39. *Paulys Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft (Franz Harder). — *Ludwig Sommer, Das Haar in Religion und Aberglaube der Griechen (Fr. Pfister).
40. *F. Preisigke, Sammelbuch griechischer Urkunden aus Aegypten (P. Viereck).
41. *M. Arnandov, Rites et légendes bulgares, étude comparée I (Nikos A. Bees (Βέης).
42. *E. Pokorny, Studien zur griechischen Geschichte im 6. und 5. Jahrzehnt des 4. Jahrh. v. Chr. (F. Cauer).
44. *Friedrich Pfister, Eine jüdische Gründungsgeschichte Alexandrias (C. Fries).
45. *Valentin Kurt Müller, Der Polos, Die griechische Götterkrone (O. Engelhardt). — *C. F. Hill, Some palestinian cults in the graecoroman age (C. Fries).

**Zeitgeist** (Beilage zum Berliner Tageblatt).
1915, 8. Nov. Ed. König, Völker- und Kriegsrecht im Altertum.
1915, 15. Nov. Schubart, Aus thebanischen Gräbern (Besprechung von Wreszinski, Atlas zur altägyptischen Kunstgeschichte).

**Zeitschrift für Numismatik.** 1915:
XXXII 1/2. K. Regling, Syrien, nicht Ephesos. — H. Winnefeld, Tyrus, nicht Heliopolis.

**Zeitschrift für Assyriologie.** 1915:
Th. Nöldeke, ܒܪܟܘܫܬܐ ברכושת. — J. Löw, Karpas. — G. Kewitsch, Zur Entstehung des 60-Systems. — I. Morgenstern, On Gilgameš-Epic XI 274—320. — E. Littmann, Die syrischen Inschriften von Theleda.

## Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

Eduard Seler, Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde. 5. Band. Berlin, Behrend & Co., 1915. M. 30 —.
Arthur Stein, Untersuchungen zur Geschichte und Verwaltung Aegyptens unter Römischer Herrschaft. Stuttgart, J. B. Metzlersche B., 1915. M. 9 —.
Wilhelm Förtsch, Altbabylonische Texte aus Drehem (SA aus Rivista degli Studi Orientali Vol. VI).
*Ewald Banse, Die Türkei. Georg Westermann, Braunschweig, 1915. M. 16 —.
Hans Stumme, Türkische Lesestücke. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche B. 1916. M. 1 —.
P. S. Coulbeaux et J. Schreiber, Dictionnaire de la langue Tigraï (K. A. d. W. in Wien Sprachenkommission. 6. Band). Wien 1915 in Komm. bei Alfred Hölder. M. 13,60.
*Oriens Christianus. Neue Serie. 5. Band. I. Heft.
*Luise Klebs, Die Reliefs des alten Reiches (Abhdlgen d. Heidelberger Ak. d. W. Phil.-hist. Kl. 3. Abhdlg.). Heidelberg, Carl Winters Universitätsb., 1915. M. 10,50.
Samuel A. B. Mercer, The Ethiopic. liturgy Milwaukee, The young churchman company, 1915. Doll. 1,50.
*Zeitschrift für Kolonialsprachen. Berlin 1916. Band VI. Heft 2.

Mit zwei Beilagen von der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

19. Jahrgang Nr. 3 — Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — März 1916

Inhalt.



## Eine „ägyptische" Schale.

Von A. Wiedemann.

Vor kurzem besprach ich[1] einen Skarabäus, welcher, als echtägyptisch veröffentlicht[2], tatsächlich einen vor wenigen Jahren verstorbenen ungarischen Baron Paul Weisz[2] nannte. An dieser Stelle möchte ich auf ein anderes angeblich echtes Denkmal hinweisen, welches mir gleichfalls sichere Kennzeichen modernen Ursprungs darzubieten scheint. Aus der bekannten Sammlung Kennard gelangte in die Sammlung Whyte eine blau glasierte flache Schale mit einer Inschrift, welche von Hall[3] veröffentlicht und besprochen worden ist. Wie die Bemerkung „I have little doubt as to the genuineness of the inscription" zeigt, ist wohl bei dem Herausgeber vorübergehend der Verdacht aufgetaucht, die Echtheit des Textes könnte von anderer Seite bezweifelt werden. Er hat dieses Bedenken zurückgedrängt und behandelt die Inschrift in seiner Arbeit und ebenso in seiner Kompilation über die Geschichte des alten Orients[4] als derart sicher altägyptisch, dass er aus ihren Angaben historische Schlüsse zu ziehen sucht.

[1] Wochenschrift für klassische Philologie XXXII Sp. 406.
[2] E. A. W. Budge, Some Account of the Collection Meux, 2. Aufl. S. 241, Nr. 637.
[3] Proc. Soc. Bibl. Arch. XXXV S. 63 ff.
[4] H. R. Hall, The ancient History of the near East. S. 257.

Der Text bezeichnet den viel besprochenen Iuaa, den Vater der Gattin Amenophis' III. Tii, als Herrscher von T'ahi, also etwa von Phönizien. Diese Angabe entspricht der alten ägyptologischen Annahme, derzufolge Tii fürstlicher semitischer Herkunft sein sollte, deckt sich aber nicht mit den historischen Verhältnissen, wie sie sich aus den Inschriften in dem Grabe der Eltern der Tii[1] ergaben. In diesen werden zahlreiche Titel des Iuaa aufgeführt, ein Hinweis auf eine fürstliche Stellung des Mannes ist nicht darunter. Eine solche Angabe aber, welche den höchsten Rang des Mannes bezeichnet hätte, konnte man keinesfalls anzuführen vergessen, wenn Iuaa auf einen solchen auch nur den leisesten Anspruch erheben konnte. Zu diesem aprioristischen Grunde gegen die Zuverlässigkeit eines Textes, der historisch so gut wie Ausgeschlossenes berichtete, kommen andere Zweifelsgründe, welche mich[2] gleich nach seiner Veröffentlichung bedenklich stimmten. Weitere Zweifel sprach Müller[3] aus, der dabei zunächst eine antike Fälschung für möglich hielt. Gegen diesen Vorschlag sprach,

[1] Davis, The Tomb of Jouiya and Touiyou. London 1907, Naville, The Funeral Papyrus of Jouiya. London 1908.
[2] Jahresber. der Geschichtswissenschaft 1912 S. 11.
[3] Orient. Lit. Zeit. XVI Sp. 495 ff.

dass die Veranlassung einer solchen Fälschung nicht ersichtlich wäre. Tii, von deren Persönlichkeit die Denkmäler nur sehr wenig lehren, hat bei den modernen Bearbeitern der ägyptischen Geschichte zu allerhand mehr oder weniger romantischen Vermutungen Veranlassung gegeben[1], wobei man sie nicht selten mit der im Tale der Königinnengräber zu Theben bestatteten Königin Titi der 20. Dynastie[2] gleichsetzte. Es liegt jedoch keinerlei Anhalt dafür vor, dass sie und ihre Eltern in der späteren ägyptischen Tradition eine Rolle gespielt hätten, zu deren Beglaubigung die Schaleninschrift dann hätte dienen können und sollen.

Kunsthistorisch spricht zunächst gegen die Echtheit der Inschrift, welche Hall in die 18. Dynastie setzt und damit für etwa zeitgenössisch hält, die Art der Anordnung der sehr unkünstlerisch und ungleichmässig ausgeführten Schriftzeichen. Der alte Aegypter pflegte einen derartigen Text in einer Zeile niederzuschreiben, welche gegebenenfalls im Kreise am Gefässrand herumlaufen konnte. Auf der Schale sind die Hieroglyphen in die Blätter einer stylisierten Lotusblume eingefügt worden. Die Durchführung dieses in modernen Werken beliebten Gedankens ist geradezu stümperhaft erfolgt. Bald füllt ein grossgeschriebenes Zeichen für sich allein das Blatt, bald sind mehrere klein und enggezeichnet zu einer Gruppe vereint. Die Anordnung des Textes ist in üblicher Weise von rechts nach links erfolgt. Nur ein Zeichen blickt umgekehrt nach links und erweckt damit den Eindruck, als habe der Ausführer der Arbeit oder ihrer Vorlage nicht recht gewusst, wie er diesem etwas schwierigeren Zeichen, welches er in den von ihm benutzten Typen in der modernen Schriftrichtung gezeichnet vorfand, die umgekehrte Richtung geben solle. In echt ägyptischen hieroglyphischen Texten ist mir kein Beispiel für eine derartige Falschstellung bekannt, welche vor allem bei einem so häufigen Zeichen mehr als sonderbar wäre.

Die Lesung der Inschrift beginnt Hall mit dem Titel und Namen der Frau. Ich sehe keinen Grund, warum man nicht, wie sonst, regelmässig in ägyptischen Texten, mit dem Namen und Titel des Mannes, der Hauptperson, beginnen soll. Der Text würde dann lauten

, was wohl besagen will: „Der Königliche Fürst Juaa, der Herrscher von T'ahi, seine Königliche Gemahlin Tuiu." Dabei fehlen auffälligerweise die Determinative hinter den Personennamen und entsprechen die von den übrigen Denkmälern der Frau abweichenden Vokalandeutungen der Vokalisation des Namens bei Maspero Touiyou. Der sonst unbekannte Titel des Mannes: „Königlicher Fürst" geht offenbar aus von der Bezeichnung *ḥek* „Fürst". Diese tragen in den ägyptischen Texten die asiatischen Kleinherrscher, wie jeder ägyptologische Anfänger aus der Einwanderungsinschrift zu Beni Hasan, der Saneha-Geschichte, den sog. Hyksos-Skarabäen wissen konnte. Dem Verfertiger der Schaleninschrift erschien dieser Titel offenbar nicht hoch genug und gab er ihm daher den Zusatz *suten*. Diese Rangbezeichnung allein vermied er anzuwenden, jedenfalls weil ihm bekannt war, dass sie im allgemeinen dem Herrn Aegyptens vorbehalten blieb.

Das Bedenklichste in dem Texte ist die Bezeichnung der Frau als *ḥem-s*. In —•— eine Verschreibung für ⌓ zu sehn, ist bei der Unähnlichkeit beider Zeichen ausgeschlossen. An eine Vorform des Koptischen ⲥϩⲓⲙⲉ Frau zu denken, verbietet die Stellung des *s* hinter *ḥem* und dass nach dem Gesamtcharakter des Textes in einem solchen Falle nicht ein einfaches *s*, sondern die richtige Form *se-t* „weibliche Person", erwartet werden müsste. Im Aegyptischen müsste das Suffix, da es sich dem Sinne nach auf eine männliche Person bezieht, männlich sein, und ähnlich wäre es deutlich bei dem Pronomen etwa im Englischen (his wife) der Fall. Im Französischen ist dies scheinbar anders. Hier hätte sich das Possessivpronomen adjektivisch nach dem Worte, bei dem es steht, zu richten und würde daher in Folge einer formalen Gleichheit wie das rein weibliche Pronomen lauten (sa femme). Eine Tatsache, welche entschieden für eine französische Vorlage des Textes spricht, zu welcher auch die Zusammenstellung *ḥek suten* „prince royal" sehr gut passen würde. Die hierdurch nahe gelegte Beteiligung eines Franzosen an der Entstehung des Textes führt aber noch zu weiteren Erwägungen.

Die Inschrift will die angebliche Herkunft der Tii aus einem asiatischen Fürstengeschlecht dokumentarisch belegen. In ähnlicher Weise versuchte seinerzeit der Urheber der gefälschten Necho-Skarabäen die von Herodot berichtete Umschiffung Afrikas zur Zeit des Necho durch seine Machwerke als historische Tatsache zu erhärten. Auf Grund eines strafrechtlichen Verfahrens, welches Capart, der die Stücke für einen sehr hohen Preis für das Brüsseler Museum erworben hatte, anstrengte, wurde Pierre Bouriant, der Sohn des Aegyptologen Urbani Bou-

[1] Vgl. z. B. Brugsch, Geschichte Aegyptens S. 418; Petrie, A History of Egypt II S. 182 ff.; Budge, A History of Egypt IV S. 96 ff.; Buttles, The Queens of Egypt S. 106 ff.

[2] Das Grab publ. Bénédite, Mém. Miss. arch. Franç. au Caire V S. 381 ff.

riant, zusammen mit seiner Mutter wegen Betrugs verurteilt. In einem sehr eigenartigen Artikel hat Salomon Reinach[1] die verlangte Strafe zu hart gefunden, die betrogenen Brüsseler hätten im Hinblicke auf die Verdienste des Vaters Bouriant den Sohn nicht so unerbittlich verfolgen sollen. „Ces Messieurs belges pouvaient faire un beau geste, ils ont perdu le bénéfice d'une belle occasion". Nutzbringender als diese sonderbare Art der Verwahrung gegen die entsprechende Bestrafung des Fälschers wäre es doch wohl gewesen, wenn der Hergang der Fälschung an einer den Archäologen und Aegyptologen leicht zugänglichen Stelle geschildert worden wäre. Man hätte dann erkennen können, ob man es mit einem alleinstehenden Fälscher zu tun hat oder mit einem Kreise von solchen, und welche Vorsichtsmassregeln sich gegenüber ihrer weiteren Betätigung empfahlen.

Nach einer Zeitungsnotiz[2] hätte P. Bouriant behauptet, er habe die Inschrift auf Pergament unter den Papieren seines Vaters gefunden, er hätte also versucht, einen Teil der Schuld auf diesen abzuwälzen. In dieser Fassung wäre die Behauptung freilich unhaltbar. U. Bouriant ist nach längerer Krankheit am 17. Juni 1903 gestorben, der Fälscher der Necho-Skarabäen hat aber, wie Erman[3] zeigte, u. a. einen 1906 veröffentlichten Text verwertet. Bereits vor dem Auftauchen der Necho-Skarabäen war ich auf P. Bouriant aufmerksam gemacht worden. Er hatte sich im Februar 1904 unter Berufung auf meine Bekanntschaft mit seinem Vater an mich mit der schriftlichen Anfrage gewendet, ob und unter welchen Bedingungen er in Bonn promovieren könne. Ich schickte ihm daraufhin Ende Februar die gedruckte Promotionsordnung zu. Ende März des gleichen Jahres schrieb mir der Buchhändler Welter aus Paris, der Sohn Bouriants bezeichne sich als Dokt. (sic) Bouriant, behaupte, bei mir studiert und in Bonn seinen Doktor gemacht zu haben. Er frug an, ob dies der Wahrheit entspräche, was ich umgehend verneinte. Ich habe dann von dieser Sache nichts mehr gehört, es geht aber aus dieser persönlichen Erfahrung hervor, dass die Fälschung der Necho-Skarabäen nicht eine einmalige Verirrung war, sondern dass man auch sonst gegen den Schuldigen vorsichtig sein muss. Auf die gleiche Quelle oder ihre Genossen möchte ich die hier besprochene, auf französischen Ursprung hinweisende Schaleninschrift zurückführen. Die Arbeit würde aus einer Zeit stammen, in welcher der Hersteller noch sehr geringe ägyptologische Kenntnisse besass. Bei den Necho-Skarabäen hatte er bereits erhebliche Fortschritte gemacht. In nächster Zeit hoffe ich ein drittes, vermutlich auf den gleichen Kreis zurückgehendes Stück erörtern zu können, welches zeigen würde, dass er seine ägyptologischen Studien noch weiter fortgesetzt hat.

[1] Revue archéologique 4 Ser. XIII (1909) S. 138 f.

[2] Berliner Tageblatt 6. Jan. 1909.

[3] Erman und Schäfer, Sitz.-Ber. Akad. Berlin, 1908 Nr. 39 S. 9.

---

## Die Schlußzeilen des demotischen Papyrus Insinger.

Von Wilhelm Spiegelberg.

Vor längerer Zeit habe ich einmal in dieser Zeitschrift (III (1900) S. 268) über die Schlusszeilen des aus dem ersten nachchristl. Jahrhunderts stammenden Spruchbuches geschrieben, welches in der Wissenschaft unter dem Namen Pap. Insinger bekannt geworden ist. Meine damalige Deutung habe ich kurz darauf (in den „demotischen Studien I Seite 8) auf grund einer Mitteilung von Griffith zurückgenommen, ohne indessen eine neue Erklärung zu versuchen. Ich will es heute nachholen, indem ich zunächst die jetzt gesicherte Uebersetzung des Textes (Kol. 35 Zeile 13 ff.) gebe:

„Das Ende des Königs-Buches — Es verjüngt sich seine Seele bis in alle Ewigkeit, (nämlich die des) P-hib-Ḥor[1], Sohnes des Dje-ḥe-p-een. Seine Seele wird dem Osiris-Sokar, dem grossen Gotte, dem Herrn von Abydos, dienen. Es verjüngt sich seine Seele auf seinem Leibe bis in alle Ewigkeit".

Die ersten Worte pꜣ mnk ḥfte n-swt „das Ende des Königs-Buches" haben mit dem folgenden Texte inhaltlich nichts zu tun. Sie sind in gewissem Sinne der Schlussstrich des gesamten Textes, welcher als „Königs-Buch" bezeichnet ist. Dieser Name setzt das betreffende Literaturwerk in Beziehung zu dem König, der irgendwie als der Verfasser des Buches gelten soll. Es lag ja für das aegyptische Empfinden nahe genug, nicht nur wie manche Völker die Götter selbst, sondern auch die göttergleichen Pharaonen als Verfasser von Literaturwerken zu nennen, denen man eine besondere Bedeutung geben wollte. Namentlich die ägyptische didaktische Literatur bietet für diese literarische Einkleidung manche Beispiele[2]. Die „Lehren" (śbꜣj. t. = CBω [3]), wie diese Sprüche ebenso in der älteren wie in der jüngeren Literatur bezeichnet werden, sind meist von dem königlichen Vater

[1] Dieselbe Schreibung des Gottesnamens 20/18.

[2] Siehe Gardiner: Journal of Egyptian Archaeology I (1914) S. 22.

[3] Das Wort ist bekanntlich auch bei Horapollo Hierogl. I 38 = παιδεία überliefert.

an einen Prinzen gerichtet, und so könnte man sich auch die verloren gegangene Einleitung des Pap. Insinger ergänzen[1]. Durch diese Fiction werden die Sprüche dem Gott-König in den Mund gelegt und unter göttliche Inspiration gestellt. Das „Königs-Buch" des Pap. Insinger entspricht also nicht ganz dem βασιλικὸν βιβλίον der hellenistischen Offenbarungsliteratur[2]. Denn es ist nicht die Offenbarung eines Gottes an einen König oder ein übermenschliches Wesen, sondern ein Ausfluss der Gottesnatur des aegyptischen Königs, die ihn wie einen Gott reden und handeln lässt. Freilich beruht dieses göttliche Wesen des Königs auf dem beständigen Kontakt mit den Göttern[3], unter deren Inspiration „der Sohn des Sonnengottes Re" steht, und in diesem Sinne können auch die „Lehren" des Pharao als göttliche Offenbarungen und das „Königs-Buch" als Offenbarungsbuch gelten.

Auf diesen Buchtitel folgt nun ein Text, der aus zahllosen Mumienschildern wohl bekannt ist[4]. Es ist das Gebet für das Seelenheil des Toten, oder genauer die Formel, welche ihm ein glückliches Leben im Jenseits verschaffen soll. Diese Formel schliesst sich an den Namen des Toten an und daher ist auch unser *P-hib-Hor*, Sohn des *Dje-he-p-een*, als Verstorbener zu betrachten. Der Papyrus gehörte wohl zu seiner Grabausstattung, und sollte ihm als Unterhaltungslektüre im Jenseits dienen.

Nach der Fundangabe der ersten Ausgabe (Leiden 1899) ist der Pap. Insinger in der Nähe von Achmim gefunden worden[5], vermutlich in einem der zahlreichen Gräber der römischen Kaiserzeit, welcher der Papyrus paläographisch angehört. Der Name des Eigentümers des Papyrus „Der Ibis des Horus" und der seines Vaters (s. unten) weisen auf eine Gegend, in welcher der ägyptische Thoth-Hermes verehrt wurde. Ob man daraus schliessen darf, dass die Familie aus dem etwa 180 km südlich von Achmim gelegenen Hermopolis magna, dem Hauptort des Thoth-Kultes, stammte, lasse ich dahin gestellt und möchte nur noch eine Bemerkung über den Namen *Ḏd-ḥr-pꜣ-ꜥn* anschliessen. Die Bildung ist die gleiche wie in dem häufigen n. pr. der Spätzeit *Ḏd-ḥr-pꜣ-hb* = Τεεφῖβις. *Ḏd-ḥr* ist kopt. ϫⲓϩⲣⲁ = „sich vergnügen" und geht wohl auf altes *sḏꜣj ḥr* = zurück, das dieselbe Bedeutung hat. Freilich ist die Bedeutung und Konstruktion in diesem Namen zweifelhaft Denn es geht nicht an, zu übersetzen „der Affe (der Ibis) vergnügt sich"[1]. Das müsste *Ḏd-pꜣ-ꜥn (hb) ḥr-f* heissen. Ob aber der Tiername als Genetiv zu *ḥr* (bezw. Objekt zu *ḏd ḥr*) gefasst werden darf (etwa „der den Affen (Ibis) erheitert"), muss so lange zweifelhaft bleiben, als diese Bedeutung von *ḏd-ḥr* nicht anderweitig nachgewiesen ist. Trotz dieser Unklarheit. klärt uns aber unsere Namensbildung über einen häufigen Personennamen der Spätzeit *Ḏd-ḥr* (Ταχῶς, Ταῶς, Τεῶς) auf, der trotz gelegentlicher Schreibungen mit dem Horusfalken mit diesem Gotte nichts zu tun hat. Sonst müsste die griechische Wiedergabe *Τεῦρις (cf. Παῦρις, Πετεῦρις, Ψενῦρις usw.) lauten. Vielmehr lehren die griechischen Formen[2], dass die normale ägyptische Schreibung etymologisch richtig ist. Der Name *Ḏd-ḥr* ist danach wohl als eine Abkürzung aus der obigen Bildung *Ḏd-ḥr* + n.div. zu betrachten, d. h. als ein unvollständiger theophorer Eigenname.

## The etymological equivalent in Egyptian of the common Semitic word for „life".

By Aaron Ember.

In all languages the word for „life", as well as nominal derivatives from the verb „to live", is often employed to designate that which sustains life, i. e. sustenance, subsistence, food. The Greek βίος, for example, means not only „life" but also „food". The Latin victus (from vīvere „to live") is used in the sense of „subsistence, food". The English victuals, the German Viktualien, the French victuailles, the Italian vettovaglia (victuals), vitto, vivando (food), viveri (livelihood),

[1] Zur Not könnte man auch daran denken, dass das Buch wie manche andere aegyptische Texte von einem Pharao aufgefunden worden sei. Doch würde man es dann kaum „Königs-Buch" genannt haben. — Dass ein anderer von Maspero als „königliches Buch" erklärter Text auf einer falschen Uebersetzung beruhte, hat Sethe (Aegyptiaca-Ebers S. 113) gezeigt.

[2] Siehe Boll: Aus der Offenbarung Johannis S. 7 und 136 ff.

[3] Vergl. Moret: Royauté Pharaonique S. 302 ff.

[4] Siehe die letzte zusammenfassende Darstellung bei G. Möller: Demot. Texte aus die Kgl. Museen zu Berlin I

[5] Nach dieser von mir übersehenen Notiz würde auch der Petubastispapyrus in Strassburg daher stammen, der vielleicht mit dem P. Ins. zusammengefunden worden ist (siehe meine demot. Studien III, Einltg.) Beide Papyri hätten dann zu der Grab-Bibliothek des *P-hib-Hor* gehört.

[1] Nach einem frdl. Hinweis von Sethe.

[2] Vergl. Νεφερῶ's aus *Nfr-ḥr*, Παῶς aus *Pn-ḥr*.



spanish vitualla, etc. — all of these words ultimately go back to the Latin vīvere. Think of the English phrase to make a living and the German word Lebensmittel. Arabian عَيْش „life“ (stem عاش „to live“) means also „food, bread“. The Coptic word for life, ωνϩ (= Eg. ʿnḫ), is sometimes used in the sense of „food“ [1].

In the same way Hebr. חַיִּים „life“ occurs in Prov. 27, 27 in the meaning of „subsistence, maintenance, food“. Also in the Talmud חַיִּים often has this significatim, e.g. Jerus. Gittin 46b מפני חייו עשה on account of his subsistence (that he should not starve) he did it (he sold himself as a slave) [2]. Heb. מִחְיָה (from the stem חיה „to live“) means „food“ in Judges 6, 4. Arab. حَيًا (from the stem حَيَّ „to live“) is sometime employed to designate „a rich crop“, and in the Yiddich language חיונה (from Heb. חיה „to live“) means „livelihood“.

In view of this common use of the word for „life“ in various languages for „food“ I consider it highly probable that the old Egyptian ḥw (חו) food“ is etymologically identical with Heb. חַיִּים and Arab. حَيَاة „life“. There are no phonetic difficulties in the way. The stem of Heb. חַיִּים and arabic حَيَاة was originally ḥaịịụa (חיו) [3]. Now, inasmuch as medial Yôd is seldom expressed in the hieroglyphic system of writing [4] the stem, theretore, appears in Egyptian as (ḥw written [hieroglyphs]). This may' however, represent a reading ḥjw (חיו). Compare in this connection Eg. nk coïre = Arab. ناك (mediae ى). That Eg. nk is to be read njk (ניכ) is evident from Coptic *NOEIK* adulter in which the Yôd is still preserved [5].

According to our view, therefore, the Semitic word for „life“ has been preserved to us in Old Egyptian only in its secondary signification „food“ [1].

There is another circumstance which would seem to confirm my combination. In Arabic the word حَيَاة (also حَيًا) is also used for „rain“ [2]. It is curious that the word for „rain“ in Eg. is ḥwj-t (in the Pyramid Texts also ḥjj-t). It would, therefore, seem that the idea of „life“ underlies both Eg. ḥw and ḥwj-t [3].

[1] See, for example, Zoega, Catalogus codicum Copticorum manu scriptorum qui in Museo Borgiano Velitris asservantur (Romae 1810) p. 16, e.

[2] For additional of חַיִּים = „food, subsistence“ in the Talmud see Levy, Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch II 42a.

[3] See Haupt in the American Journal of Semitic Languages and Literatures, Vol. 23, p. 228.

[4] See Erman, Aeg. Gramm. [3], § 46.

[5] It appears to me, however, also quite possible that in the Eg. ḥw „food“ the medial semi-vowel might have been lost at a very early period, or (which is just as possible), that the Eg. ḥw represents a more original form of the Sem. stem, the Egyptians never having developed in this instance a medial Yôd.

[1] For a similar case in which an old Semitic word is preserved in Egyptian only in a secondary signification, see my paper entitled Kindred Semito-Egyptian Words (New Series) in the Zeitschrift für Aeg. Sprache u. Altertumskunde, Vol. 51, p. 115, Nr. 52.

[2] The connection between „life“ and „rain“ especially, in the Orient, is selfevident.

[3] For Eg. ḥw „to declare“ = Heb. חִוָּה Arab. وحى see this journal, Vol. 17. col. 6 f.

## Babylonisches im Buche Henoch.

Von Ernst F. Weidner.

In KAO (= Im Kampfe um den Alten Orient) IV, S. 66 ff. habe ich die Angaben der astronomischen Keilschrifttexte über die wechselnde Länge von Tag und Nacht besprochen. Für die vier Jahrespunkte (nur diese Termine sind in den Texten berücksichtigt) haben die Babylonier das folgende Schema geprägt:

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| 15. Nisan (FÄ): | 3 | Teile Tag, | 3 | Teile Nacht |
| 15. Tammuz (SS): | 4 | „ „ , | 2 | „ „ |
| 15. Tešrit (HÄ): | 3 | „ „ , | 3 | „ „ |
| 15. Ṭebet (WS): | 2 | „ „ , | 4 | „ „ |

Dass es sich bei dieser Auffassung der Texte um ein Schema handeln muss, ist ohne weiteres klar (vgl. schon KAO IV, S. 68 f.); denn es gibt keinen Ort in Babylonien, wo sich an den Solstitien Tag und Nacht wie 2:1, bezw. 1:2 verhalten. Kugler, der die Annahme eines Schemas ablehnte, hat es deshalb vorgezogen, den Angaben des Textes eine wesentlich andere Deutung zu geben. Dass indessen die obige Auffassung zu Recht besteht, habe ich in KAO IV, S. 67 f. mit Hilfe eines unveröffentlichten Textes nachgewiesen. Eine neue unerwartete Bestätigung liefert eine pseudepigraphische Schrift. Im Buche Henoch wird in Kap. 72, 6 ff. (Kautzsch, *Apokryphen und Pseudepigraphen* II, S. 278 ff.) von der wechselnden Länge von Tag und Nacht im Laufe des Jahres gesprochen. Es ergibt sich folgende Tabelle:

| | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| Nisan: | 9 | Teile | Tag, | 9 | Teile | Nacht |
| Airu: | 10 | „ | „ , | 8 | „ | „ |
| Sivan: | 11 | „ | „ , | 7 | „ | „ |
| Tammuz: | 12 | „ | „ , | 6 | „ | „ |
| Ab: | 11 | „ | „ , | 7 | „ | „ |
| Elul: | 10 | „ | „ , | 8 | „ | „ |
| Tešrit: | 9 | „ | „ , | 9 | „ | „ |
| Araḫsamna: | 8 | „ | „ , | 10 | „ | „ |
| Kislev: | 7 | „ | „ , | 11 | „ | „ |
| Ṭebet: | 6 | „ | „ , | 12 | „ | „ |
| Šebaṭ: | 7 | „ | „ , | 11 | „ | „ |
| Adar: | 8 | „ | „ , | 10 | „ | „ |

Der einzige Unterschied zwischen der babylonischen und der späthebräischen Tabelle liegt in der Einteilung des Tages; dort finden wir eine Teilung in 6, hier in 18 Teile. Für die Dauer von Tag und Nacht an den Solstitien (Tammuz und Ṭebet) ist hier ebenfalls das Verhältnis 2:1, bezw. 1:2 angegeben. Da sich die Angaben des Buches Henoch natürlich auf den vorderasiatischen Kulturkreis beziehen, kann auch hier, wie bei der babylonischen Tabelle, keine Wirklichkeit, sondern nur berechnetes Schema (das der Bequemlichkeit dienen soll, s. KAO IV, S. 68 f.) vorliegen. Da das Schema bei dem Babylonier wie bei Henoch das gleiche ist und eine unabhängige doppelte Entstehung doch wohl nicht wahrscheinlich ist, das Buch Henoch auch sonst, zumal in seinem astronomischen Teile, ganz und gar die Vorstellungen der altorientalischen Weltanschauung wiedergibt, so kann kein Zweifel sein, dass auch hier bei Henoch altbabylonisches Kulturgut vorliegt. Wichtiger ist aber noch die durchschlagende Bestätigung, die meine Erklärung der babylonischen Angaben hier erhält.

## Eine Göttin *Za-gá-gá*.

Von Otto Schroeder.

Es ist nicht zu verkennen, dass viele der babylonischen Götter und Göttinnen durch Differenzierung ursprünglich doppelgeschlechtiger Gottheiten entstanden sind. Die Theologie hob die Doppelgeschlechtigkeit auf, indem sie Götterpaare schuf[1]. So differenzierte man z. B. sumerische Namen durch die Vorsatzsilbe *en-* bzw. *nin-* (En-lil, Nin-lil), akkadische durch Einfügung des femininen *-t-* (Anu, Antu). Einzelne Namen (z. B. Damu) blieben auch völlig unberührt für Gott und Göttin im Gebrauch. In solchen Fällen bieten der Sprachgebrauch der religiösen Texte[2], seltener die theophoren Personennamen[3] Anhaltspunkte. So kann man — was m. W. aber bisher nicht geschehen ist, aus dem punischen Personennamen אם־אשמן „Mutter ist Ešmûn“ (Lidzbarski, Nordsemitische Epigraphik S. 219) unbedenklich folgern, dass es auch eine Göttin Ešmûn gab. Ebenso liefert ein bei Clay, Babylonian records I Nr. 63 (MLC. 1770), 14 sich findender Männername *ilu Za-gá-gá-be-lit* „Zagaga ist Herrin“ jetzt den Nachweis, dass neben dem längstbekannten Gott auch eine Göttin gleichen Namens existierte.

Ueber die Lesung des Namens ist man sich bis jetzt noch nicht einig (s. Deimel, Pantheon Babylonicum Nr. 1310), weil man nicht weiss, wie in diesem Falle das von den Babyloniern *pisannu* genannte Zeichen [cuneiform sign] (Brünnow, Nr. 5410 ff.) zu lesen ist: *gal∼mal, ga∼ma*. Die häufigsten Lesungen sind *Za-mă-mă* (Poebel, OLZ 1911 Sp. 484; Ed. Meyer, GAI 2 § 393, Anm.) und *Za-gá-gá* (Winckler, MVAG 1913, 4 S. 70 f.) Für letztere Lesung — richtig sind vermutlich beide — lässt sich der Beweis erbringen mit Hilfe der beiläufigen Nennung des Gottes im Vokabular 81—7—27, 200 (CT XII 27), Rs. 8,[1] Zeile 4 bis 8 erläutern das *pi-sa-an-nu* benannte Zeichen, welches = *alâku* und *bîtu* ist. Wie ich zufällig sehe, lässt sich das Bruchstück vervollständigen durch IV R 62, II 54 f., wo gesagt wird, dass *PISAN*, wenn = *bi-e-[tum]* bzw. *a-la-[ku]*, die sumerische Lesung *ga-a* hat. Demgemäss lautet CT XII 27 Rs. 8 vollständig: *ga-a* | [cuneiform sign] | „(-*pi-sa-an-nu*) | *ša ilu Za-gá-gá šú-ma*, was zu deuten ist: *PISAN* ist *ga-a* zu lesen im Gottesnamen *Za-gá-gá*. Daneben gab es aber auch die Lesung *Za-mă-mă* und noch eine dritte, wie aus den nachstehenden Zeilen der ersten beiden Spalten einer vierspaltigen Götterliste aus Assur (VAT 10220) hervorgeht:

| | |
|---|---|
| *[za-m]a-ma : gal* | *ilu ZA . PISAN . PISAN* |
| *il-ba* | *ilu PISAN*[2] |
| *al-ba* | *ilu PISAN* |
| *il-ba-ba* | *ilu ZA. PISAN. PISAN.* |

[1] s. Förtsch, MVAG 1914, 1 S. 28.

[2] IV R 32, a 8: *(ilu) Šamaš be-lit mâtâti.* Vgl. Winckler, MVAG. 1913, 4 S. 69.

[3] *(dingir) Nin-šubur-ama-mu* „Nin-šubur (sonst Gott!!) ist meine Mutter“. Vgl. Förtsch, a. a. O. S. 13 Anm.

[1] Diese CT-Stelle verdanke ich Hrn. Dr. Ehelolf.

[2] vgl. CT XXV 27, 16 (K 4365). Brünnow Nr. 12714; Deimel a. a. O. Nr. 429, 1546.

## Zwei mißverstandene Talmudstellen zur Frage der hebräischen Punktation (Nekuda).

Von Jakob Neubauer.

In der wissenschaftlichen Auffassung über die Entstehung der Massora hat sich neuerdings ein wesentlicher Umschwung vollzogen; die ältere Ansicht einer frühzeitigen Redaktion gewinnt immermehr neue Anhänger. Allein betreffs der Punktation wird allgemein geglaubt, dass ihre Einführung erst im 8. oder 9. Jahrhundert erfolgte und durch die Vermittelung

der Karaiten zu den Juden kam (bisher noch am besten motiviert bei Graetz, Bd. V Bmk. 25).

Die Verfechter jener Theorie von Elias Levita stützen ihre Beweisführung für das völlige Fehlen von Vokalzeichen, sogar noch in talmudischer Zeit, auf die beiden Stellen, Baba Bathra 21 a und Massechet h Sophrim 4, 9. In Baba Bathra „soll es noch ungewiss sein", ob im Verstext Dt. 25, 19 statt זֵכֶר (Andenken) זָכָר (Männliches) gelesen werden müsse. Inwieweit diese Annahme der Bibelforschung den Tatsachen entspricht oder nicht, kann nur an der Hand der talmudischen Erzählung selbst beurteilt werden; sie sei deshalb im Auszuge hier wiedergegeben.

Joab, Davids Feldherr, verschont in einem Kriegszuge die weiblichen Gefangenen und wird dieserhalb vom König zur Rede gestellt, der offensichtlich das Schicksal seines Vorgängers Saul anlässlich eines ähnlichen Vorgangs befürchtet. Joab antwortet entschuldigend, sein Lehrer habe den Vers: „Du sollst das זֵכֶר Andenken Amaleks vernichten!" mit זָכָר „Männliches" gelesen. Demzufolge habe er (Joab) nur die Männer über die Klinge springen lassen. Auf Befehl des Königs wird dieser Lehrer[1] herbeigeholt, und nach Feststellung des Tatbestands summarisch zum Tode verurteilt.

Soweit der talmudische Bericht in den uns interessierenden Grenzen.

Die Frage ist nicht leicht von der Hand zu weisen, wie es kommen mag, dass eines so geringfügigen Fehlers wegen die Kapitalstrafe verhängt wird. Jedenfalls gibt diese Erzählung — unabhängig von ihrer Historizität — doch die Auffassung der Talmudgelehrten wieder, die weder die Bestrafung selbst, noch ihre Schärfe rügen. Es muss hier demnach ein ärgeres Versehen vorliegen, als wie die beabsichtigte oder unbeabsichtigte Aenderung der anscheinend feststehenden Lesart eines Bibelwortes. Dem ist auch so. Der Ratgeber Joabs (Lehrer und Ratgeber läuft auf eines hinaus; Joab dürfte die Belehrung wohl erst kürzlich eingeholt haben) hat sich gar zweierlei Vergehen schuldig gemacht. Erstens eines willkürlichen Verstosses gegen die dogmatische Lesart eines Bibeltextes, zweitens eines politischen Deliktes gegen die Staatsgewalt. Behielt dieser diplomatische Lehrer Joabs mit seiner von ihm geänderten Lesart זָכָר (Männliches) Recht, so musste dadurch die Handlungsweise Sauls gegenüber den Amalekitern als von der Thora gebilligt erscheinen; damit wäre aber die Thronentsetzung zu Unrecht geschehen. In weiterer Folge wäre aber David nur als Usurpator auf dem Throne anzusehen. Also nicht der theoretische oder pädagogische Missgriff eines Schullehrers wird hier erörtert, sondern ein Vorgang, dessen antidynastische Interpretation sich gegen das Königshaus Israels richtet, und der in den Rahmen der Betrachtungen über die talmudische Auffassung von Königstreue und pädagogischem Pflichtgefühl, aber nur dort hineinpasst.

Wie hätte denn sonst auf eine derartige wenn auch bewusst falsche Aussprache eines einfachen Wortes die grausame Todesstrafe stehen können, wäre eine feststehende und einheitliche Punktation im A. T. nicht vorhanden gewesen.

Die Logik der Kritik ist also hier nicht stichhaltig, sie beweist nur das Gegenteil.

Noch unglücklicher ist die andere Beweisstelle, diesmal aus Mass. Soph. gewählt, da schon der Text dieser quasi apokryphen Baraitha an dieser Stelle verderbt zu sein scheint. Man weiss noch nicht einmal, auf welchen Vers in Hiob eigentlich angespielt wird. (Gewöhnlich wird korrigiert כי אל אל האמור מצאתי, demnach müsste es Vers 34, 31 sein; dagegen knüpft Nurzi in seinen massoretischen Bemerkungen an drei Hiobstellen, 16, 11; 34, 23 und 31, an.) In ihrem Inhalte stellt die Mass. Soph. dort Regeln für den Ritualschreiber סופר auf und setzt fest, welches Wort als „heilig" im technisch-sophrischen Sinne zu gelten hat und dessen Ausmerzung im Falle einer irrtümlichen Niederschrift verboten ist. Nun wird aber (auch im Hebräischen) die gebräuchlichste Gottesbezeichnung ebenso oft für die Begriffe Götzen und Nichtse angewandt; es mussten deshalb, um Verwechslungen vorzubeugen, die als sakrosankt geltenden Wörter herausgehoben werden. In den meisten Fällen hilft zwar das Vokalzeichen zur Erfassung der Bedeutung eines gewissen Wortes, aber nicht immer. Z. B. אל El, dieses ist mit Segol punktiert stets Partikel, mit Zere bezeichnet es Gott. Es sind aber Fälle vorhanden, wo אל selbst mit der Vokalisation des Zere profan bleibt, wie in Genesis 26, 34 und יֶשׁ לְאֵל יָדִי in 31, 29[1]. Noch grösseren Begriffsvertauschungen sind die Hiobstellen 34, 23 und 31 sowie 16, 11 ausgesetzt. Dort reiht sich ein אל unmittelbar an das andere אל. In den beiden ersten Versen geht das profane אל dem sakrosankten voraus, während in 16, 11 die Reihenfolge umgekehrt ist, indem da das erste אל sakrosankt ist, das zweite profane Bedeutung hat.

[1] Ertis anscheinend Benjaminite und Anhänger Sauls.

[1] Weitere Stellen Gen. 19, 8 und 25; Lev. 18, 27 Dt. 19, 11; 1 Chr. 20, 8.



Man sieht, dass auch bei der einheitlichst festgelegten Punktation die Verbalüberlieferung helfend einspringen muss, um für den richtigen Sinn den Ausschlag zu geben. Die oben erwähnten Bestimmungen der Mass. Soph., so sehr sie für die Textreinheit notwendig sind, haben mit den Vokalzeichen und der Punktation absolut nichts zu tun.

Steuernagel („Einleitung in das A. T.") vertritt, nicht unvoreingenommen, wie wir sehen werden, die herrschende Meinung, dass die Rabbinen im Mass. Soph. erst auf Grund „grosser Umständlichkeiten" zu ihrer Entscheidung über die sakrosankte oder profane Bedeutung der oben mehrfach angeführten Hiobstellen kommen Er meint: es wäre ihnen auch näher gelegen, einfach zu sagen, das eine אל ist (als Präposition) mit Segol, das andere mit Zere (als Gottesbezeichnung) zu verstehen. Ergo ein Beweis mehr für das Fehlen einer Punktation zur Zeit des Talmud. Der sonst so gründliche und eifrige Steuernagel scheint die obenerwähnte Talmudstelle in sehr fragwürdiger Uebertragung gelesen und dabei sehr oberflächlich erfasst zu haben. Wäre dies nicht der Fall, so hätten ihm die weiteren (von uns oben schon gebrachten) talmudischen Ausführungen nicht entgehen können und ihn eines Besseren belehrt. Dann hätte er auch gefunden, dass die Rabbinen gerade bei der Erörterung dieses Gegenstandes sich der knappsten Form bedienen, denn die betreffende Gemarastelle lautet: אל העמוד נשאתי הראשון חול והשני קודש und das ist doch alles eher als „umständlich!" Auch ist die talmudische Form קודש, חול, ein technischer Terminus, präziser und einfacher wie der etwas verspätete Steuernagel'sche Vorschlag mit den Vokalzeichen.

Die Vertreter der Modernen übersehen das Eine. Der Streit in der angezogenen Talmudstelle dreht sich durchaus nicht etwa (wie fälschlich gefolgert) um die Punktation; denn diese stand wenn nicht alles trügt, fest. Es handelt sich dort allein um die Interpretation einzelner, mit Vokalzeichen längst versehenen Wörter, die Anlass zu religiös schwerwiegenden und sinnstörenden Verwechslungen trotz ihrer Punktierung boten. Dazu lag noch die Befürchtung nahe, diese Bibelstellen grobsinnlicher oder blasphemieartiger Auffassung seitens böswilliger oder fahrlässiger Interpreten auszusetzen (vgl. Mass. Soph. ebda Hal. 8, Baba Bathra 16a, wo Hiobs dunkle Redeweise herben Tadel erfährt).

Eine weitere Bestätigung für die Richtigkeit unserer Ansicht ergibt sich aus der talmudischen Betrachtung des אספרה אל חוק in Psalm 2, 7 (Mass. Soph. ebenda). Dort bestehen Zweifel über den durch die Punktation charakterisierten Begriff des Wortes אֵל. Seine Profanität bleibt unentschieden, obwohl man (vgl. Nachlath Jakob) die Punktation zu ändern sucht. Die Existenz der Letzteren ist also auch da Voraussetzung. Bedenke man noch, dass die ungleich jüngeren Taamin (Notenzeichen) bekannt sind, und von dem gesamten Wortschatz des A. T., der doch eine Menge zu Verwechslungen neigender Ausdrücke aufweist, nur vereinzelte wenige Worte einer Besprechung im Mass. Soph. gewürdigt werden, so ergibt sich allein daraus mit unzweifelhafter Deutlichkeit, dass die Punktation schon zu talmudischer Zeit als vorhanden und ausgebaut anzusehen sein dürfte.

## Besprechungen.

**Wilh. Gesenius** Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament in Verbindung mit H. Zimmern, W. Max Müller und O. Weber bearbeitet von **Frants Buhl.** 16. Aufl. XIX 1013 S. Leipzig (F. C. W. Vogel) 1915. Bespr. von F. Perles, Königsberg i. P.

Die vorliegende Neuauflage des „Handwörterbuchs", die fünfte von Buhl's Hand, ist wieder wie ihre Vorgängerinnen ein Gradmesser für die Fortschritte der alttestamentlichen Wissenschaft, indem sie mit peinlicher Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit die ganze weitverstreute exegetische wie philologische Literatur der letzten fünf Jahre verwertet. In der Anlage des Buches ist aber erfreulicherweise keine Aenderung eingetreten, und man kann nur den Argumenten des Herausgebers gegen die ihm zugemutete Zweiteilung des Werkes in ein kurzes Handbuch und einen umfangreichen Thesaurus zustimmen. Auf Grund umfangreicher Stichproben bietet Referent die nachstehenden Ergänzungen und Berichtigungen, die fast nur unwesentliche Punkte betreffen. Wie bei der Anzeige der drei letzten Auflagen[1] schliessen sich daran eine Reihe neuer lexikalischer Bemerkungen an[2].

37ª Z. 2. v. u. אֱלָה l. אֱלֹהַּ.

50ª Z. 4. אֲמָצִים kann nicht zu aram. אומצא gehören, da dieses allgemein „Stück" bedeutet (I. Löw, Th. Nöldeke, L. Ginzberg JQR, New Series III 313)

108ᵇ s. v. II בער (Piel) vgl. Perles OLZ 1914, 109 zu Deut. 26, 13.

110ª s. v. בצק statt *„nh. in"* lies *„davon"*.

[1] Jew. Quart. Rev. XI (1899) 688 ff; XVIII (1906) 383 ff; New Series II (1911) 97 ff.

[2] Vgl. auch des Verfassers Beitrag zu der (noch nicht erschienenen) Hommel-Festschrift, der eine Reihe textkritischer und lexikalischer Bemerkungen zum Alten Testament umfasst.

119ª Z. 11. s. v. I בָּרָק ist nach dem Zitat aus JQR hinzuzufügen: „lies פְּרָקִים", da sonst der Hinweis S. 892ᵇ unverständlich.
132ᵇ s. v. גָּהָה. Schon Strack zu Prov. 17, 22 stellt גהה zu وجه.
141ª s. v. גלח Pual מְגֻלָּחֵי lies מְגֻלְּחֵי.
148ᵇ Z. 14 ist vor „*Levy*" einzuschalten. „*Fleischer zu*".
165ᵇ Z. 5 v. u. *MGWJ* lies *Magazin f. d. Wiss. d. Jud.*
232ª s. v. I חלה Pual חֻלֵּיתָ l. חֻלֵּיתָ.
238ᵇ Z. 4 l. Jo. 4, 10.
239ª s. v. חֶמְדָּה ist Ez. 26, 12 an seiner jetzigen Stelle zu streichen. Dafür ist besonders anzuführen בָּתֵּי חֶמְדָּה „Häuser der Lust" Ez. 26, 12.
246ª s. v. חנף Z. 15 v. u. *451* l. *454*.
280ª Z. 1 v. u. ist (*vor* Dt. 1, 5) zu streichen: „*m. inf*".
304ª s. v. יַנְשׁוּף vgl. Delitzsch Prolog. 80ff., wonach es zu ass. *eššêpu* gehört.
313ª Z. 4 יִצְרָא l. יִצְּרָא.
341ᵇ Z. 14 כִּי l. כִּי.
348ᵇ Z. 13 Am. $6_2$ l. $6_5$.
349ᵇ s. v. כלמד adde (vor *Sarsowsky*) Sayce OLZ X 547.
354ᵇ Z. 20 v. u. streiche: *wahrsch. das Laubhüttenfest.*
ibid. Z. 5 v. u. כֶּסֵא l. כֶּסֶּא.
416ᵇ Z. 4 l. מַחֲשָׁבָה; ibid. Z. 19 מֶחֱשָׁבוֹת l. מַחְשָׁבוֹת.
422ª Z. 25 מִכְנָסֵי l. מִכְנְסֵי.
431ᵇ fehlt מָמוֹן Sir. 31, 8.
472ᵇ — 473ª s. v. משפט II, b ist die Bedeutung „Schuld" „Verbrechen" zu streichen. משפט מות bedeutet vielmehr „Todesstrafe", da משפט in der Rechtssprache das einem nach dem Gesetz Zukommende ist. Entsprechend ist auch im deutschen Index 987ᶜ s. v. „Schuld" und 999ᵇ s. v. „Verbrechen" משפט zu streichen.
481ª Z. 1 v. u. נִבְלָה l. נְבָלָה.
530ᵇ Z. 26 statt Jer. 52, 33 l. 52, 32.
540ᵇ Z. 7 v. u. *suhâbat* l. suḫâbat.
543ª s. v. סֻכּוֹת adde: vgl. Perles in Beiheft II zu OLZ (1908) 14ª zu Test. Juda 25, 2.
578ᵇ Z. 3 v. u. עֶוֶר l. עִוֵּר
613ᵇ Z. 7 v. u. עִקָּרָה l. עִקָּרָא.
617ᵇ Z. 8 l. *Thesaurus*.
637ª Z. 11 v. u. *Pal.*, . . *Hithpa.* l. *Pol.*, . . *Hithpol.*
641ᵇ II פלא darf nicht von I פלא getrennt werden, vgl. die analoge Bedeutungsentwicklung im aram. Stamm פרש: 1. trennen, 2. aussprechen, 3. (פרישן) Wundertaten.
642ª Z. 11 v. u. l. פִּלַּגְשֵׁיהֶם.
688ᵇ Z. 4 צָנִיעַ l. צְנִיעַ.
702ᵇ Z. 14 v. u. Das Zitat aus *Baudissin* muss unrichtig sein, da dort nichts über קדש zu finden.
707ᵇ Z. 17 מָקוֹם l. מָקוֹם.
721ᵇ Z. 9 l. קְצִירָיָה ibid. Z. 15 ܩܘܠܐ l. ܩܠܐ.
750ᵇ Z. 15 *Pr.* $78_{69}$ l. *Ps.* $78_{69}$.
765ᵇ Z. 9 v. u. יְרָעָה l. יִרְעָה.
770ª s. v. רפד adde: vgl. assyr. *rapâdu*.
779ª Z. 21 v. u. שֹׁר l. שַׁר.
783ᵇ Z. 12 v. u. (vor Nestle) adde: Geiger, Urschrift 367.
787ª s. v. שְׂמֹאל adde: Perles JQR 1911, 109.
802ᵇ s. v שֹׁבֶל adde: nach Perles OLZ 1905, 181 = assyr. *šupilu* „weibliche Scham".
821ª Z. 7 חַת l. נַחַת.
848ᵇ Z. 9 v. u. Jes. $25_9$ l. $25_6$.
863ᵇ s. v. שרוחן adde: nach Hommel, Aufs. u. Abh. 288, plur. fract. سراحين von سرحان.
880ª s. v. תלפיות adde: vgl. Hommel, Grundriss ²I 705[1], wo die Lesung ti-il-ba-â-du nachgewiesen.
883ª Z. 3 *auch*: *Signal* l. *also* = *Signal*.
886 s. v. I תַּפּוּחַ *Perles* l. *Löw* AP 156.
892ᵇ adde: המר s. zu מור.
927ᵇ שלה. Dan 3, 29 ist nach mündlicher Mitteilung von S. Schiffer als *sillatu* „Empörung" zu erklären (Muss-Arnolt 764ᵇ).
986ᵇ (s. v. *Schlauch*) הֹמֶשׁ II l. חֵמֶת.
991ª (s. v. *stark*) adde: עָצוּם.
992ᶜ Z. 1 מַעֲלָה l. מַעֲלֶה.
1001ª Z. 1 v. u. כחד *Pi* l. כחד *Hi*.

אבל (Ortsname).

Die vielen mit אבל zusammengesetzten Ortsnamen, zu denen auch Ἐβελσατά Henoch 13, 9 hinzuzufügen, scheinen zu babyl. *abullu* „Tor" zu gehören, von dem selbst אוּבָל Dan. 8, 2. 3. 6, aram. אבולא und (nach *Chajes*) als Denominativum האבלתי Ez. 31, 15 abzuleiten.

גַּבְלֻת.

גַּבְלֻת Ex. 28, 22. 29, 15 מִגְבָּלוֹת Ex. 28, 14, womit etwas gedrehtes oder geflochtenes bezeichnet wird, ist wahrscheinlich גַּדְלֻת und מִגְדָּלוֹת zu lesen vgl. גְּדִלִים sowie die aram. und assyr. Entsprechungen (130ᵇ s. v. גדל). Die Aehnlichkeit von ד und ב in der althebr.

[1] Nach Aushängebogen zitiert. D. R.

Schrift hat auch sonst als Fehlerquelle gewirkt, so Gen. 9, 7 ורבו בה l. ורדו (Nestle); Jos. 11, 2 נגב כנרות LXX נגד; Jos. 15, 47 והים הגבול l. והים הגדול (Kerē und Verss.); Ez. 40, 2 מנגב l. מנגד (LXX); Ps. 69, 11 ואבכה l. וָאֲדַכֶּה (Perles, Anal. 51); Hiob 5, 23 אבני השדה l. אדני הש׳ Raschi, s. Kohler Arch. f. Religionswiss. 1910, 75 ff.).

נמל.

נָמַל *entwöhnen* eig. *vollenden* hat eine vollkommene Analogie in aram. חסל, das beide Bedeutungen vereint.

חֲלָלָה

Dass חֲלָלָה zu חָלַל II gehört, findet seine Parallele auch in assyr. *harimtu* „Hierodule", das *Haupt* mit خرم „durchstechen" zusammengestellt hat.

כפת תמרים.

Lev. 23, 40 כַּפֹּת תְּמָרִים ist auffällig, da neben פרי und ענף ebenfalls ein Singular zu erwarten ist, und ausserdem auch nach der Tradition von jedermann immer nur ein Palmzweig (לולב) am Laubhüttenfest verwendet wurde. Eine im babylonischen Talmud erhaltene Barajta[1] bringt כפת mit dem im neuhebr. häufigen Stamm כָּפַת „binden" zusammen. Trotzdem das natürlich nur eine haggadische Deutung ist, scheint derselben doch (wie auch sonst nicht selten) eine richtige Ueberlieferung zugrunde zu liegen. Denn aller Wahrscheinlichkeit nach ist כְּפֻת תמרים zu lesen d. i. „ein zusammengebundenes Palmblatt", was ja tatsächlich der Lulab bis heute ist.

לחנה.

לחנה „Kebsweib" (Dan. 5, 2. 3. 23) gehört vielleicht zu dem arab. Stamm, von dem لَحْنٌ „Tōn", „Melodie" kommt, wonach die Grundbedeutung „Sängerin" wäre[2]. Der Bedeutungsübergang kann nicht auffallen vgl. Test. Juda 23, 2 τὰς θυγατέρας ὑμῶν μουσικὰς καὶ δημοσίας ποιήσετε.

קלח = לקח.

Ex. 9, 24. Ez. 1, 4 אש מתלקחת ist vielleicht alter Fehler für מתקלחת. Im Neuhebr. (z. B. Baba Kamma 61a) wird קלח vom Springen des Feuers gebraucht.

[1] Sukka 31a 32a כפות תמרים כפות אם היה פרוד יכפתנו

[2] Das Verbum لحن ist allerdings in der Bedeutung „singen" nicht nachweisbar.

מְגוּרָה.

Das Hag. 2, 19 und im Neuhebr. vorkommende מְגוּרָה „Vorratskammer" ist bisher etymologisch noch unerklärt. Sollte es nicht aus מאגורה (von אָגַר „sammeln") entstanden sein, vgl. מָסֹרֶת von אָסַר, מַכֹּלֶת von אָכַל.

מהר.

Eine vollkommene Parallele für die verschiedenen im Stamm מהר vereinten Bedeutungen (Gesenius-Buhl [16]403a) bietet der Stamm פטן, der im Arab. „scharfsinnig sein", im Aeth. „eilen" bedeutet.

מכר (התמכר).

Der Hithp. התמכר wird im Targ. immer durch חשב[1] wiedergegeben. Diese Bedeutung scheint nicht geraten zu sein, sondern deutet darauf hin, dass hier ein Stamm vorliegt, der von מָכַר „verkaufen" ganz zu trennen ist, und vielmehr zu äth. *makara* „planen", „beratschlagen" (vgl. auch arab. مكر „überlisten") gehört.

מעיר.

Hos. 7, 4 מעיר ist mit J. N. Epstein[2] zu syr. ܡܥܝܪܐ, ܡܥܝܪܬܐ „Ofenschaufel" zu stellen und in den Wörterbüchern nachzutragen (Mitteilung von I. Löw).

נִמְרִים, נִמְרָה (Ortsname).

Das bisher nur im Südarabischen in den beiden Dammbruchinschriften belegte נמרן, נמרי, das nach Prätorius[3] ein „volles, klares Bassin" zu bedeuten scheint, erklärt uns auch die alttestamentlichen Ortsnamen נמרה, נמרים[4]. Denn, wie namentlich מי נמרים zeigt, hat der Name nichts mit נָמֵר „Pardel" zu tun, sondern muss eine Beziehung zum Wasser haben.

ספר (*Erz*).

*I. Friedländer*[5] hat darauf hingewiesen, dass an mehreren Stellen ספר zu ass. *siparru* „Erz" „Bronze" zu stellen ist (Jes. 30, 8. Hi. 19, 23; nach Ges.-Buhl [16]551 vielleicht auch Ex. 17, 14). Die Bedeutung liegt auch noch an einer anderen bisher verkannten Stelle vor. Jud. 5, 14 משכים בשבט סֹפֵר par. מחקקים. Schon die Parallelstelle Gen. 49, 10, wo שבט und מחקק wie hier nebeneinander stehen, zeigt, dass שבט ספר hier nur den Herrscher- oder

[1] Auch Psch. hat an zwei Stellen ܐܬܚܫܒ und Sir 47, 24 ܐܬܡܟܪ.

[2] Der gaonäische Kommentar zu Tohoroth (Berlin 1915) 62 Anm. 2.

[3] ZDMG LXVI 787.

[4] Jes. 15, 6. Jer. 48, 34 מי נמרים. Num. 32, 36. Jos. 13, 27 בית נמרה. Num. 32, 3 bloss נמרה.

[5] JQR 1903, 102.

Richterstab, nicht aber den Schreibgriffel bedeuten kann, der überhaupt nie durch שבט bezeichnet wird. שבט ספר ist also der „eherne (bezw. mit Erz beschlagene) Stab", vgl. Ps. 2, 9 שבט ברזל.

פלשת *Παλαιστίνη*.

Die schon bei Herodot vorkommende Namensform *Παλαιστίνη* ist durch ihre Vokalisation auffällig. Vermutlich liegt volksetymologische Anlehnung an *παλαιός* vor, wie auch die Wiedergabe von פלשתים durch *Φυλιστιείμ* (LXX) sicher durch *φῦλον* beeinflusst ist.

פָּתָה.

פָּתָה „sich verführen lassen" ist von פָּתָה „breit sein" nicht zu trennen, vgl. aram. שַׁדַּל „verführen" neben ass. *šadâlu* „breit sein".

רְאֵם.

Für die Entscheidung der Frage, welches Tier mit ראם bezeichnet ist, enthält der Sifre zu Deut. zu 33, 17 (ed. Friedm. 146ᵇ) eine wichtige Angabe ראם קרניו נאות אבל אין כחו קשה. Es kann somit nicht der Wildstier damit gemeint sein, zumal dort gerade der Ochs dem ראם gegenübergestellt wird.

שְׁלֵו, שַׁלְוָה.

Der Stamm שלו hat nichts mit שלה zu tun, sondern ist Lehnwort aus babylonisch *šalâmu*. שָׁלֵו ist genau *šalmu*, שַׁלְוָה *šalimtu*. Die Tatsache, dass שלם gerade ein auch im Hebr. so geläufiger Stamm ist, spricht nicht gegen die Annahme der Entlehnung vgl. z. B. bibl. aram. נולי „Trümmerhaufen" aus **namlûtu*[1] von √מלא, das im Aram. ebenso geläufig.

---

**Eduard König**, Hebräische Rhythmik. Die Gesetze des alttestamentlichen Vers- und Strophenbaues, kritisch dargestellt. Halle a. S., 1914. VIII u. 76 S. in 8°. Pr. 2 M. Bespr. von Hubert Grimme, Münster i. W.

Wieder eine hebräische Metrik — ob aber endlich die Metrik? König gründet sein System auf Ablehnung zahlreicher von seinen Vorgängern aufgestellten metrischen Begriffe, besonders der von Sievers und D. H. Müller eingeführten Neuerungen. Sagt er nach dieser Richtung mancherlei Beachtenswertes, so werden seine Ausführungen um so ungenügender, je mehr sie sich als positive Regeln geben. Ich habe dabei den Eindruck, als genüge es in den Augen Königs, wenn die Metrik uns instand setzt, einem Texte angenehm in das Ohr fallende Wendungen abzugewinnen; dass man von ihr auch verlangen könne, die Kontrolle verdächtig scheinender Textstellen zu übernehmen, dass sie überhaupt für uns nur als textkritische Hülfswissenschaft Wert hat, das vermag ich nirgendwo aus Königs Darlegungen herauszulesen.

[1] S. JQR. 1911, 106.

Diese drehen sich um folgende Grundgedanken: Der hebräische Rhythmus besteht in dem freiheitlichen Wechsel zwischen betonten und unbetonten Silben, weiter in der wesentlichen Symmetrie der miteinander korrespondierenden Gedichtzeilen. Als freiheitlicher Wechsel gilt derjenige, bei dem eigentlich nur die Hebungen etwas gelten; Senkungen sind 'Nebensache', insofern sie entweder fehlen oder sich fast regellos häufen können. Unter wesentlicher Symmetrie wird verstanden, dass die Zahl der Vershebungen innerhalb eines Gedichtes beliebig wechseln könne, wie denn das einzige alttest. Gedicht, das König durchskandiert, Psalm 1, bei ihm zwei-, drei- und vierhebige Verszeilen in buntem Wechsel aufweist. Von der unteren und oberen Grenze der Hebungszahlen der hebräischen Verse wird nichts gesagt; Enjambements werden als zulässig bezeichnet, trotzdem es König nicht darum zu tun ist, sie als Mittel zur Erzielung ebenmässig gebauter Verse zu verwenden. Als einzigen Rhythmus von stets gleicher Struktur führt König den Qinavers an; aber der Forderung, dass er stets eine längere und eine kürzere Hälfte aufzuweisen habe, soll sogar schon die Aufeinanderfolge eines zweihebigen und eines einhebigen Teiles Genüge leisten. Von der literarischen Verwendung dieses Versmasses sagt K. bezeichnenderweise: 'Diese elegische Art des Rhythmus wurde als eine leider wohlbekannte begreiflicherweise dann auch ausserhalb der Klagelieder nachgeahmt! Für die Strophik gilt als Hauptgesetz, dass gemäss der 'ideellen Freiheit des althebräischen Dichters' die Strophen eines Gedichtes an keine bestimmte, gleich wiederkehrende Länge gebunden seien.

Diesen Regeln gegenüber hat man den Eindruck, als ob es König darum zu tun wäre, seinen Vorgängern, die im grossen und ganzen feste metrische Begriffe schaffen wollten, möglichst dehnbare und unbestimmte entgegenzustellen. Immerhin bemüht er sich, wenigstens die Bestimmung der Einzelhebung an feste Regeln zu knüpfen, um 'jede Unsicherheit zu bannen', und zwar bezeichnet er als hebungsfähig '1. die betonten Silben von Bestandteilen der Hauptwortklassen, 2. die betonten Silben von Bestandteilen der Nebenwortklassen (der blossen Fürwörter und Partikeln)

a) wenn sie mehrsilbig sind, b) wenn sie zwar nur einsilbig sind, aber: α) in Pausa stehen, β) wegen Zusammenstosses den Akzent bekommen haben, γ) mehrfach hintereinander auftreten, wobei dann mî 'wer' nach seinem Begriff den Hebungsakzent bekommt'. Hier steht König unter der irrtümlichen Annahme absoluter Wortschwere. Das Wort bekommt nach ihm seine Schwere und seine Hebungsfähigkeit von sich selbst; höchstens einsilbige Hilfswörter sollen sich gegenseitig beeinflussen können. Wenn er dann aber sagt: 'Beide Regeln gelten auch beim unmittelbaren Zusammentreffen zweier betonten Silben. Doch wird man dabei die gegebene Ueberlieferung beachten dürfen', so schreibt er damit dem Dichter die Macht zu, die Gesetze der Wort- oder Silbenschwere nach Bedürfnis umzuwerfen — oder aber er gesteht, dass es noch andere Gesetze für die Hebungen gebe, als die von ihm aufgestellten. Auf alle Fälle zerstört das seinen Anspruch, Regeln aufzustellen, die geeignet wären 'jede Unsicherheit zu bannen'.

Bei dieser primitiven Art metrischer Regelung ist es nicht zu verwundern, dass K. sich nicht im geringsten um die zeitlichen und dynamischen Werte der Schwa, Kurz- und Langvokale, einfachen und verdoppelten Konsonanten kümmert. Er vertritt eben mit manchem anderen unserer hebräischen Metriker die Ansicht, dass nur eine quantitierende Metrik auf solche Feinheiten der Sprache Rücksicht zu nehmen hätte. Als ob akzentuierende und quantitierende Metrik diametrale Gegensätze darstellten.

In Königs Erörterungen mischen sich öfters Hinweise auf angebliche Parallelerscheinungen aus dem Gebiete fremder Metriken, z. B. der neuarabischen und mittelhochdeutschen. Mit solchen gelegentlichen Hinweisen wird aber nichts bewiesen, vielmehr nur Verwirrung gestiftet, solange es noch keine vergleichende Metrik mit allgemein giltigen und als solche anerkannten Grundgesetzen gibt. Mischen sich aber in die Hinweise direkt fehlerhafte Angaben, wie z. B. diejenige (S. 20), dass die Nibelungenstrophe neben Vershälften von drei Hebungen auch solche von zwei Hebungen dulde, so erscheint ein solches Verfahren doppelt bedenklich.

In eigener Angelegenheit möchte ich K. fragen, warum er auf S. 24 meine Berechnungsweise der hebräischen Hebungen in der Form bekämpft, wie ich sie früher (in meinen 'Psalmenproblemen') vorgeschlagen hatte, obwohl er doch (vgl. S. 23) weiss, dass mein Standpunkt jetzt der ist, die Hebung nur noch nach dem Morenwerte eines Taktes unter Beachtung der Tonstärke des ihn schliessenden Wortgipfels zu bestimmen?

Die von mir hervorgehobenen Mängel von Königs metrischen Regeln würden noch mehr ins Auge fallen, wenn in ihrem Gefolge eine grössere Anzahl durchskandierter Gedichte aufträte. Der Metriker muss überzeugen, und zwar entweder durch schlagende Beweisführung oder durch in die Augen fallende Beispiele. Mir scheint nun Königs Beweisführung recht wenig schlagend und das Fehlen von Beispielen ein Eingeständnis eigener Unsicherheit. So sehe ich in Königs Büchlein zwar eine Aeusserung zur hebräischen Metrik, keineswegs aber etwas wie ein brauchbares metrisches Handbuch.

---

**Louis Massignon:** Quatre Texts inédits relatifs à la biographie d'Al-Ḥosayn ibn Manṣour Al-Ḥallāj. Paris, P. Geutbner, 1914. 8, 86* S. Fr. 20. Bespr. v. Friedrich Schwally, Königsberg i. P.

Unter den pantheistischen Mystikern des älteren Islam hat kaum einer grössere Berühmtheit erlangt als der unter dem Beinamen Ḥallāg (Baumwoll-Krempler) bekannte Hosein ibn Manṣūr. Das geschah, wie es scheint, weniger wegen der Originalität seiner Gedanken als wegen der praktischen Erfolge des Propheten und Lehrers, zu dem eine gläubige Gemeinde wie zu ihrem Herrn emporsah. Dazu kommt noch der tragische Ausgang seines Lebens, indem er im Jahre der Hedschra 309 (= 921/22 unserer Zeitrechnung) unter dem Chalifate des Abbasiden Moqtadir wegen Irrlehre verurteilt und zu Tode gemartert wurde. Den Hauptanstoss, den die damalige Orthodoxie an seiner Lehre nahm, war der Anspruch auf völliges Einssein mit der Gottheit — änä 'l-ḥaqq. Dieser mindestens sehr gewagten Selbstüberhebung gegenüber konnte die Beteuerung des Angeklagten, dass er nur ein eifriger Diener Allahs sei, der viel bete, faste und Almosen gebe, auf das Inquisitionstribunal keinen Eindruck machen. Aber der grösste Theologe des Islam, der als Philosoph, Dogmatiker und Ethiker unübertroffene Ghazālī, der sich zur Aufgabe gesetzt hatte, den verknöcherten Formalismus der damaligen Theologie durch Einführung mystischer Gedanken des Sufismus zu veredeln, hat diesem Märtyrer Gerechtigkeit widerfahren lassen.

Schon im Jahre 1897 hat der grosse Leidener Arabist M. J. de Goeje in der Ausgabe des 'Arib b. Sa'd aus Kordova zwei andere wichtige Quellen zur Geschichte des Ḥallāg bekannt gemacht. Der französische Orientalist L. Massignon fügt dem in dem vorliegenden Band vier weitere Quellen hinzu samt den nöti-

gen Erläuterungen und knappen Inhaltsübersichten.

Von den zahlreichen Werken des Ḥallāg, welche der Fihrist aufzählt, hat sich bis jetzt nur weniges wieder gefunden. Hiervon ist das wichtige und im Verzeichnis des Fihrist an erster Stelle stehende Kitāb al-Ṭawāsīn vor zwei Jahren herausgegeben worden. Die gleichfalls von Massignon in Aussicht gestellte Fragmentensammlung ist mir noch nicht zu Gesicht gekommen.

---

**Clay, Albert T.:** Personal Names from Cuneiform Inscriptions of the Cassite Period. (Yale Oriental Series 1). New Haven, Yale University Press, 1912. 208 S. Sh. 8 d. 6. Besprochen von F. Bork, Kowno.

Nach einigen einleitenden Kapiteln enthält das vorliegende Werk die hethitisch-mitannischen und die kassischen Namenelemente, ferner eine allgemeine Liste der Personennamen mit Stellenangabe und eine Liste der Elemente.

Es ist eine notwendige und brauchbare Arbeit, die durch die Verwertung unveröffentlichter Texte und der Anregungen der Kritiker wertvoller geworden ist.

Im einzelnen sei bemerkt:

Das Kassische ist eine Mundart des Elamischen, und viele der Namen sind überhaupt nicht kassisch, sondern elamisch. Es sind hierzu Hüsings Arbeiten, namentlich der Aufsatz über die elamische Sprachforschung in Memnon IV heranzuziehen. Ueber die Weltstellung des Mitanni brachte auch meine von Clay erwähnte „Mitannisprache“ eine Reihe von Fingerzeigen. —

Unter die „hethitisch-mitannischen“ Namen sind einige arische geraten, die nicht dahin gehören, so A-lak-šan-du (Alexandros?), Lu-a-am-ba-du-ra (vgl. den indischen Königsnamen Lambodāra), Nam-ja-wa-zi (za), Ar-ta-ta-a-ma, Ar-ta-aš-šu-ma-ra, Ar-ta-ma-an-ja, Ar-ta-ja, Du-uš-rat-ta. —

Ferner taucht als mögliche Lesung der von einem Dilettanten erfundene Bag-Te-šup wieder auf. Er lautet Hu-Te-šup und hat als Lesart neben sich Hu-ut-Te-šup, genau so wie neben A-gi-Te-šup ein A-git-Te-šup vorkommt.

---

**Eduard Meyer:** Reich und Kultur der Chetiter. VIII, 168 S. mit 122 Abbildgn. 16 Lichtdrucktafeln u. 1 Uebersichtskarte. Berlin, K. Curtius 1914 M. 8—; geb. M. 9.50. Besprochen von Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr.

Die trotz ihrer Jugend schon so ausgebreitete und nicht mehr ganz leicht übersehbare Chetiterforschung hat uns innerhalb weniger Jahre zwei zusammenfassende Darstellungen beschert, nach Garstangs 1910 erschienenem Buche „The Land of the Hittites“ hat kurz vor dem Ausbruch des Krieges Eduard Meyer einen Vortrag in der Deutschen Orient-Gesellschaft, erweitert und mit einem umfangreichen wissenschaftlichen Apparat versehen, erscheinen lassen. Er hat damit allen, die aus Beruf und Neigung sich den Forschungen auf diesem Gebiete hingeben oder wenigstens sich mühen, sie zu verfolgen, ein kostbares Geschenk gemacht, denn mit der ihm eigenen Umfassung des gesamten Stoffes hat er eine Darstellung der Chetiterkultur, ihrer Ausstrahlung und Nachwirkung gegeben, die ihm keiner nachmachen könnte, ebensowenig wie Garstang ihm darin ein Vorgänger gewesen ist, da er sich in der Hauptsache auf die Beschreibung der Funde einlässt, dabei aber namentlich in bezug auf Stadtanlagen und Architektur Meyer sehr gut ergänzt. Diesem ist und bleibt das einzelne Stück Altertum in erster Linie als Glied des Ganzen wichtig, und deshalb treten als die bedeutendsten Seiten des Buches die Ausdeutung der religiösen Scenen und die scharfe Herausarbeitung der formalen Beziehungen zu Mesopotamien und Aegypten heraus.

In den Anmerkungen sei besonders auf die Darstellung der Geschichte der Chetiterforschung (S. 127) und die Zusammenstellung der Stellen, an denen der Chetiter von anderen Völkern Erwähnung getan wird (S. 136), ferner auf zwei Beiträge von Hugo Prinz über die chetitischen Königsnamen (S. 139) und zwei Petschafte (S. 144) hingewiesen.

---

**Oskar von Lemm:** Koptische Miscellen I (Anastatischer Neudr. der Ausg. v. 1911.) X, 320 S. Lev. 8°. Leipzig, H. Haessel, 1914. M. 20 —. Besprochen von Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr.

Der verehrte Petersburger Gelehrte hat in diesem Bande die ersten 100 Miscellen vereinigt, die in den Bulletins de l'Academie Impériale des Sciences de St. Petersbourg in den Jahren 1907—1911 erschienen sind. Insofern bietet die Publikation keinen Anlass zu eingehender Besprechung, da der Inhalt ja schon allgemein bekannt ist, aber die Vereinigung der vielen kleinen Aufsätzchen gibt doch erst eine Vorstellung von der Fülle guter Gedanken, die Lemm in anspruchlosester Form gegeben hat, und ihre Auswertung wird durch die Zusammenfassung wesentlich erleichtert.

---

**Konow, Sten:** Indien unter der englischen Herrschaft. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1915. VII, 142 S. M. 2, 70. Besprochen von F. Bork, Kowno.

Nach einer knappen Einleitung über das indische Altertum und nach einigen Bemerkungen über die Rassenzusammensetzung, die Kasten u. dergl., die wir gerne etwas ausführlicher gesehen hätten, folgen ausführliche und gehaltvolle Abschnitte über die Begründung und Ausbreitung der englischen Herrschaft in Indien. Im weiteren wird in anregender Weise die Verwaltung, das Finanz- und Verkehrswesen, die Landwirtschaft, das Forstwesen, die Industrie und der Handel Indiens dargestellt. Der Verfasser will dem Glauben entgegentreten,

die englische Herrschaft in Indien ruhe auf schwachen Füssen. Er zollt vielmehr der planmässigen Arbeit und der verständigen Politik der Engländer, die keine Misswirtschaft aufkommen liess, alles Lob, ohne freilich zu verkennen, dass die indischen Interessen stets den englischen nachstehen müssen. Industrien, die die englische Konkurrenz benachteiligt hätten, wurden nicht gefördert. Die Engländer haben viel für die Steigerung der Verkehrsmittel und für die in ihrem besonderen Interesse liegende Verteidigung des Landes getan, aber nichts für die kulturelle Hebung des Volkes. „Deshalb kann man auch sagen, dass England die in Indien übernommene Kulturaufgabe nicht befriedigend gelöst hat, denn Kultur ist nicht bloss materielle Kultur".

Es ist unmöglich, all die Fragen, die der Verfasser behandelt hat, auch nur andeutungsweise dem Leser vorzuführen, wir müssen ihn auf das gediegene Büchlein selber verweisen, das ihm sicher Freude machen wird.

## Berichtigung.

In meinem Aufsatz OLZ 19, 1 sind einige Druckfehler stehen geblieben, die ich, wie folgt, zu verbessern bitte:

Spalte 11 Z. 22 lies (Abb. 2.).

Spalte 11 Z. 9 von unten lies „idealisierenden Werke des MR. ausmacht."

Spalte 14, erste Inschr. Z. 3, das zweite Zeichen statt [hierogl.] : [hierogl.].

Spalte 16, vorletzte Zeile der hierogl. Inschr.: Statt [hierogl.] lies [hierogl.].

Spalte 18: lies statt [hierogl.] wie vorher [hierogl.].

Wie Herr Dr. Grapow mir aus den Beständen des Berliner WB. mitzuteilen die Freundlichkeit hatte, ist wn hr mehrfach vom Enthüllen des Götterbildes belegt, Amon ist als „der grosse Amon" nicht belegt, öfters allerdings, indem „gross" zu einem seiner Epitheta gefügt ist („grosser Gott", „Grösster der Grossen" u. dergl.) —

[hierogl.], [hierogl.], [hierogl.] kommt in Dendera und Edfu häufig für Osiris vor, dafür einmal [hierogl.] (Düm. Geogr. Inschr. III 45); ob hiernach beides miteinander gleich gesetzt worden darf, bleibt zwar noch immerzweifelhaft, dochgewinnt meine Vermutung eine gewisse Stütze.

Borchardt macht mich freundlichst darauf aufmerksam, dass die Schnur um den Hals der Berliner Monthemhetstatue vielleicht das Hathoramulett gehalten hat, das M. auf den anderen Statuen ausser der auf Abb. 3, die ihn in archaischer Tracht zeigt, trägt. Seine Annahme scheint zweifellos richtig zu sein, besonders im Hinblick auf die drei Kairener Statuen 42206, 42207, 42034 aus dem M. R., wo ganz die gleichen Schnüre sicher nichts mit dem Kleid zu schaffen haben. Sonderbar ist es immerhin, daß das Schmuckstück, das nach Borchardts Vermutung mit irgend einem Amt zusammenhängt, nicht gezeigt wird, solche Zurückhaltung ist eigentlich nicht die Art des Aegypters.

Wreszinski.

## Altertumsberichte.

### Griechenland.

Ein wertvoller Depotfund, Kupfergeräte, 2 Schwerter, Goldschmuck wurde bei Tyrins unterhalb der kyklopischen Mauern der alten Stadt gemacht und nach Athen gebracht. (Berl. Philol. Wochenschrift N. 7)

## Personalien.

Johannes Leipoldt ist nach Leipzig als ord. Prof. der Neutest. Exegese und Theologie berufen worden.

## Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

**American Journal of Archaeology.** 1915: XIX 3. L. D. Caskey, A chryselephantine statuette of the Cretan Snake Goddess (Plates X-XVI). — S. B. Murray, The dating of the great temple of Ba'al at Palmyra.

**Archiv für Anthropologie.** 1915: N. F. B. XIV Heft 4. Paul Krusius, Die Maguzawa (= den einzigen Heiden unter den sonst islamischen Hausa). — *Edmund Bulanda, Bogen und Pfeil bei den Völkern des Altertums (F. Birkner). — *Albert Mayr, Ueber die vorrömischen Denkmäler der Balearen (F. Birkner).

**Beiträge zur Kenntnis des Orients.** 1915: XII. Cajetan Zimmermann. El-Bekaa, Die Hochtalebene zwischen Libanon und Antilibanon. — Cornelius Gurlitt, Der Serai in Konstantinopel. — M. Horten, Mönchtum und Mönchsleben im Islam nach Scharani. — Martin Hartmann, Lord Cromer und Abbas Hilmi. — H. Gipperich, Durch die Wüste Gobi (Schluss aus Band XI). — K. B. E. und Hugo Grothe, Deutsche Hochschullehrer in Konstantinopel.

**Berl. Philol. Wochenschrift.** 1915:
50. *Aldo Ferrabino, Kalypso. Saggio d'una storia del mito. (O. Gruppe). — *E. Breccia, Alexandrea ad Aegyptum (Rudolf Pagenstecher).
51. *Essays and studies presented to William Ridgeway on his sixtieth birthday 6. Aug. 1913 (Fr. Pfister). — *F. K. Ginzel, Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie III. Bd. (W. Soltau). — *Stephan Gsell, histoire ancienne de l'Afrique du Nord. Tome I. (Kurt Regling).

**Deutsche Lit.-Ztg.** 1915:
49. Eduard Hahns Vortrag in der religionswissenschaftlichen Vereinigung vom 26. Oktober über die Stellung des Rindes in Mythos und Religion (ausführlicher Bericht, bei dem ich nur vermisse, ob der Vortragende bei seinem Hinweis auf das älteste Babylonien als Entstehungsgebiet des von ihm zuerst richtig erklärten Komplexes von Ideen die für seine Auffassung sehr wichtigen Inschriften Gudeas benutzt hat, welche ja urgeschichtlich gesprochen jung sind (ältere Bronzezeit), aber augenscheinlich Gebräuche schildern, die in viel ältere Zeiten zurückgehen. F. E. P.). — *L. A. Rosenthal, Der Rahmen der Mischna (Ludwig Blau).
50. *Carl Meinhof, Religionen der schriftlosen Völker Afrikas (K. Beth). — *Hermann Oldenberg, Die Lehre der Upanishaden und die Anfänge des Buddhismus (M. Walleser). — *P. Carolidis, Bemerkungen zu den alten kleinasiatischen Sprachen und Mythen (Hans Meltzer). — *Ahmed Midhat, O Weh! Uebertragen von Doris Reeck.
51/52. *David Künstlinger, Die Petichot des Midrasch rabba zu Genisis (Ludwig Blau). — *J. Drobinsky, Homer und die Bibel (19. Jahresbericht des Kronprinz-Rudolf

Gymnasiums in Friedek). — *H. Kottek, Geschichte der Juden (J. Elbogen, der diesen Versuch, die Ergebnisse des unwissenschaftlichen Buches Dorot ha Rišonim von Jac Halevy in deutscher Sprache zu bearbeiten, scharf abweist.)

**Geographische Zeitschrift** 1915:
11. *R. Leonhard, Paphlagonia, Reisen und Forschungen im nördlichen Kleinasien (H. Zimmerer). — *A. Tafel, Meine Tibetreise 1905-08 (Machatschek). — *F. Thorbecke, Im Hochland von Kamerun (L. Schultze).

**Historische Zeitschrift** 1915:
115. B. 2. H. Francis Smith, Die Schlacht bei Carrhä.

**Jahrbuch d. K. D. Archäol. Instituts.** 1915.
XXX 2. G. van Hoorn, Eine minoische Bronze in Leiden.

**Jahrb. der Kgl. Preuss. Kunstsammlungen** 1916:
37. Bd. I. u. II. H. Heinrich Schäfer, Aegyptische Zeichnungen auf Scherben. — Otto Weber, Ein silberner Zeptergriff aus Syrien[1].

**Indogermanische Forschungen.** 1915:
XXXV B. 5. H. Georg Sigwart, Darius oder Dareus?

**Internationale Monatsschrift** 1915:
X 2. K. Dieterich, Die mittelalterlichen und die modernen Balkanstaaten in ihrem historischen Zusammenhang.

**Literarisches Zentralblatt** 1915:
45. *B. Duhm, Das Buch Jesaja, 3. Aufl. (J. H.). — *F. Stuhlmann, Die Mazigh-Völker, Ethnographische Notizen aus Südtunesien (H. Stumme).
49. *Nivard Johann Schlögl, Die heiligen Schriften des alten Buches IV 1. Ješa'ja. (Ed. König).
50. *Georg Graf, Des Theodor abû ḳurra Traktat über den Schöpfer und die wahre Religion (Brockelmann). — *Paul Volz, Die biblischen Altertümer (J. Herrmann).
1916. 1. *J. Horovitz, Untersuchungen zur rabbinischen Lehre von den falschen Zeugen (A. Hellwig).

**Magyar-Zsidó Szemle (Ungar.-jüd. Revue)** 1915:
Heft 4. J. Schwarz, Bibelkritik in der muhammedanisch-arabischen Literatur. — M. Klein und E. Morgenstern, Abraham ben David als Geschichtsschreiber (Forts.).

**Mitt. d. Anthropol. Gesellsch. in Wien.** 1915:
XXXXV B. VI. H. *Karl Beth, Religion und Magie bei den Naturvölkern (Dr. Lasch). — *Oskar v. Hovorka Geist der Medizin. Analytische Studien über die Grundideen der Vormedizin, Urmedizin, Volksmedizin, Zauber, medizin, Berufsmedizin (Rudolf Trebitsch).

**Nachr. d. K. Ges. d. Wiss. Göttingen.** 1915:
2. P. Kahle, Das Krokodilspiel (di'b et-Timsah), Ein ägyptisches Schattenspiel nach alten Handschriften und modernen Aufzeichnungen hrsg. und erklärt).

**Petermanns Mitteilungen** 1915:
61. J. November. *M. Rikli, Natur- und Lebensbilder aus den Kaukasusländern und Hocharmenien (G. Merzbacher). — *N. u. H. Buxton, Travels and Politics in Armenia (A. Philippson). — *M. Ohnefalsch-Richter, Griechische Sitten und Gebräuche auf Cypern (R. Frhr. v. Lichtenberg). — *A. N. Dschawachow, Kantropologi) Gruzii: grusiny Mingrelii (Russ. Anthr. J. 1913 No. 1 u. 2i (A. Dirr). — *Walther Schmidt, Das südwestliche Arabien (M. Blankenhorn). — *G. P. Tate, Seistan (A. Herrmann). Dezember. M. Friederichsen, Russisch Zentralasien (Schluss). — Dr. Sir A. Steins archäologische Reise nach Hochasien. — *F. G. Djuvara, Cent projets de partage de la Turquie (N. Jorga). — K. Drontschilow, Beiträge zur Anthropologie der Bulgaren (L. Stieda).

**Preussische Jahrbücher** 1916:
I. *Friedrich Delitzsch, Die Welt des Islam (Margarete Plath).

---

[1] Von Weber als Erzeugnis der syrisch-hettitischen Kultur um 2000 v. Chr. angesprochen; einige Eigentümlichkeiten lassen mich an eine Fälschung denken. F. E. Peiser.

**Sitzungsber. d. K. Pr. Akad. d. W. Berlin.** 1915:
11. Nov. Ignaz Goldziher, Stellung der islamischen Orthodoxie zu den antiken Wissenschaften. — Wilhelm Spiegelberg, Der ägyptische Mythos vom Sonnenauge in einem demotischen Papyrus der röm. Kaiserzeit.
L. LI. LII. Adolf von Harnack, Ueber den Spruch „Ehre sei Gott in der Höhe“ und das Wort „Eudokia.“ — Wilhelm Spiegelberg, Der ägyptische Mythos vom Sonnenauge in einem demotischen Papyrus der römischen Kaiserzeit.
LIII. E. Meyer, Weitere Untersuchungen zur Geschichte des zweiten Punischen Krieges.

**Sitzungsb. d. Heidelb. Ak. d. W.** 1915:
6. Nov. Carl Bezold: Historische Keilschrifttexte aus Assur. Zettelproben des babylonisch-assyrischen Wörterbuchs der Heidelberger Akademie der Wissenschaften.

**Sphinx.** 19. 3.
S. 65. Akmar, Étude sur le rituel du culte divin (Bemerkungen zu Kapitel 15). — 81. Arenander, Observations sur l'ouvrage de MM. Lortet et Gaillard: „La fune momifieé de l'ancienne Égypte.“ — 90. *Hall, Lettres of Champollion (Akmar). — 96. Notice (Der Herausgeber hat seinen Namen in Akmar geändert).

**Stimmen der Zeit.** 1915:
August. *Meyers Reisebücher. Palästina und Syrien. 5. Aufl.; *G. Klameth, Die neutestamentlichen Lokaltraditionen Palästinas in der Zeit vor den Kreuzzügen (A. Merk).

**Theologisches Literaturblatt.** 1915:
16. *A Ungnad, Babylonische Briefe aus der Zeit der Hammurapi-Dynastie (A. Jeremias).
17. *H. Zimmern, Akkadische Fremdwörter als Beweis für babylonischen Kultureinfluss (E. König). — *H. L. Strack, Der Mischnatraktat „Lobsagungen“ H. Laible).
18. *J. A. Montgomery, Aramaic Incantation Texts from Nippur (Zehnpfund). — *W. Bacher, Tradition und Tradenten in den Schulen Palästinas und Babylons (H. Laible). — *Johann Georg, Herzog zu Sachsen, Streifzüge durch die Kirchen und Klöster Aegyptens (V. Schultze).

**Theologische Literaturzeitung.** 1915:
15. *S. Langdon, Tammuz und Ishtar (B. Meissner). — *W. W. Graf Baudissin, Zur Geschichte der alttestamentl. Religion in ihrer universalen Bedeutung (A. Bertholet).
16/17. *Ernst Siecke, Pûshan (H. Oldenberg). — *Traug. Mann, Der Islam einst und jetzt (Horten). — *T. Canaan, Aberglaube und Volksmedizin im Lande der Bibel (I. Goldziher). — *Heinr. Jos. Vogels, Die altsyrischen Evangelien in ihrem Verhältnis zu Tatians Diatessaron (Bibl. Studien XVI 5); *Agnes Smith Lewis, Zu H. I. Vogels Schrift, Die Altsyrischen Evangelien usw. (Erwin Preuschen). — *Hugo Gressmann, Das Weihnachtsevangelium auf Ursprung und Geschichte untersucht (Arnold Mayer).
18/19. *Schaich Salih Aschscharif attunisi, Ḥaqîqat aldschihad (Horten). — *Alfr. Bertholet, Die israelitischen Vorstellungen vom Zustand nach dem Tode. 2. Aufl. (W. Nowack). — *Johs. Dahse, Die gegenwärtige Krisis in der alttestamentlichen Kritik (W. Nowack).

**Wochenschrift f. klass. Philologie** 1915:
46. *K. Σπυρίδων Παπαγεώργιος, εἰσαγωγη εἰς την παλαιὰν διαθηκην (C. Fries).
47. *H. Zimmern, Akkadische Fremdwörter als Beweis für babylonischen Kultureinfluss (C. Fries). — *F. Preisigke und W. Spiegelberg, Aegyptische und griechische Inschriften und Graffiti aus den Steinbrüchen des Gebel Silsile, nach den Zeichnungen von G. Legrain (A. Wiedemann).
48. *E. Drerup, Homer. Die Anfänge des hellenischen Kultus (F. Stürmer).
50. *Willy Strehl, Römische Geschichte (M. Gelzer). — *Sikorski, Zacharias Scholastikos (S. A. aus dem 92. Jahresbericht der Schles. Ges. f. vaterl. Kultur) (Johannes Dräseke). — Corssen, Herr und Menschensohn.
51. *W. H. Roscher, Neue Omphalosstudien (H. Steuding).

52. *David Neumark, Geschichte der jüdischen Philosophie des Mittelalters, nach Problemen dargestellt (C. Fries). — Gustave Adolphus Harrer, Studies in the history of the Roman province of Syria (M. Gelzer).

**Ztschr. f. äg. Sprache u. Altertumsk. Bd. 25:**

Calice, Das Wort — Erman, Die Bedeutung der Adjektiva auf -j; Saitische Kopien aus Der el bahri — Grapow, Zwei Fragmente einer Handschrift des Nilhymnus in Turin. — Hoehne, Drei Koptisch-saidische Texte aus der Kgl. Bibl. zu Berlin. — Kees, Nachlese zum Opfertanz des äg. Königs. — Klebs, Die Tiefendimension in der Zeichnung des alten Reiches. — Monet, Serdab et maison du Ka. — Naville, Le grand réservoir et la tombe d'Osiris. — Peet, Can be used to negative śdmtf? — Reisner, Excavations at Kerma I u. II. — Schäfer, Die Vokallosigkeit des phönizischen Alphabets; Einiges über Entstehung u. Art der äg. Kunst; König Huni; Kunstwerke aus der Zeit Amenophis' IV.; Zwei Heldentaten des Ahmase, des Sohnes des Ebene aus Elkab. — Sethe, Das perfektische Hilfsverbum wꜣḥ im Demotischen und Koptischen; Zur Erklärung einiger Denkmäler aus der Frühzeit der äg. Kultur. — Smith, Note on the Skull of Kerma 1065 A. — Miszellen von Calice, Sethe, Wiesmann, — Nachruf auf Friedrich Rösch. — Erschienene Schriften.

**Zeitschrift für Assyriologie 1915:**

XXX. 1.—2. H. Jos. Varenbergh, Studien zur abessinischen Reichsordnung (Šer'ata Mangest). — P. Schwarz, Der sprachgeschichtliche Wert einiger älterer Wortschreibungen im Korān. — P. Haupt, Assyrisch *irrû*, Mohn. — B. Landsberger, Zu den Frauenklassen des Kodex Hammurabi. — Eberhard Unger, Zu den Beamtenstelen von Aššur. — †W. Reimpell, „Sumerische" Altäre. — A. Schollmeyer, Bemerkungen zu K. 8447 (Meek, BA X,I, Nr. 7). — Derselbe, Weitere Verbesserungsvorschläge zu Langdon's Babylonian liturgies. — Otto Schroeder, Zwei Kaufkontrakte aus der Zeit Ammî-ditanas. — Derselbe, Eine Wasserbeschwörung aus Assur. — Derselbe, *lù kuš-sar* = *amêlu-kuššarru* „Pergamentschreiber". — Paul Haupt, Das fünfte sumerische Familiengesetz. — Derselbe, Assyr. *ṭuppû*, warten, aufziehen = hebr. tippāh. — Derselbe, Assyr. *çuṭammu*, Siegelstecher. — M. Witzel, Zur Inkubation bei Gudea. — J. Goldziher, Abū ğād (zu ZA XXIX, S. 202, Anm. 4.) — H. Bauer, Babylonische Etymologien. — Derselbe, Das semitische Wort für „Kleid". — E. Unger, Sanherib-Konstantinopel. — *A. Mingan, Sources syriaques Vol. I, und *Eduard Sachau,

**Zeitschrift für Politik. 1915:**

VIII B. H. 3/4. Georg Kampffmeyer, Die Grundlage der Marokkofrage.

**Zeitschrift für Theologie u. Kirche. 1915:**

1/2. P. Wernle, Jesus und Paulus. Antithesen zu Boussets Kyrios Christos.

3/4. W. Heitmüller, Jesus und Paulus. Zu P. Wernles Artikel „Jesus und Paulus".

## Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

Ludwig Venetianer, Asaf Judaeus, der älteste medizinische Schriftsteller in hebräischer Sprache I. Teil (38. Jahresbericht der Landes-Rabbinerschule in Budapest für das Schuljahr 1914-15). Budapest 1915.

*Carl Bezold, Historische Keilschrifttexte aus Assur (Sitz.-Ber. d. Heidelberger Akademie der Wissenschaften Phil.-Hist. Kl. 1915 8. Abh.) Heidelberg, 1915, Carl Winters Univ.-B. M. 2.25.

Persien und der europäische Krieg. Von einem persischen Patrioten (Uebersetzer nicht angegeben.) Carl Curtius, Berlin, 1915 M. —.50.

Joseph Hell, Der Islam und die abendländische Kultur. (Deutsche Orientbücherei 11). 1915, Gustav Kiepenheuer, Weimar. M. —.75.

*Eduard Seler, Beobachtungen und Studien in den Ruinen von Palenque (Abhdlgn. d. Kgl. A. d. W. Berlin. Phil.-Hist. Kl. 1915 Nr. 5). Berlin, 1915, G. Reimer. M. 11 —

M. Hoernes, Urgeschichte der bildenden Kunst. 2. Aufl. Wien 1915, Schroll & Co. M. 20 —; geb. M. 24 —

*Gustaf Dalman, Palästinajahrbuch. 11. Jahrgang. Berlin, 1915, E. S. Mittler & Sohn. M. 3 —; geb. M. 4—

Franz Taeschner, Glossar zu den transskribierten Texten in Georg Jacobs Hilfsbuch für Vorlesungen über das Osmanisch-Türkische. Berlin, Mayer & Müller, 1915. M. 1.—

M. Horten, Kleine türkische Sprachlehre (Methode Gaspey-Otto-Sauer). Heidelberg, Julius Groos, 1916. M. 3.—

*Karl Woermann, Geschichte der Kunst aller Zeiten und Länder 1. Bd. (Urzeit und Altertum). 2. Auflage Leipzig, Bibliographisches Institut, 1915. M. 14.—, 2. Bd. (Farbige Völker und Islam) M. 13.—



Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

# Orientalistische Literaturzeitung

**Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers**

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

19. Jahrgang Nr. 4 — Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — April 1916


Inhalt.



## Ein verkannter sumerischer „Brief" auf der Gudea-Statue B.

Von P. Maurus Witzel.

Die Einleitungsformel in den sumerischen Briefen lautet in der Regel: *NN. ù-na-dú(g)* (entsprechend dem assyrisch-babylonischen *ana NN. qibima umma*): „Dem NN. sage, (also):" Es ist u. W. noch nicht darauf hingewiesen worden, dass diese Formel *ù-na-dú(g)*, welche sich auch in Gudea St. B 7, 25 findet, den Gedanken nahelegt, dass wir es auch hier mit einem Briefe, resp. mit einem in Briefform gehaltenen Auftrage an die Statue zu tun haben (7, 24—46). In der Tat wird, wie mir scheint, erst bei dieser Annahme der Text der Statue glatt und verständlich; namentlich wird es dann auch erklärlich, warum mitten in dem Berichte über die Aufstellung der Statue selbst auf einmal wieder die Rede ist von anderen Taten Gudeas.

Der Bericht über die Statue selbst beginnt schon 6, 70. War im Vorausgehenden die Rede von dem Bau und der Ausrüstung des e-ninnu, so folgt nun der Bericht von der Herstellung der Statue und ihrer Aufrichtung in dem Tempel. Die Wichtigkeit dieses Abschnittes der Statuen-Inschrift ist schon markiert durch das an die Spitze tretende *gù-de-a pa-te-si ŠIR-BUR-LA$^{ki}$-ge*. Geben wir zunächst die Uebersetzung des Textes nach unserer Auffassung[1].

6 [70] Gudea, [71] Patesi [72] von Lagaš, [73] als er das e-ninnu [74] für Ningirsu [75] erbaut hatte, [76] errichtete er darin ein »Denkmal«. [77] Eine riesige Tempelstatue 7 [1] hatte irgend ein Patesi [2] für Ningirsu [3] (noch) nicht gemacht: [4] er machte (eine solche), [5] schrieb (ihren) Namen, [6] führte sie grossartig aus. [7] Die Weisungen [8] Ningirsus [9] führte er (an ihr) getreulich aus: [10] aus dem Gebirge Magan [11] holte er einen Dioritstein, [12] zu (s)einer Statue [13] gestaltete er ihn. [14] »Mein König — [15] seinen Tempel [16] habe ich ihm erbaut; [17] Leben (ist, sei) mein Lohn« [18] als Name legte er ihr bei. [19] In das e-ninnu [20] brachte er sie (ihm) hinein. [21] Eine Weisung (?) [22] an die Statue [23] sprach er aus: [24] „Der Statue meines Königs [25] sage: [26] »Als das e-ninnu, [27] seinen geliebten Tempel, [28] ich ihm gebaut, [29] habe ich die Fesseln gelöst, die Hände befreit: [30] 7 Tage lang wurde Getreide nicht gemahlen, [31] die Magd ging mit ihrer Herrin, [32] der Knecht [33] schritt an der Seite seines Herrn; [34] in meiner Stadt hoch und niedrig [35] ruhen Seite an Seite. [36] Die

[1] Den sumerischen Text siehe SAKI S. 70 f.

Feindschaften in diesem Tempel [37]schlichte ich: [38]nach dem Rechte [39]Ninas (und) [40]Ningirsus [41]spreche ich Recht. [42]Die Waise liefere ich nicht dem Reichen aus, [43]die Witwe liefere ich nicht dem Mächtigen aus: [44]das Haus, das einen Sohn nicht hat, [45,46]dessen Tochter tritt ein in das Er[illegible] (so) legte er der Statue in den Mund. — Es folgt die Angabe, warum die Statue nicht aus Metall, sondern aus Diorit gefertigt ist: „[49]Die Statue [50]ist weder von glänzendem Silber: [51]weder aus Kupfer noch aus Blei, [52]nicht aus Bronze [53]hat man sie gefertigt(?)[1]: [54]sie ist Diorit. [55]Am „Wasserort“ soll sie stehen (und) [56]mit Gewalt [57]soll niemand sie zerstören“.

Zur Rechtfertigung der hauptsächlichsten Abweichungen der gegebenen Uebersetzung von der Th.-D'.s mögen folgende Bemerkungen Platz finden.

(6, 76) Die Bedeutung „Denkmal“ für *gil-sa* scheint am besten die beiden Begriffe *dârâtu* und *šukuttu* des Ideogrammes zu vereinigen; auch scheint es die eigentliche Aufgabe der Statue gewesen zu sein, ein Denkmal der Tätigkeit Gudeas, namentlich seiner Reformen zu bilden.

(77) In *é-ḫar-dim-dim-ma* hat *ḫar* jedenfalls die gleiche Bedeutung wie *[giš]ḫar*: *uṣurtu*; *dim* = *maṣû* Br. 9123. Möglich ist es auch, dass *é* lokativisch aufgefasst wird: „im Tempel“.

(7, 4) Da *na* nach M 10160 = *šû* ist, wird man *na mu-dū* übersetzen müssen mit: „er machte (sie)“. Möglich wäre auch, dass *na-DŪ* einen Ausdruck bildet (= „errichten“).

(5) Der „Name“, den Gudea daraufschrieb, ist der Name der Statue. Dabei hat man nicht bloss an den eigentlichen Namen, sondern an die ganze Inschrift der Statue zu denken, welche besonders auch den Zweck der Statue angibt.

(21) *gù-de-a* braucht natürlich nicht notwendig der Name des Patesi zu sein. Der in den beiden grossen Gudea-Zylindern öfters vorkommende Ausdruck *gù-de-a-ni giš-ba-tug-ám* ist zu übersetzen: „Sein Rufen fand Gehör“[2]. Da *gù-de-a* wörtlich heisst: vox emissa, kann es auch mit „Weisung“ übersetzt werden. Diese Bedeutung scheint es an unserer Stelle zu haben. Vgl. auch *Inventaire* II Pl. 6, 760 Rev, wo die Bedeutung „Begehr, Forderung“ vorzuliegen scheint: *gù-d-a-ni ḫe-na-ab-sum-mu*: „Seine Forderung (d. i. was er zu fordern hat) werde ihm gegeben.“

(23) *KA-sum* nach M 436 = *šitassû* (?), wörtlich wohl: „Stimme (Wort) geben.“ *Gù-de-a* („Weisung“) wird wohl Objekt zu *KA-im-ma-sum-mu* sein. Ausgeschlossen ist es freilich nicht, dass *Gù-de-a* auch hier Eigenname ist. Dann wäre in *KA-im-ma-sum-mu* das *KA* Objekt und wohl dú(g) zu lesen. Zu übersetzen wäre dann: „Gudea gab der Statue Weisung“.

Mit Zeile 24 beginnt der Auftrag an die Statue Ningirsus, zunächst die Adresse in 24 und 25. Die Mitteilung geschieht durch die Statue Gudeas an „die Statue seines Königs“ d. i. Ningirsus. Da 7, 58 f. von einer Statue Ningirsus die Rede ist, könnte man versucht sein, die dortige Stelle *alan igi-zu* *[d]nin-gir-su-ka-kam* „die Statue vor dir ist die Statue Ningirsus“[1] so auffassen, dass damit eine von der Statue Gudeas verschiedene gemeint sei, jene nämlich, an die die Botschaft auszurichten ist, und welche etwa der Statue Gudeas gegenüber stand[2]. Jedenfalls war es bei den Sumerern Brauch, Votivstatuen „neben dem Ohre“ einer Gottheit aufzustellen (vgl. Weibl. Statue SAKI S. 64 f.).

Für die Uebersetzung von Zeile 29, die ich freilich nicht für gesichert halte, war der Zusammenhang ausschlaggebend. „Fesseln“ verstehe ich übrigens im weitesten Sinne, als Abhängigkeitsverhältnis. Vielleicht ist dabei auch an die Fronarbeiten gedacht, die jedenfalls beim Tempelbau geleistet werden mussten[3]. *Šu-šu mu-laḫ* kann freilich heissen: „er wusch (seine) Hände (so Th.-D.); aber *laḫ* braucht nicht so enge aufgefasst zu werden. Die Parallelstelle Zyl B 17, 17 hat *šu-šu-mu-gar*. *Laḫ* und *gar* kommen, wie es scheint, am besten in der Idee „befreien“ überein. Auch SAKI S. 53, 12. 20 übersetzt Th.-D. *laḫ* mit „befreien“.

(30) *ḪAR* mit der Lesung *ara* (cfr. Br. 8587) = *ṭêmu* „mahlen“. Die gegebene Uebersetzung scheint natürlicher zu sein ,als die TH.-D's: „der Gehorsam wurde nicht beobachtet“. Auch die Voranstellung der „Dienerin“ (Zeile 31) vor den „Diener“ scheint für unsere Uebersetzung zu sprechen. Denn es war die Aufgabe der Dienerinnen, das Getreide zu mahlen, von dem gerade die Rede gewesen.

(34) Die Vergleichung dieser Zeile mit der entsprechenden in dem Paralleltexte Zyl. B (18, 1) zeigt am besten die Richtigkeit der gegebenen Auffassung unseres Abschnittes. In

---

[1] Oder besser: „aufgestellt“? Vgl. Br. 10772.

[2] Vgl. meine Uebersetzung in Literarische Beilage der Kölnischen Volksztg. 1913 No. 30 (Ein Traumgesicht und seine Deutung aus der grauesten Vorzeit) und schon vorher in OLZ 1912 Sp. 98 Anm. 2. Siehe übrigens CT XVI, 23. 338/340: *gù-de-a-ni* = *rigimšu*

[1] Anders lässt sich die Stelle doch wohl nicht übersetzen.

[2] Doch hat diese Annahme ihre Bedenken; vielleicht ist doch die Statue Gudeas gemeint. Dann hat der Satz den Sinn: Die Statue ist Ningirsu geweiht.

[3] Auch die Bedeutung *ḫubûlu* „Zins(pflicht)“ scheint damit zusammenzuhängen.

Zyl. B wird das, was hier Gudea in seinem „Briefe" berichtet, von dem Geschichtsschreiber berichtet. Deshalb heisst es dort nicht: „In meiner", sondern: „In seiner Stadt". Bei anderer Auffassung muss es ein Rätsel bleiben, wie auf einmal die Statue in der ersten Person berichtet.

(36 f.) Die Uebersetzung Th.-D.'s: „Alles Uebel vom Tempel wendete er ab" scheint mir nicht das Richtige zu treffen. Nach dem folgenden zu urteilen, und nach dem, was an der parallelen Stelle in Zyl. B unmittelbar vorausgeht[1], scheint *nig-erím* hier nicht „alles Uebel", auch nicht „Uebel" schlechthin zu bedeuten, sondern „Feindschaft (Streitigkeiten)". Auch der ganze Zusammenhang (einträchtiges Zusammenleben) spricht dafür.

(38) *Nig-gi(n)-gi(n)-na* ist hier gewiss die „Norm", nach der das *nig-erím* beseitigt wird (36).

(41) *LI-tar* „Recht sprechen", cfr. M 638 = šit'alu „entscheiden (nach Ausfragen)"

(42) *Nu-mu-na-gar* = „tat (ihr) kein (Unrecht)" (Th--D.) befriedigt nicht recht[2]. Subjekt scheint vielmehr Gudea (erste Person) zu sein: „Ich liefere sie ihm nicht aus, unterwerfe sie ihm nicht".

Zu 44 ff. siehe die Ausführungen Th.-D'.s in RA X S. 90. — Die Ergänzungen in Zyl. B 18, 8 f. treffen, wenigstens was 9 angeht, sicherlich nicht das Richtige[3].

(48) Es ist möglich, dass *ka-šú im-ma-KU* etwas anders zu übersetzen ist, aber der Sinn dürfte richtig getroffen sein. Vgl. auch Urukagina Kegel BC 12, 12, wo nach den Verordnungen, die im Vorausgehenden aufgezählt werden, die Formel steht: „*ni-dú(g)*": „(so) hat er verordnet"[4].

(50) *ku(g) nu za-gin-nu-ga-ám* ist jedenfalls zu übersetzen: „weder von glänzendem Silber"; *za-gin* = glänzend cfr. M 9047. Nur so (als Genitiv) kann, wie mir scheint, das *ga* erklärt werden.

## Drei babylonische Bierrezepte.

Von Wilh. Förtsch.

Ein bis jetzt unbekanntes babylonisches Bierrezept liefert VAS XIV 48 (VAT 4874)[5] Vs. 2, 7—3, 1:

*10 nigi(n) kas sur-ra*
*imgagá-bi 72 sila*
*bappír-bi 72 sila*
*bulug-bi 96 sila*

d. h. „*10 nigi(n) sur-ra*-Bier
der hierzu nötige enthülste Emmer: 72 *sila*
das hierzu nötige Bierbrot: 72 *sila*
das hierzu nötige Malz: 96 *sila*."

ZIZ.AN ist mit *imgagá* (vgl. Hrozný, OLZ 1914 Sp. 201) wegen ZIZ.A.AN = *imgaga* (siehe Hrozný, Getreide, S. 55) und *KAŠ + NINDÀ* mit *bappír* wiedergegeben. Da nach Delitzsch, Sumerisches Glossar, S. 61 *ŠIM + NINDÀ* die Lesung *bappir* hat, so glaubt Hrozný, OLZ 1914 Sp. 202 auch für das ältere *KAŠ + NINDÀ*, welches in der späteren Zeit durch *ŠIM + NINDÀ* verdrängt wird, dieselbe Lesung annehmen zu dürfen. Diese Annahme dürfte wohl richtig sein, zumal ŠIM + NINDÀ und KAŠ + NINDÀ wahrscheinlich nur (so Hrozný in einer brieflichen Mitteilung an mich) graphische Varianten sind. Es wäre dann *é-ŠIM + NINDA* bei Gudea (Zyl. A 28, 12) identisch mit dem bei Urukagina öfters (z. B. Steintafel 2, 6) vorkommenden *é-KAŠ + NINDÀ*. Zu [Keilschriftzeichen] = *sila* siehe Poebel, OLZ 1915 Sp. 76 A. 1.

Ueber den Namen und die Qualität des *sur-ra*-Bieres siehe weiter unten!

Derselbe Text VAS XIV 48 bietet ferner das Rezept für *kas-sí*. Hier findet sich zweimal, nämlich Vs. 1, 1—4 und Vs. 1, 6—2, 3:

*20 nigi(n) kas-sí*
*imgagá-bi 1 gur-sag-gál 48 sila*
*bappír-bi 1 gur-sag-gál 48 sila*
*bulug-bi 2 gur-sag-gál*

d. h. „20 *nigi(n) sí*-Bier
der hierzu nötige enthülste Emmer: 1 *gur-sag-gál* 48 *sila*
das hierzu nötige Bierbrot: 1 *gur-sag-gál* 48 *sila*
das hierzu nötige Malz: 2 *gur-sag-gál*."

Für *kas-sí* kannten wir zwar bereits zwei Rezepte (siehe Hrozný, Getreide, S. 159 f.), doch ist dort unter den notwendigen Produkten nicht wie hier *bulug* „Malz", sondern *bulug gaz-gà* „zerstossenes Malz" aufgeführt.

Weiterhin enthält VAS XIV 48 das Rezept für *kas-gi(g) du(g)-ga* und zwar Vs. 3, 5—4, 1:

*2 nigi(n) kas-gi(g) du(g)-ga*
*imgagá-bi 6 sila*
*nindà tam-ma-bi 6 sila*
*bappír-bi 6 sila*
*bulug-bi 12 sila*

d. h. „2 *nigi(n) gi(g)-du(g)-ga*-Bier
der hierzu nötige enthülste Emmer: 6 *sila*
das hierzu nötige helle Brot: 6 *sila*
das hierzu nötige Bierbrot: 6 *sila*
das hierzu nötige Malz: 12 *sila*."

---

[1] 18, 2 *eme-nig-ḫúl-da dú(g) ba-da-kúr* „von der streitenden Zunge (wörtlich: von der Zunge der Feindschaft) wurde das Wort (= Streit) vertrieben"(?).

[2] Es scheint mir fraglich, ob *gar* überhaupt die Bedeutung „tun, machen" schlechthin hat. Es bedeutet freilich *šakanu*, aber in der Bedeutung „setzen" (wenn auch in den verschiedensten Bedeutungsnüancen).

[3] Ì-bi(l) kommt noch Zyl. A 8, 12 vor (von Th.-D. mit iá-bi(l) transkribiert). Es ist hier wohl als „Rauch, Rauchwerk" aufzufassen, cfr. ZA XXX S. 105.

[4] Von Th.-D. (SAKI S. 53) anders aufgefasst.

[5] VAS XIV 48 ist datiert nach dem 6. Jahre des Lugalanda. (VAS XIV = Wilh. Förtsch, Altbabylonische Wirtschaftstexte aus der Zeit Lugalanda's und Urukagina's.)

Auch für *kas-gi(g) du(g)-ga* war bis jetzt ein Rezept bekannt (abgesehen von DP 170), nämlich DP 169 Rs. 4, 5—5, 3 (vgl. Hrozný a. a. O. S. 158f.), welches aber nicht *imgagá* „enthülsten Emmer“ enthält.

Für die babylonischen Bierarten der vorsargonischen Zeit, soweit wir über ihre Herstellung unterrichtet sind, hat Hrozný, a. a. O. S. 153 ff. auf Grund eingehender Untersuchungen folgende, mit der minderen Qualität beginnende Reihe aufgestellt: I. *kas-(gi)g*, II. *kas-gi(g) du(g)-gá*, III. kas-sí, IV. *kas-kal*, V. *ḪUBUR+GÚG+BULUG*. Die von Hrozný gefundenen Resultate vermag ich nicht als richtig anzuerkennen. Bevor ich auf die einzelnen Bierarten näher eingehe, sollen unsere beiden verschiedenen Methoden einander gegenübergestellt werden.

Nehmen wir die beiden Bierrezepte DP 168 Vs. 1, 1—4 (Hrozný, a. a. O. S. 159) und DP 166 Rs. 4, 4—5, 2 (Hrozný, a. a. O. S. 162); dabei ist EE = enthülster Emmer, BB = Bierbrot, M = Malz. Bemerkt sei noch, dass die DP 168 vorkommende Quantität von *bulug-gas-gà* in *bulug* umgerechnet ist und zwar durch das Verhältnis 5 : 6; siehe dazu Hrozný, a. a. O. S. 159f.

| | 10 *nigi(n)* | |
|---|---|---|
| | *kas-sí* | *kas-kal* |
| EE | 72 *sila* | 36 *sila* |
| BB | 96 *sila* | 36 *sila* |
| M | 144 *sila* | 60 *sila* |

Nach Hrozný's Methode stehen bei *kas-sí* 72 *sila* enthülster Emmer 240 *sila* Gerstenprodukten gegenüber; das hier verbrauchte Braumaterial besteht also zu etwas weniger als $^1/_4$ aus enthülstem Emmer. Bei *kas-kal* stehen 36 *sila* enthülster Emmer 96 *sila* Gerstenprodukten gegenüber; das Braumaterial besteht hier somit zu etwas mehr als $^1/_4$ aus enthülstem Emmer. Da ein Bier desto teurer war, je mehr Emmer es in seiner Zusammensetzung aufwies, so folgert Hrozný, dass demnach *kas-kal* von besserer Qualität ist als *kas-sí*. Diese Art der Berechnung kann unmöglich richtig sein; denn 1. werden zu 10 *nigi(n) kas-sí* an enthülstem Emmer 72 *sila*, zu 10 *nigi(n) kas-kal* aber nur 36 *sila* enthülster Emmer gebraucht, 2. werden zu 10 *nigi(n) kas-sí* auch noch viel mehr Gerstenprodukte genommen als zu 10 *nigi(n) kas-kal*[1]. Es muss also *kas-sí* eine bessere Qualität als *kas-kal* sein. Der hauptsächlichste Fehler in Hrozný's Berechnung liegt darin, dass Hrozný nicht berücksichtigt, wie gross das jeweilige Quantum Bier ist, welches im einzelnen Falle gebraut wird, oder mit anderen Worten: dass er den Wasserzusatz ausser acht lässt. Dazu kommt dann, dass er den Zusatz an Gerstenprodukten als lediglich qualitätmindernd für das Bier betrachtet.

Um nun die Qualitätsreihe weiterer Bierarten zu eruieren, nehmen wir das zu je 10 *nigi(n)* gebrauchte Braumaterial in *sila* für *kas sur-ra* aus VAS XIV 48 Vs. 2, 7ff., für *kas-kal* aus DP 166 Rs. 1, 4 und berechnen jenes für *kas-sí* aus VAS XIV 48 Vs. 1, 1 ff. Wir haben dann:

| | *kas* | | | |
|---|---|---|---|---|
| | *sur-ra* | *kal* | *sí* | |
| EE | 72 | 36 | 96 | *sila* |
| BB | 72 | 36 | 96 | *sila* |
| M | 96 | 60 | 144 | *sila* |

Daraus folgt ohne weiteres, dass bezüglich der Qualität *kas-sí* die erste, *kas sur-ra* die zweite und *kas-kal* die dritte Stelle einnimmt[1]. Zwei andere Bierarten enthalten einen Zusatz von hellem Gerstenbrot, nämlich *kas-gi(g) du(g)-ga* und *kas-gi(g)*. Ihre gegenseitige Stellung und die den anderen Bierarten gegenüber ergibt sich, wenn wir aus den Rezepten VAS XIV 48 Vs. 3,5 ff. und TSA 45 Vs. 2,1ff. (siehe Hrozný, a. a. O. S. 154f.) das zu je 10 *nigi(n)* notwendige Braumaterial berechnen (HB = helles Brot).

| | *kas-gi(g) du(g)-ga* | *krs-gi(g)* |
|---|---|---|
| EE | 30 *sila* | $22^1/_2$ *sila* |
| HB | 30 *sila* | $22^1/_2$ *sila* |
| BB | 30 *sila* | 30 *sila* |
| M | 60 *sila* | 45 *sila* |

Es nimmt demnach in der Qualitätsreihe *kas-gi(g) du(g)-ga* die vierte, und *kas-gi(g)* die fünfte Stelle ein; beide Bierarten sind daher nicht identisch, wie Hrozný, a. a. O. S. 157 — allerdings nur sehr vermutungsweise — andeutet. Zwischen *kas-kal* und *kas-gi(g) du(g)-ga* aber wird allerdings kein sehr grosser Unterschied sein; hat ersteres etwas mehr enthülsten Emmer, so letzteres um so mehr Gerstenprodukte.

Was die Namen unserer Bierarten betrifft, so sind die von Hrozný gegebenen Uebersetzungen alle entsprechend bis auf die von *kas-kal*. „Erstklassiges Bier“ könnte wohl nur richtig sein, wenn wir es lediglich mit einer Etikette zu tun hätten[2]; ob dem so ist, lässt sich vorläufig nicht entscheiden. Die Bierart

[1] *nigi(n)* ist ein bestimmtes Mass und zwar von 10 *sila*; vgl. Hrozný, a. a. O. S. 154 A. 1.

[1] *ḪUBUR + GÚG + BULUG* ist, da das einzige überlieferte Rezept bezüglich des Masses nur Vermutungen zulässt, hier nicht berücksichtigt.

[2] D. h. wenn in einer früheren Zeit *kas-kal* das beste Bier gewesen wäre und dann, obwohl später noch bessere Arten hergestellt wurden, der Name trotzdem für die ältere Sorte weitergebraucht worden wäre.

*kas sur-ra* findet sich in der Form *kaš sur-ra*, mit dem akkadischen Aequivalent *ši-ka-ru ma-zu-u*, 4 R[2] 26b 35/36. Jensen hat bereits in seiner „Kosmologie" S. 411f. dafür „gegorener" *šikaru*, dann aber (wegen *sur-sur = u-te-en-niš*, 4 R[2] 29 Nr. 3 Z. 7/8) ZA 9 (1894) S. 67 und neuerdings KB VI 2 I S. 43 etwa „vermischter, Misch"-*šikaru* vermutet[1]. Auch diese Uebersetzung könnte nur als Etikette Berechtigung haben.

Die Reihenfolge für die babylonischen Bierarten der vorsargonischen Zeit stellt sich mit der minderen Qualität beginnend, folgendermassen dar: I. *kas-gi(g)*, II. *kas-gi(g) du(g)-ga*, III. *kas-kal*, IV. *kas sur-ra*. V. *kas-sé*.

## manzaz-panûtu.

Von Otto Schroeder.

In den Warkatexten der Seleukidenzeit findet sich ab und zu die Berufsbezeichnung *amêlu* [cuneiform] *-ú-tú*, d. i. *amêlu Gir.Sig-ú-tú*. Z. B. VAT 7534 (VAS XV Nr. 32), 4. 7. 10. 21, MLC 2015 (Clay Babylonian records II Nr. 15), 3. 6. 9. 11. 14. 15. Clay (a. a. O. S. 20) umschreibt das erste Zeichen durch *Kis* anstatt durch *Gir*. Der völlig unverständliche Ausdruck erhält Licht durch die richtige Schreibung auf VAT 7758 (VAS XV Nr. 18), 3. 6. 11. 13, 19; *amêlu* [cuneiform] *-ú-tú*, d. i. *amêlu Gir.Se.Ga-ú-tú*. Gemäss II R 39, 46 g (Brünnow Nr. 9201) ist *Gir.Se.Ga = man-za-az pa-ni*. Danach ist an obigen Stellen *manzaz-panûtu* zu lesen. — Nach Delitzsch (HWB S. 457a) bietet K 4395 III 28 eine zweite Lesart: *amêlu iz-za-az pa-ni*. Ein etwa der Zeit Tiglatpilesar I. angehöriger Assurtext VAT 9652 liefert eine neue, dritte Lesart: *ma-zi-iz pa-ni* und schreibt den Pluralis phonetisch so: *ma-zi-iz pa-nu-ut-te*.

## *iltu* Ama-sag-sil-sir-sir.

Von Otto Schroeder.

Auf dem Texte M. L. C. 2129 (Clay, Babylonian records II Nr. 29) wird in Zeile 4 neben Papsukal eine Göttin genannt, deren Namen Clay auf S. 21 rein konventionell *AMA.SAQ. QA.NU.NU* umschreibt. Da *QA* den Wert *sil*[2], *NU* den Wert *sir (šir)*[3] hat, dürfte der Name *Ama-sag-sil-sir-sir* zu lesen sein, d. i. „Mutter-Fürstin von sil-sir-sir." Das dem zweiten Bestandteil des Namens ausmachende *sil-sir-sir* ist ein längst wohlbekannter Tempelname; die bisher allein vorkommende Schreibung *KUD.BU. BU*, die sowohl *sil-bu-bu*[1] als auch *sil-sir-sir*[2] gelesen werden konnte, erhält durch die abweichende Schreibung *QA.NU.NU* auf unserem Warkatext neues Licht: man muss jetzt sil-sir-sir lesen.

Der Tempel *ê-sil-sir-sir* war ein auch als Orakel geschätztes Heiligtum der Göttin Ba-ú in Uru-azaga[3]. Gudea erwähnt ihn: Statue E II 18 VI 16; Statue H II 1 III 3; Zylinder A XXVI 9. Nach der Inschrift auf einer weiblichen Statuette aus der Zeit des Nam-maḫ-ni II 2[4] gelangte im Vorhofe des Ba-ú-Tempels ein Standbild zur Aufstellung, das den Namen *dingir Lama-sil sir-sir* erhielt. Mit diesem „Schutzgott von sil-sir-sir" dürfte gleichzusetzen sein *dingir Lama-dingir Ba-ú* (DP 62, III 6. Vgl. Förtsch, MVAG 1914, 1 S. 144).

Eine dieser Schutzgottheit ähnliche Stellung wird auch der *Ama-sag-sil-sir-sir* zukommen; die Paarung mit Papsukal, der nach den Grabungsergebnissen im Tempel „Z" in Babylon[5] zweifellos ein Schutzgott ist, legt diese Auffassung besonders nahe. Möglich wäre freilich auch eine Identifizierung mit der Göttin Ba-ú selbst.

## Ein Fragment aus dem Mythos von der grossen Schlange.

Von Erich Ebeling.

Das von mir Assurtexte I, Nr. 6 veröffentlichte Fragment ist leider so zerstört, dass nur nach langem Bemühen einige Zeilen halbwegs verständlich wurden. Trotzdem ist die Tafel

---

[1] *kaš sur-ra* kommt, worauf mich Hrozný aufmerksam macht, wiederholt in den Wirtschaftstexten bezw. Opferlisten aus der Zeit von Ur vor, z. B. Inventaire des tablettes chaldéennes de Tello N. 4731 u. s.

[2] s. Delitzsch, Sumerisches Glossar S. 244.

[3] s. Delitzsch, Sumerisches Glossar S. 251 unter III *sur*. — Da *sir-sir* mit *sur-sur* wechselt, ferner *a-sir (SUD)-ra* ins Assyrische als *a-sur-rak-ku* übergegangen ist (vgl. II R 29, 69a; Brünnow Nr. 11579), desgl. *sil* als *sulû*, handelt es sich offenbar um einen zwischen i und u liegenden Laut, etwa ü. Die Existenz von Diphthongen im Sumerischen ist unbestreitbar. Vgl. Delitzsch, Sumerische Grammatik § 17b. Hommel, Wortvergleichungen S. 29. — Für *NU = šir* vgl. den Namen des Mondtempels von Ur. Bei Eannatum (CT XXI 22, 1 5) noch *ê-Kiš-(ki-)NU-gál*, später bei Warad-Sin (IV R 35 Nr. 6, 19) und Hammurabi (Gesetze II 21) *ê-kiš-NU-gál*, schwankt die Schreibung in neubabylonischer Zeit zwischen dem richtigen *ê-kiš-NU-gál* (so I R 8 Nr. 4, 4; 65, II 44; V R 34, b 35) und dem wohl als Analogiebildung zum Gesteinsnamen *(abnu) giš-šir-gal = parûtu* aufzufassenden *ê-giš-šir-gal* (so I R 55, IV 27; 69, I 18; auch IV R 9, 11). — Richtig auch in der Tempelliste K 3951, 22. 35 (Smith, Miscellaneous texts S. 11).

[1] Delitzsch, Sumerisches Glossar S. 287.

[2] Thureau-Dangin, VAB I S. 64 usw.

[3] Förtsch, MVAG 1914, 1 S. 131f.

[4] Thureau-Dangin, VAB I S. 64.

[5] Koldewey, Tempel von Babylon und Borsippa S. 68 Nr. 3, Abb. 32 bis 36. Das wieder erstehende Babylon S. 220f. Abb. 140, 141, 145, 146; auch AO XV S. 86. Abb. 153.

interessant genug, um eine Uebersetzung der sichtbaren Zeilen zu versuchen.

Kol. I bis auf einige Zeichen am Ende der Z. 10—20 abgebrochen.

Kol. II. Z. 1—4 abgebrochen bis auf einige Zeichen.

Z. 5 — — — — e la-aš-šu[
Z. 6 i-na mê $^{meš}$ na-di-ma a-na-ku[
$^{[ilu]}$ — — pî-šu epuš $^{uš}$
a-na $^{ilu}$ — — — šú a-[ma-t]a [iqabbi]
$^{ilu}$ a-[ru-ru] bi-la-ni $^{ilu}$ [a-ru-r]u *li[*
Z. 10 $^{ilu}$ a-ru-ru ši-me-ni $^{ilu}$ a-ru-[ru] ga-ú[
— — an $^{ilu}$ a-ru-ru — — ti e-nin-na $^{ilu}$ bêl[
i-na 1 šú-ši 6 — $^{meš}$ aḫê $^{meš}$[
a-na ma-an-ni ta-di-ni e-mu-[ki
a-na ma-an-ni [tu]-ga-mi-ri *ka* — *bîti[*
Z. 15 a-na $^{ilu}$ nergal at-ti-din e-m[u-ki
a-na $^{ilu}$ nergal ug-da-me-ra[
$^{ilu}$ pallil[1] bi-la-ni $^{ilu}$ pallil d[a
a-na-ku šá $^{ilu}$ pallil a-ta-ma-a si-ḳir[-šú
$^{ilu}$ pallil ši-ma-ni $^{ilu}$ pallil $^{ilu}$[
Z. 20 $^{ilu}$ pallil ši-pir idli si-ḳir[

---

i-na tâmti ib-ba-ni ṣirru ba[
1 šú-ši bêru ša-kin šam-ša][-lu-šú
Z. 30 bêru ša-ḳa-a ri-[šá-a-šú
a-na $^1/_2$-ta-àm la-bu-na li-bit ên[*â-šú*
Z. 25 a-na 20 bêru ta-ta-na-la-ka *[šêpê-šú]*
e-kul nûne$^{meš}$ bi-nu-ut [tâmti]
e-kul iṣṣurê$^{meš}$ bi-nu-ut [šamê]
[e-kul] purîmê $^{meš}$ bi-nu-ut [ṣîri]
[e-kul] ṣal-mat ḳaḳḳadi ana nišê $^{meš}$[
Z. 30 $^{[ilu]}$ pallil mušlaḫḫu ú ka *na* ti[
— — pî-ša epuša$^{šá}$[
— — — — [a-ma-ta] iz-za[-kar]
Z. 33—37 unverständlich.

**Uebersetzung.**

Z. 5 — — — ist nicht[
Z. 6 — — — liegt im Wasser, ich[

---

Gott — — — öffnete seinen Mund
Zu Gott — —, seinem — — — sprach er das [Wort]
„Aruru hole mir, [Aruru] möge [kommen]!“
Z. 10 „Aruru, höre mich, Aruru, *warte*!
— — — — Aruru — — — jetzt Bêl[
auf 1 Soss 6 — — — — Brüder[
Wem hast du Kraft gegeben?[
Wem hast du vollendet — — — des *Hauses*?“
Z. 15 „Nergal habe ich Kraft gegeben,
„Nergal habe ich vollendet — — — [des Hauses]“
Pallil, hole mir, Pallil[
Pallils Namen beschwöre ich,“
„Pallil, höre mich, Pallil[
Z. 20 Pallil, die Botschaft des Helden, der Name[—

---

Im Meere wurde die Schlange geschaffen[
60 bêru lang ist (ihr) Rücken,
30 bêru hoch [ihre Kö]pfe,
auf je eine Hälfte ist ein Ziegel [ihrer] *Auge[n]* gelegt.
Z. 25 auf 20 bêru gehen [*ihre Füsse*],
sie frass Fische, die Brut [des Meeres],
frass Vögel, die Brut [des Himmels],
frass Wildesel, die Brut [des Feldes],
frass die Schwarzköpfigen, den Leuten[
Z. 30 Pallil, der mušlaḫḫu — — — —
[öffnete seinen Mund
[zu — — — — sprach er das Wort.

Bemerkungen: Z. 9: das letzte Zeichen vielleicht li; Z. 10: ga-ú Imp. $II_1$ von ḳa'û? Z. 15: das letzte Zeichen wohl der letzte Rest von e-mu[. Z. 17: Pallil wohl Name des Nergal. Z. 18: das letzte Zeichen wohl Rest von šu oder šú.

Von der Rückseite sind nur wenige Zeichen übrig geblieben.

---

## Zu Agum-kakrime Col. I 39.

Von F. E. Peiser.

Agum kakrime legt sich in seiner Inschrift unter anderen Titeln auch den eines Königs der *Guti* bei. Seit Scheil's trefflichen Ausführungen Acad. des Inscr. comptes rendus 1911 325 ff., 619 und Revue Assyriologique 1914 s. unten Sp. 126 wird dieser Titel und seine Anwendung jedenfalls nicht mehr leicht genommen werden können. Ein Volk, das in der Mitte des 3. Jahrtausends in Babylonien geherrscht hat und mit dem die Assyrer immer wieder zu kämpfen hatten, dessen Statthalter später selbst unter den grössten assyrischen Königen mit der *limu*-Würde bekleidet waren, und dessen Herzog unter Cyrus derjenige war, der die Entscheidung in Babylon herbeiführte, ein solches Volk kann keine verächtliche Rolle gespielt haben. Kann man ihre Stellung im Rahmen der ökonomischen Geschichte Vorderasiens auch noch nicht, mangels genügender Nachrichten, festlegen, so darf als Vermutung immerhin ausgesprochen werden, dass es sich um Halbnomaden handelte, etwa wie Teile der Kurden, welche durch Viehreichtum hervorragten und in weiten Bezirken von Ost nach West, etwa vom Ḫamrîn-gebirge bis zum Mons Masius teils siedelten, teils zelteten. Ist dies aber wahrscheinlich, dann kann das Epitheton, welches Agum-kakrime ihnen beilegt, schwerlich mit Jensen (KB III[1] 137) als „der dummen (? thörichten, frevelhaften?) Leute“ gedeutet werden. Ich habe schon lange daran Anstoss genommen, habe aber erst im letzten Wintersemester aus Anlass meines Geschichtskolleges diese Frage neu erwogen und glaube eine halbe Lösung gefunden zu haben, welche ich aus Anlass der Meissnerschen Be-

---

[1] Anm. Id. Ši.Du; für Les. s. Del. sum. Gl. s. pallil.



sprechung über Bezolds „Assurtexte", die in der nächsten Nummer erscheinen wird, hier vorlegen möchte.

Salmanassar I. spricht in der von Messerschmidt als Nr. 13 veröffentlichten Inschrift Sp. 3 Z. 8 ff. von den Ḳu-ti-i und sagt von ihnen *ša kīma kakkabî šame menûtu lā idū* ša-kal-ta *landū*. Dass Bezold's ša rubu-ta verfehlt ist, wie Meissner notiert, ist ja klar; aber die naheliegende Deutung Meissners, welche ich natürlich auch zuerst angenommen hatte, in ša-kal-ta das bekannte *šakaštu* zu sehen, scheint mir nicht ganz die Schwierigkeit zu lösen. Darf vermutet werden, dass der assyrische König auf eine Bezeichnung zurückgreift, welche für die *Ḳutī* geprägt war und literarischen Charakter angenommen hatte, so würde diese Vermutung darauf führen, dass hier die gleiche Bezeichnung in Frage kommt, welche von Agum-kakrime gewählt war. Nun scheint mir die Lesung *nišê saklâti* dafür nicht ganz zweifellos. V. Rawl. hatte [Keilschrift] gelesen. Delitzsch gab nach seiner Kollation [Keilschrift]. Das Zeichen ist also unsicher; obendrein handelt es sich um eine assyrische Abschrift, die für die Bibliothek Ašurbanipals angefertigt worden ist. Danach möchte ich für das babylonische Original auf [Keilschrift] raten, welches dann als *landût* aufzulösen wäre; dann müsste der Zischlaut als š gefasst werden, nach ša-kal-tu, also *landût šaklâti* = König der Gutî, die da verstehen *šaklâti* (resp. *šaglâti*, *šaḳlâti*). Wegen der Unsicherheit, ob k, g oder ḳ zu lesen ist, muss freilich die Uebersetzung des Wortes noch offen bleiben; es ist also erst eine halbe Lösung der Frage. Hoffentlich findet sich bald eine Variante, die hier eine Entscheidung ermöglicht.

## Zu den „Klagen des Bauern" R 59|60.

Von Walter Wreszinski.

Vogelsang ist in seiner mustergiltigen Ausgabe der berühmten Erzählung (Sethe Untersuchungen zur Gesch. und Altertumsk. Aeg. VI) in bezug auf die Auffassung des nur in dem jüngeren Ramesseum - Papyrus enthaltenen Satzes [Hieroglyphen] unsicher. Er übersetzt „Hat er erreicht, dieses Wort zu sagen?", was grammatisch einwandfrei ist, aber keinen Sinn gibt, zumal wenn man, wie Vogelsang will, darin ein Selbstgespräch des Bauern sehen will; dieser hat vorher dem tückischen Ḏḥwti-nḫt, der ihn hindern will, mit seinen Eseln seines Wegs zu ziehen, zugerufen: „Mein Weg ist schon recht! Der Rand des Kanals ist steil, [am andern Rand] ist der Weg mit Korn bestanden, und du verlegst unseren Weg mit deinem Laken, — willst du uns denn nicht vorbeilassen?!"

Wenn man bedenkt, dass es ein armer Teufel von Bauer ist, der sich erkühnt, einem Beamten des grossmächtigen Obergutsvorstehers Rensi solch einen Vorwurf zu machen, so erscheint der Satz ganz zweifellos als die erstaunte Randbemerkung eines Lesers: „Hat er sich denn getraut, das zu sagen?!," die in einer späteren Abschrift des Exemplars in den Text hineingenommen worden ist. Die Wandlung der rein lokalen Bedeutung von pḥ „erreichen, zu etwas hingelangen" in die übertragene moralische „sich wohin wagen, sich etwas getrauen" ist wohl begreiflich.

## Ein Widerschein ägyptischen Totenglaubens in Jes. 9, 1.

Von J. Herrmann.

In OLZ 1910, S. 150 ff. („Die Zahl 42 im AT.") habe ich nachgewiesen, dass die Zahl 42 im AT. als Totenzahl verwendet wird, und die Meinung vertreten, dass hierin ein Reflex ägyptischen Totenglaubens zu sehen sein werde, indem ich auf die Bedeutung der Zahl im 125. Kapitel des Totenbuchs (42 Totenrichter) hinwies. Eine weitere Spur ägyptischen Totenglaubens dürfte in den Anfangsversen des messianischen Spruches Jes. 9, 1 ff. vorliegen. Der Text lautet:

V. 1. Das Volk, das in Finsternis wandelt,
siehet grosses Licht.
Die im Dunkellande wohnen,
über denen strahlt Licht auf.
V. 2. Du machst des Jubels[1] viel,
machst gross die Freude;
Sie freuen sich vor dir,
nach Art der Erntefreude.
So wie sie jubeln,
wenn sie Beute verteilen.

Dass die im Dunkellande Wohnenden die Unterweltsbewohner sind, hat Duhm (das Buch Jesaia ³1914, S. 65) wenigstens als Möglichkeit hingestellt: „das Schattenland spielt vielleicht auf die Unterwelt an, vgl. Hi 10, 21 38, 17." Bestimmt hat den Sachverhalt Gressmann) der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie S. 306 f.) erkannt, der ja V. 1 schreibt: „Dem Zusammenhang nach müssen sich diese Worte auf die Lebenden beziehen, in deren finstere Gegenwart das Licht der heiteren eschatologischen Zukunft fällt. Ursprünglich aber besagt der Wortsinn, dass die Bewohner der Unterwelt die helle Sonne schauen; „selbst im

[1] Lies הַגִּילָה vgl. BHK u. die Kommentare.

Hades erscheint das Licht des Gottes (Gunkel, Forschungen I S. 22)."

Dass die in חֹשֶׁךְ Wandelnden, in der Parallelzeile als Bewohner der ארץ צלמות Bezeichneten das Totenvolk seien, wird man angesichts einer Stelle wie Hi 10, 21, wo das Totenland sicher ארץ חשֶׁךְ וצלמות zum mindesten als sehr wahrscheinlich ansehen müssen. Die שערי־מות sind die שערי צלמות Hi 38, 17. Und was soll es heissen, wenn Hiob wünscht, dass חשך וצלמות den Tag seiner Geburt zurückfordern möchten (Hi 3,5)? Ist nicht גיא צלמות Ps. 23, 4 ein dichterischer Ausdruck für das Todestal, die Schlucht, die zum Hades führt? Das Bild von den in חשך וצלמות Wohnenden, die dort in Banden gehalten werden, findet sich noch Ps 107, 10, 14. Dass es sich in den Versen um Errettung aus schwerster Not handelt, ist ja deutlich, und in den Parallelabschnitten ist bestimmt von lebensgefährdender, dem Tode nahebringender Not die Rede. Aber wenn es auch verlockend sein mag, dass man in den Banden, die vom Retter zerrissen werden, die Hadesbande sieht, so mag doch zugegeben werden, dass eine Sicherheit der Beziehung auf die Unterwelt hier nicht vorliegt. Indes Jes. 9, 1 liegt es doch anders. Man mag die Erklärung des im חשך wandelnden Volk als des Totenvolkes immerhin ablehnen, aber was soll denn die im Parallelvers genannte ארץ צלמות anders sein als das Dunkelland der Unterwelt?

Nun ist das ganze hier ein veranschaulichendes Bild. Der Eindruck der hocherfreulichen Ereignisse, die die eschatologische Heilszeit einleiten, auf die Lebenden wird verglichen mit dem Eindruck, den das grosse Licht auf das Totenvolk macht. Dass dieser Eindruck die Stimmung höchster Freude auslösen muss und also diese gemalt werden soll, ergibt sich von selbst, wird aber auch noch durch V. 2 unterstrichen. Es liegt am nächsten, die Aussagen in V. 2 in solcher logischer Verbindung mit V. 1 zu denken, dass die Freude des Totenvolkes am grossen Licht mit der Freude bei der Ernte und beim Beuteteilen verglichen werden soll. Wem diese Verbindung nicht zusagen sollte, der wird wenigstens dies zugeben können, dass die Stimmung der Lebenden dort mit der des Totenvolkes beim Erblicken des grossen Lichtes, hier mit der Freude bei der Ernte und beim Beuteteilen verglichen wird.

Ist dies richtig, so stellen wir nun nochmals fest, dass in V. 1 ein Fall zum Vergleich herangezogen wird, in welchem dem Totenvolk zu seiner höchsten Freude grosses Licht erscheint. Handelt sichs hierbei um ein blosses dichterisches Bild, um ein reines, originales Erzeugnis dichterischer Phantasie? Es mag strittig sein, ob man das von vornherein wahrscheinlich finden wird. Die uns sonst bekannten israelitischen Totenvorstellungen bieten uns keinerlei ähnliche Aussagen.

Wohl aber findet sich der Fall in der Rē-mythologie der ägyptischen Totenbuchtexte. Es gehört wohl zu den eindrucksvollsten Stellen des Totenbuchs die Schilderung, wie Rē beim Antritt seiner Nachtfahrt durch die Unterwelt dem Totenvolk erscheint. Am bekanntesten ist wohl der Hymnus, den Erman in seinem bekannten Buch (die ägyptische Religion, 2, 1909 S. 11 ff.) zitiert. Ich gebe die Stelle in der Uebersetzung von G. Roeder (Urkunden zur Religion des alten Aegyptens, S. 233, bei E. Diederichs in Jena soeben erschienen); der Text steht bei Budge, The book of the dead, S. 87 f., bei Naville Kap. 15 B II:

„Die ehrwürdigen Bewohner des Westens jauchzen, wenn du dort erstrahlst für den grossen Gott Osiris, den Herrscher der Ewigkeit. Die Herren der Höhlen sitzen in ihren Löchern, die Arme in Anbetung zu deinem Ka erhebend; sie sagen dir alle ihre Bitten, nachdem dein Glanz zu ihnen gekommen ist, die Herren der Duat (d. i. Unterwelt) sind süssen Herzens, da du die Finsternis des Westens erhellt hast; ihre Augen öffnen sich beim Schauen nach dir, ihre Herzen jauchzen, wenn sie dich erblicken."

Das beliebte Thema findet sich noch mehrfach in den bei Budge übersetzten Hymnen. Ich setze die Stellen in seiner Uebersetzung kurzerhand hierher, da dies für unsern Zweck genügt[1].

Budge S. 80 (A Hymn to the Setting Sun. From the Pap. of Mut-ḥetep. Brit. Mus. Nr. 10010 sheet 5). The gods of ỉmnt-t rejoice in thy beauties and the unseen places sing hymns of praise unto thee.

O thou who art greatly beloved by those who dwell in the dw:-t.

The gods of the land of ỉmnt-t rejoice and lay hold upon the cords of the śkt-t boat, and they come in peace.

Budge S. 84 (A Hymn to the Setting Sun. From the pap. of Nehktu—Amen) cf. Naville II, S. 23.

. . all Khus of the underworld receive him in his horizon of ỉmnt-t; they shout praises unto Ḥerukhuti (Harmachis) in his form of Tem, and they sing hymns of joy to Rā when they have received him at the head of his beautiful path of ỉmnt-t.

[1] Nur transkribiere ich ỉmnt-t (Westen, Totenreich) dw:-t (Unterwelt), śkt-t = mśkt-t (Schiff der Abendsonne).

The souls of ỉmnt-t cry out unto thee and say unto thee when they meet they majesty „All hail, all hail!“ When tou comest forth in peace there arise shouts of delight to thee, O thou Lord of heaven, thou Prince of ỉmnt-t.

Entsprechendes findet sich auch in einer Hymn auf die aufgehende Sonne:

Budge V. 16 (Hymn to Rā when he riseth. From the Pap. Nekht. Brit. Mus. Nr. 10, 471, sheet 21). The company of the gods rejoice at thy rising, the earth is glad when it beholdeth thy rays; the peoples that have been long dead come fort with cries of joy to see thy beauties every day.

Was hat nun Jes. 9, 1 f. mit der Unterweltsfahrt des Rē zu tun? Es wird gut sein, auf jede gewagte Konstruktion zu verzichten. Wir können nicht wissen, ob Jesaia mit Bewusstsein an eine seinen Hörern bekannte Erzählung anknüpft, in welcher von dem Erscheinen eines grossen Lichtes in der Unterwelt, in Scheol die Rede war. Wenn er auf eine solche anspielt, so können wir nur negativ sagen, dass von einem Eintritt des Sonnengottes in die Unterwelt jedenfalls nicht darin die Rede gewesen ist. Aber dies wird man mindestens angesichts des ägyptischen Materials zur Erwägung stellen müssen, dass das Bild, welches Jesaia gebraucht, in letzter Linie auf eine Vorstellungsgruppe zurückgeht, die in wesentlichen Zügen mit den entsprechenden Ṭotenbuchtexten verwandt ist. Das klingt recht verklausuliert; doch mag es besser sein, in solchen Dingen zu wenig als zu viel zu sagen. Und wenn nun so etwas auf isrealitischem Boden auftaucht, so liegt die Annahme nahe, dass es hier nicht bodenständig, sondern letztlich aus dem Gebiet des so reich entwickelten ägyptischen Totenglaubens eingeschleppt ist. Ist diese Annahme richtig, so zeigt die Jesaiastelle zugleich wiederum, was wir so oft beobachten können, in wie charakteristischer Weise sich ausserisraelitische Religionselemente auf dem Gebiete der Jahvereligion verändern.

---

## Enthält der Kamelmagen eine trinkbare Flüssigkeit?

Von Bruno Meissner.

Die Frage, ob der Kamelmagen eine trinkbare Flüssigkeit enthalte, wird von älteren Reisenden meist bejaht, aber auch so ein guter Beobachter wie Musil berichtet nach glaubwürdigen Gewährsmännern in seinem Buche Arabia Petraea III, 269 f. folgendes: „Bei solchen Anlässen, wo der Durst die Verfolgten quält, legt sich der fast wahnsinnige Reiter nach vorne, umfasst mit der linken Hand den Hals seines Tieres und stösst ihm mit der Rechten das Šibrijje-Messer in die Brust und saugt das hervorbrechende Blut. Das Tier fällt zusammen und wird mit andern, deren Reiter fehlen, geschlachtet. Der Bauch wird aufgeschlitzt und der „Magen“, čarš, herausgenommen. Darin befindet sich eine breiige Flüssigkeit. Manche, die sich nicht mehr beherrschen können, trinken sie; doch bezahlen es die meisten mit dem Leben. Lässt man jedoch den „Magen“ während der Nacht oder aber einige Stunden im Schatten liegen, so klärt sich die Flüssigkeit, wird kühl, schmeckt ganz gut und wird getrunken. Ṭalâl, Hâjel, Baḫît von den Fâjez und andere glaubwürdige Araber, und zwar von verschiedenen Stämmen, versicherten mich, dieses Čarš-Wasser getrunken zu haben, und ich habe keine Ursache, ihre Angaben zu bezweifeln. Die Menge des Wassers hängt davon ab, wann und wieviel das Tier zuletzt getrunken und welche Weide es inzwischen gefunden hat.“ Ib. 400 f, erzählt Musil die Geschichte eines Ḡazw-Zuges. in der die oben gemachten Angaben wiederholt werden.

In der klassischen arabischen Literatur spielt dieses Wasser aus dem Kamelmagen bekanntlich eine grosse Rolle in Chalids berühmtem Wüstenzuge i. J. 12 d. H. Belâḏurî berichtet in seinem Kitâb elfutûḥ 110 (ed. de Goeje = 117 der Kairiner Angabe) darüber[1]: „Bevor Chalid in die Wüste ritt, begab er sich zu den Reitkamelen und tränkte sie reichlich mit Wasser. Dann schnitt er ihre Lippen ab und zog sie zusammen, damit sie nicht wiederkäuten und dann durstig würden. Darauf liess er viel Wasser zusammenbringen und nahm es mit sich. Als das auf der Reise alle geworden war, begann er seine Reitkamele zu schlachten, eins nach dem andern, und er und seine Begleiter tranken das Wasser aus ihren Bäuchen (*akrâš*; wie bei Musil).

Der terminus technicus für das Wasser im Kamelmagen ist im Arabischen *fazẓ*[2]. Die Lexikographen erklären es (LA. IX, 332) als „das Wasser des Magens, das man auspresst und dann trinkt bei Wassermangel in der Wüste.“ Die Handlung *iftaẓẓa* besteht darin, „dass der Mann sein Kamel tränkt, dann sein Maul zubindet, so dass es nicht wiederkäuen kann, und dass er dann, wenn der Durst ihn peinigt, des Kameles Bauch aufschneidet, den Kot abtropfen lässt, und schliesslich die Flüssigkeit trinkt“. Vom grossen Rechtslehrer aš Šâfi'î

---

[1] Vergl. Ṭabari, Annales I, 2112; 2123 usw. Caetani Annali del Islam II, 1197 Anm. 4 hält diese Notizen für puramente fantastiche; vgl. aber dagegen de Goeje ZA. XXII, 214.

[2] Den Hinweis hierauf verdanke ich Herrn Geheimrat August Fischer.



wird der Ausspruch überliefert: Wenn jemand die Flüssigkeit aus dem Magen eines geschlachteten Kamels nimmt, sein Wasser auspresst und es klärt, ist es nicht erlaubt, dass er sich damit reinige. Auch ein paar Dichterstellen führt der gelehrte **Ibn Manẓûr** an, an denen dieser Magenflüssigkeit gedacht wird; allerdings sind die Autoren dieser Verse unbekannt, und ob Wort und Begriff sonst in der altarabischen Poesie vorkommen, vermag ich nicht zu sagen. Jedenfalls aber bekommt man den Eindruck, als ob die Sitte, die Flüssigkeit des Kamelmagens im Notfalle zu trinken, den Arabern nicht unbekannt gewesen sei.

Dies ist um so wahrscheinlicher, als auch schon der Assyrerkönig Assurbanipal diese Geschichte fast mit **Musils** Worten berichtet bei Gelegenheit seines arabischen Feldzuges (VR. 9, 33 ff.): „Vom Wasser zur Erhaltung ihres Lebens hielt ich sie fern, das Getränk machte ich teuer ihrem Munde. In Durst und Verschmachtung legten sie hin das Leben. Die Übrigen schnitten den Kamelen, ihrem Besitz (?)[1], den Bauch auf und tranken gegen ihren Durst (deren) Blut und Kotwasser."

Alle diese über 2500 Jahre sich erstreckenden, doch sicher voneinander unabhängigen Nachrichten sollen nun nach dem Dafürhalten der Zoologen unwahr sein. Hören wir, wie sich **Brehm** hierzu äussert (Tierleben 3. Aufl. III, 145): „In früherer Zeit glaubte man, diese Genügsamkeit des Kamels, was das Trinken anbelangt, aus seiner eigentümlichen Bildung des Magens erklären zu können. Man meinte, dass die grossen Zellen in den beiden ersten Magenabteilungen als Wasserbehälter angesehen werden dürften, und in manchen älteren Reisebeschreibungen ist zu lesen, dass die Reisenden in der Wüste im allerletzten Notfalle in dem Magen ihres Kamels noch Wasservorräte finden könnten. Ich habe, obgleich ich von Hause aus an solchen Geschichten zweifelte, mit aller Absicht alte, in der Wüste ergraute Kamelführer befragt: kein einziger wusste von dieser Geschichte etwas, kein einziger hatte jemals solch eine ungeheure Lüge auch nur erzählen hören[2]. Und später habe ich mich beim Schlachten der Kamele, welche noch am Tage vorher getränkt worden waren, selbst überzeugt, dass es ganz unmöglich ist, Wasser zu trinken, welches tagelang mit den im Magen aufgehäuften Nahrungsstoffen und dem Magensafte vermengt war. Das ganze Kamel hat einen widerwärtigen Geruch; solcher Magenbrei aber muss selbst einem Halbverdursteten unüberwindlichen Ekel erregen. Der Gestank eines frisch aufgebrochenen Kamelmagens ist geradezu unerträglich". Genau ebenso spricht sich mein Kollege **Kükenthal** in Breslau aus, der es für physiologisch unmöglich hält, dass der Kamelmagen eine trinkbare Flüssigkeit enthalte.

Was ist Wahrheit?

[1] *ru-ku-ši-šu-nu* ist unsicher. Es ist wohl aus ܪܟܫܐ entlehnt, wenn nicht *ru-ku-pi-šu-nu* zu lesen sein sollte.

[2] In dieser Beziehung traue ich **Brehm** nicht. Entweder reichte sein Arabisch für solche Fragen nicht aus, oder er hat sich nicht an die richtigen Leute gewandt. Bekanntlich bekommt man von einem Araber immer das zu hören, was man wissen will. **Musils** Berichte sind gewiss nicht anzuzweifeln.

## Besprechungen.

**Theodor Dombart:** Zikkurat und Pyramide. (Diss., Technische Hochschule, München) III, 80 S. mit 43 Abb. gr. 8°. München, C. H. Beck 1915. Bespr. von Otto Schroeder, Berlin-Lichterfelde.

Die vorliegende Dissertation enthält das erste Kapitel eines umfangreichen Werkes über den Sakralturm. Entgegen dem Titel wird nur die Zikkurat, d. h. die auf dem Boden Mesopotamiens sich findende Art des Sakralturms, behandelt. Unsere Kentnisse von dieser schöpfen wir aus drei Quellen: 1. dem Befund der noch vorhandenen Ueberreste, 2. dem alten Illustrationsmaterial, 3. schriftlichen Nachrichten. Demgemäss gliedert sich die Abhandlung in drei grosse, leider nicht auch äusserlich gekennzeichnete Teile.

1. Die noch heute in Ueberresten vorhandenen 19 Zikkurats werden stichwortartig beschrieben (S. 2—7.). Allen Zikkurats gemeinsam sind folgende Merkmale: sie sind Bestandteil grosser Kultanlagen, haben rechteckigen (bisweilen geradezu quadratischen) Grundriss, liegen auf einer grösseren Terrassenplattform, und zwar im N bzw. NW in Verlängerung der Hauptachse der Tempelanlage; vom Tempel her (also im S bzw. SO des Turmes) sind sie durch eine Mittelfreitreppe erreichbar; in der Hauptsache sind sie ein Lehmziegelmassiv, dessen äussere Wandflächen senkrecht stehen und durch strebeartige Rillen senkrecht gegliedert sind (S. 7 f.). Sicher ein Stufenturm (Terrassenturm) liegt in Tello, dagegen ein Rampen- oder Schneckenturm beim Sargons-Palast vor. Der Turm von El-Hibba hat die sonst nicht nachweisbare Form des Rundschneckenturms[1] (S. 8—13).

2. Die bildlichen Darstellungen — abgesehen von einem neuassyrischen Relief aus Nineve (Abb. 6) fast ausschliesslich nach Grenzsteinen und Siegelcylindern — sind, wofür dem

[1] Ueber Beispiele aus späterer Zeit s. S. 29 ff. Für ein modernes Beispiel möchte ich auf den Turm von „Freiser's Kirke" in Kopenhagen verweisen.

Vrf. besonderer Dank gebührt, ziemlich reichlich gegeben. Die Zikkurat erscheint danach als künstlicher Berg; der hl. Berg wird architektonisch als Stufenaufschichtung wiedergegeben. Die Zahl der Stufenabsätze schwankt zwischen 3 und 9. Die merkwürdigen konzentrischen Quadrate, die sich vielfach bei hl. Tieren und Geräten der Grenzsteindarstellungen finden, deutet der Vrf. als Grundrisse von Zikkurats; sie finden sich auch als Thron verwendet, ganz mit Recht; denn der hl. Berg ebenso wie die Zikkurat ist ein Götterthron, den die Gottheit besteigt, um von da aus zu regieren. — Die Zwillingszikkurats (Anu-Adad-Tempel in Assur) und die Doppelturmtore haben eine Parallele im östlichen Sonnenbergtor (S. 14—29). — Anhangsweise werden sodann einige Bauwerke der Spätzeit wie der Rundschrauben-Turm von Samarra und das sog. Kyrosgrab besprochen (S. 29—34).

3. Von den inschriftlichen Belegen interessieren zunächst die aus der Zeit der Turmerbauer. Einer (leider nicht auch in Umschrift, sondern nur in Uebersetzung gegebenen) Liste der Namen der Zikkurats und ihrer Tempel (S. 34 f.) folgt in Uebersetzung eine Reihe von Keilschrifturkunden. Diese charakterisieren die Z. teils als Thron (Herrschaftssitz), teils als Grab *(gigunû)*; von einer Benutzung als Sternwarte ist inschriftlich bis jetzt nichts bekannt. — Von besonderem Wert ist die vor kurzem durch Scheil wiederaufgefundene Smith'sche Esagil-Tafel, deren Verständnis besonders durch die Studien von F. H. Weisbach (s. OLZ 1914, Sp. 193—201, 282; DLZ 1914, Sp. 1191 f.) gefördert wurde. — Nachrichten aus klassischer Zeit (von Herodot, Diodor u. a. m.) schliessen sich an (S. 35 ff.).

Den Beschluss des Ganzen bildet ein zwiefacher Anhang; einmal ein kurzer Hinweis auf zikkurat-ähnliche Bauten ausserhalb Mesopotamiens: in Mexico und Peru („Teocalli"), in Indien und China („Stupa") usw.; dann eine ausführliche Besprechung der Anklänge an das Thronbergmotiv in jüdischen Religionsvorstellungen, am klarsten in „Salomos Thron". (S. 64 ff.). —

Die Studie ist, was sehr angenehm berührt, auch für den in architektonischen Fragen weniger Bewanderten durchaus verständlich. Nur ist es unerfindlich, warum im Text fast niemals auf die doch numerierten Abbildungen verwiesen wird; bisweilen (z. B. auf S. 7) wäre ein solcher Hinweis recht nötig, zumal die Abbildungen nur ganz selten eine Unterschrift tragen.

---

**Julius Euting:** Tagebuch einer Reise in Inner-Arabien. 2. Teil. Hrsg. von Enno Littmann. XIII, 303 S. gr. 8°. 9 M. (Vollständig M. 16.50) Leiden, Brill, 1914. Bespr. von Hubert Grimme.

Das Tagebuch, das Julius Euting während seiner Arabienreise (1883—84) geführt hat, ist heute ebensowenig veraltet wie die Inschriften, die er von ihr heimgebracht; wenn es erst jetzt, 30 Jahre nach seiner Abfassung und 2 Jahre nach dem Tode seines Schreibers, vollständig an die Oeffentlichkeit tritt, so beweist das nur, wie bescheiden Euting von seinen literarischen Erzeugnissen dachte. Wir aber urteilen darüber, dass es kein Buch über Nordarabien gibt, das das vorliegende an Stofffülle und Eigenart übertrifft. Kann auch von seinen epigraphischen Ausführungen manche als überholt bezeichnet werden — überholt besonders von Jaussen und Savignac's 'Mission archéologique en Arabie' (deren zweiten, Band uns leider die Ungunst der Zeit vorenthält); sind auch die Wege, die Euting beschreibt, nicht mehr so unbekannt wie vor 30 Jahren, so nimmt uns doch das Buch schnell gefangen durch die Art, wie sein Verfasser die grossen und kleinen Eindrücke einer von der Kultur erstaunlich abseits liegenden Welt temperamentvoll wiedergibt. Mit einen Wagemut, der nie zum Abenteuerdrange wurde, mit rechter Freude am Schauen, mit unerschütterlichem Gleichmute in Nöten und Gefahren hat Euting Arabien durchzogen; nicht Empfehlungen oder reiche Geschenke geleiteten ihn von Stamm zu Stamm, sondern der Zauber seiner Persönlichkeit, dem sich niemand, der ihm näher trat, entziehen konnte. Aus Eutings Buche mag man lernen, wie ein Europäer in orientalischer Umgebung auftreten soll: ohne Rassendünkel, doch auch ohne Verleugnung seiner Art; gesellig und feinfühlig für fremde Sitte und Anschauung, aber bei aller Rücksichtnahme energisch auf sein Ziel lossteuernd. So hat Euting überall Erfolge erzielt, während sein Begleiter Huber, dem es nie gelang, rechtes Vertrauen bei seiner Umgebung zu erwerben, nach seiner Trennung von seinem Genossen Schiffbruch litt. Dass es übrigens Huber auch an Ehrlichkeit gegen seinen Reisegefährten fehlen liess, gibt Eutings Tagebuch zwar schonend, doch für den Leser deutlich genug zu erkennen (vgl. S. 105, 223, 255).

Vom Inhalt der Aufzeichnungen Eutings sei hier nur so viel gesagt, dass sie die Erlebnisse vom 17. November 1883 bis zum 15. April 1884 wiedergeben. Ausführlich behandelt sind der mehrmonatliche unfreiwillige Aufenthalt in Ḥâjel, die Weiterreise nach Teima, ein Abstecher von dort nach Tebûk, der an epigra-

phischen Funden besonders reiche Aufenthalt in el-Oela und el-Hegr, endlich die fluchtähnliche Reise nach el-Wegh. Der Abschied von Arabien klingt in Worte aus, die nicht gerade ein Kompliment für seine Bewohner bedeuten: „Ich war im Grunde meines Herzens froh, die Beduinen jetzt los zu sein. Denn ihre Bettelhaftigkeit, Habsucht, Verlogenheit, ihr Dreck, ihre Gleichheitsflegelei, ihre Unlenksamkeit sind mir zum Ekel oben heraus! Ihr Mangel an Sinn für die Zeit, ihre Zudringlichkeit an den Gast sind zum Verzweifeln; ihre Schmutzigkeit ist unbeschreiblich usw." Es stände übel um die semitische Rasse, müsste man in den Beduinen Arabiens ihre Reinkultur oder ihren Ausgangspunkt erblicken.

Die Herausgabe dieser zweiten Hälfte von Eutings Tagebuch hat E. Littmann besorgt; ihm verdanken auch die beiden letzten von Euting noch nicht druckfertig gemachten Kapitel ihre schöne Ausgestaltung. J. J. Herr hat alle arabischen Wörter einer genauen Nachprüfung unterzogen, gelegentlich auch nötig scheinende Zutaten beigefügt, D. Krencker nach Eutings Original-Zeichnungen den Text mit zahlreichen Abbildungen versehen, die kleine Meisterwerke scharf charakterisierender Zeichenkunst sind. Auf die Beigabe des von Euting früher in Aussicht gestellten 'Atlas' musste aus leicht begreiflichen Gründen verzichtet werden.

Wenn der jetzige Preis von Eutings komplettem Tagebuch (9 holl. Gulden) es vorderhand weiteren Kreisen noch vorenthällt, so dürfte, hoffen wir, einmal die Zeit kommen, da es in einer billigen Volksausgabe die Kenntnis des an historischen Erinnerungen und eigenartigen Naturschönheiten so reichen Nordens von Arabien, zugleich aber auch das Bild des edlen, liebenswürdigen Verfassers in Deutschland weithin verbreitet wird.

---

**Länder und Völker der Türkei.** Schriften des Deutschen Vorderasienkomitees, herausgegeben von Dr. jur. et phil. Hugo Grothe. Leipzig, Veit & Comp., 1915. Jedes Heft M. 0. 50.

Heft 1: W. Blankenburg-Zeitz: Die Zukunftsarbeit der deutschen Schule in der Türkei. 31 S. 8°.

Heft 2: M. Horten-Bonn a. Rh.: Die islamische Geisteskultur. 20 S. 8°.

Heft 3: R. Freiherr von Lichtenberg-Gotha: Cypern und die Engländer, ein Beispiel britischer kolonialer Willkür. 30 S. 8°.

Heft 4: Ferdinand Bork-Königsberg i. Pr.: Das georgische Volk. 28 S. 8°.

Bespr. von Arnold Gustavs, Hiddensee.

Dem Bestreben des deutschen Vorderasienkomitees, in weitesten Kreisen des deutschen Volkes Kenntnis und Aufklärung über die geographischen, kulturellen und wirtschaftlichen Verhältnisse des osmanischen Reiches und der ihm angrenzenden islamischen Länder zu erwirken, soll auch diese Folge allgemeinverständlicher Hefte dienen. Es sind ihnen neben den Vorzügen solcher kurzen Abrisse doch auch die Nachteile derselben nicht fern geblieben; infolge des knappen Raumes muss vieles Wichtige nur eben gestreift werden, und die Darstellung wirkt notgedrungen stellenweise etwas blutleer. Es ist daher zu empfehlen, dass der Verlag die einzelnen Mitarbeiter nicht zu streng an die zwei Druckbogen bindet.

1. Nach einem Ueberblick über die bisherigen Leistungen der Türkei, der Griechen und Armenier, sowie der fremden Nationen auf dem Gebiete des Schulwesens gibt Blankenburg einige Grundgedanken für die Reorganisation des türkischen Unterrichtswesens durch deutsche Schularbeit. Mit Recht hebt er hervor, dass man an der Basis der Pyramide, am Volksschulwesen, und hier wiederum am Ausgangspunkt, an der Lehrerbildung, einzusetzen habe. Als Endziel der deutschen Schulmission in der Türkei bezeichnet er die Gründung einer deutsch-türkischen Hochschule, sei es in der Hauptstadt oder im Innern des Reiches an der türkisch-arabischen Sprachgrenze, etwa in dem zentral gelegenen Aleppo.

2. Horten zeigt, wie die islamische Geisteskultur in Anlehnung an höher stehende Kulturen (Griechenland, Persien und Indien) entstanden sei. So ergibt sich bei islamischen Denkern eine grosse Mannigfaltigkeit der Gedanken und ein begieriges Aufnehmen des Fremden. Der Islam ist also eine Lehre, die eine grosse Anpassungsfähigkeit aufweist.

3. Lichtenberg schildert, mit welch rücksichtslosem Egoismus England die 1878 von der Türkei gepachtete Insel Cypern aussaugt, so dass von den aus der Insel erpressten Einnahmen nur 9 vom Hundert für die Insel selbst verwendet werden, während der Rest nach England fliesst.

4. Bork entwirft von den Trümmern des alten Kolchervolkes, den Georgiern und ihren Verwandten, ein anziehendes Bild. Er macht den Vorschlag, dass aus diesen Kaukasusvölkern ein Pufferstaat zwischen Russland und der Türkei gebildet werde.

---

**Franz Studniczka:** Die griechische Kunst an Kriegergräbern. 31 S. m. 10 Abbildgn. u. 24 Tafeln. Lex. 8°. M. 2 — Leipzig, B. G. Teubner, 1915.

Das Symposion Ptolemaios II., nach der Beschreibg. des Kalixeinos wiederhergestellt. Abhandlungen der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften. Phil.-hist. Kl. 30. Bd. Nr. II,) 188 S. m. 51 Abbildgn. u. 3 Tafeln. Lex. 8°. M. 9 — Leipzig, B. G. Teubner, 1914. Bespr. von E. Brandenburg, z. Zt. München.

Zwei tüchtige und sorgfältige Arbeiten, ganz im Sinne der klassisch-archäologischen Schule. In der Einleitung zu der ersten Arbeit meint S.

über das Thema: „Das mindeste, was wir dabei gewinnen können, ist, dass auf unsere Leiden und Sorgen ein Strahl verklärender Schönheit fällt.“ Darin können wir mit ihm übereinstimmen. Zum Schluss sagt er Seite 30: „Dann aber scheint es mir keineswegs ausgeschlossen, dass unsere eigene Kunst, die bald selbst an Kriegerdenkmälern, kleinen und grossen, zu schaffen haben wird, geneigt und imstande sei, wieder von jener antiken Gestaltenwelt zu lernen“. Damit könnte man wohl nicht ganz einverstanden sein. Anlehnung und Nachempfindung griechischer Kunst haben wir nun seit den Zeiten der Renaissance genug genossen; gerade die zukünftigen Kriegerdenkmäler Deutschlands wären wohl ein würdiges Objekt, dass sich an ihnen eine neue deutsche, auch zum Volke sprechende Kunst versucht und entwickelt.

Die zweite Arbeit rekonstruiert mit grossem Fleiss eins der im Altertum berühmten Prachtbauwerke, aus Herrscherlaune zum flüchtigen Gebrauch entstanden. Prächtig und gross mag das Zelt gewesen sein, ob schön und harmonisch, ist eine andere Frage. Mir jedenfalls scheint es nach der ersten Abbildung kaum so zu sein. Immerhin bekommen wir hierdurch ein anschauliches Bild von der Macht und Laune eines orientalischen Herrschers, und insofern hat die Arbeit auch Wert, nämlich als kulturhistorische Illustration.

Da im übrigen beide Abhandlungen mit den Zielen und Aufgaben der OLZ. fast keine Berührungspunkte haben, können wir uns auf diese kurzen Bemerkungen beschränken.

---

**H. W. Fischer:** Batakländer. Mit Anhang: Malaiische Länder an der Nordostküste Sumatras (Sumatra II). (Katalog des Ethnographischen Reichsmuseums Bd. VIII). XXXI, 179 S. m. 12 Taf. gr. 8°. M. 4,25. Leiden, E. J. Brill, 1914.

**H. H. Juynboll:** Java. 1. Teil. (Katalog usw. Bd. IX.) 1914. XX, 209 S. m. Abbildgn. u. 14 Taf. gr. 8°. M. 4,75. Besprochen von F. Bork, Kowno.

Die beiden vorliegenden Bände des Kataloges des Ethnographischen Reichsmuseums sind ganz vortrefflich und praktisch gearbeitet und stehen wissenschaftlich auf der Höhe. Der Preis ist bei vorzüglicher Ausstattung nicht hoch.

Stofflich bietet der von H. W. Fischer bearbeitete Band über die Batakländer dem Orientalisten mehr. Deshalb seien ihm ein paar Worte gewidmet. Er beginnt mit einer sehr lesenswerten Einleitung, die in knapper Form alle Lebensäusserungen der Batak würdigt. Nur der Abschnitt über die Religion findet nicht völlig meinen Beifall. Dem Verfasser ist augenscheinlich mein Vortrag, den ich vor wenigen Jahren auf dem in Königsberg abgehaltenen Naturforscher- und Aerztetage gehalten habe, entgangen. Im übrigen ist das Literaturverzeichnis beider Bände ausserordentlich reichhaltig.

In dem von Fischer zusammengetragenen Stoffe finden sich hübsche neue Belege für die kulturelle Abhängigkeit der Batak von Indien. S. 131 u. 135 werden Tierkreise mit teilweise indischen Namen *singa* „Löwe“ und *mena* „Fisch“) erwähnt. In beiden steht der Skorpion unmittelbar vor den Fischen, und statt des Krebses hat der zweite einen Frosch. Eigenartig sind die Kalender. Es gibt dort solche, die auf der Fünf- und der Zehn-Tage-Woche beruhen und für einen Monat von 30 Tagen eingerichtet sind. Ein anderer hat Wochen zu 7, 8, 7 und 8 Tagen, ist also ebenfalls für den Monat von 30 Tagen bestimmt, und ein letzter kennt nur 27 Tage bei einer Wocheneinteilung von 7, 6, 7, 7 Tagen. Jeder Tag hat seinen eigenen Namen, doch kehren in verschiedenen Zusammensetzungen die indischen Planetennamen in folgender Reihenfolge immer wieder: *aditja aritja, arintja* (Sonne), *suma* (Mond), *anggara* (Mars), *budaha, muda* (Merkur), *boraspati* (Jupiter), *sikhora, sihora* (Venus), *samisara* (Saturn).

Der auf S. 22 abgebildete Achtstäbe-Wahrsage-Kalender (*Kutikā*) steht von mir im Anthropos 1914 S. 69 ff. behandelten sehr nahe und ist durch die Angabe der mantischen Bedeutung des betreffenden Zeichens wichtig.

Beiden Verfassern gebührt für die wertvolle Gabe lebhafter Dank.

---

**Berthold Laufer:** Chinese Clay Figures. Part I. Prolegomena on the History of Defensive Armor. (Field Museum of Natural History, Publication 177, XIII, 2). Anthropological Series, Vol. 315 S. m. 55 Abbildgn. u. 64 Taf. gr. 8°. Chicago, 1914. Besprochen von F. Bork, Kowno.

Das vorliegende Werk will Bausteine zu einer Geschichte der Schutzwaffen liefern. Die ersten beiden Aufsätze weisen überzeugend nach, dass im ältesten China Helm und Panzer vorwiegend aus der Haut des damals einheimischen einhörnigen Rhinozeros hergestellt wurden. Das genügte, solange die Feinde Chinas keine überlegenen Trutzwaffen hatten. Das chinesische Heer bestand damals im wesentlichen aus Infanterie und aus Wagenkämpfern. Ungefähr um Christi Geburt namen die Chinesen von ihren nordischen Feinden, den Hunnen, eine neue Taktik an. Die Kavallerie, und zwar Schützen zu Pferde, traten in den Vordergrund. Als Ursprungsland dieser Kampfesweise sieht Laufer Iran an. Die gleichzeitig aufkommende Armbrust, deren Ursprung der Verfasser im südlichen China suchen möchte, veranlasste eine Verstärkung der Rüstung. Es wurde der

Schuppenpanzer, zunächst mit Leder-, dann mit Metallschuppen, verwendet. Vor Christi Geburt bestanden sie aus Kupfer, danach aus Eisen. Ein weiterer Aufsatz über den Ring- und Kettenpanzer leitet beide Typen aus Iran her. Aus Westasien stammt endlich auch der Stäbchenpanzer, den der nächste Abschnitt behandelt. Die letzten Aufsätze beschäftigen sich mit den Schutzwaffen der T'ang-Zeit und mit der Pferderüstung.

Das Buch verarbeitet eine so umfangreiche Literatur, dass es ungerecht wäre, mit dem Verfasser über Versehen, Auslassungen und Auffassungen zu rechten. Wir wollen vielmehr hoffen, dass die ganz vorzügliche Arbeit im Lager der Forscher auf den westasiatischen Kulturgebieten den verdienten freudigen Widerhall finden möge.

## Sprechsaal.

### Erwiderung contra Poebel.

Mit steigender Verwunderung habe ich die oben Sp. 23 begonnene Besprechung meiner vor 6 Jahren erschienenen Dissertation „Die Tempora im Semitischen" verfolgt und mich gefragt, ob der Referent überhaupt meine Schrift vollständig gelesen hat oder ob er vielleicht bei der Besprechung aus Versehen in eine andere hineingeraten ist. Oder was soll man z. B. dazu sagen, daß Poebel die Argumente, die ich hier und anderswo für die Priorität des sog. Imperfekt und, was auf dasselbe hinauskommt, für die sekundäre Entstehung von *qatila*, *qatula*, *qatala* aus dem Nomen beibringe, einfach verschweigt, dafür aber mir ein ich weiß nicht woher geholtes Argument zuschreibt, das auf falschen Voraussetzungen beruht, das auch bei mir nirgends zu finden ist, das er aber trotzdem widerlegen zu müssen glaubt, das Argument nämlich, (Sp. 24) „daß die pronominalen Elemente von ịaqtul für uns abgeschliffener und undurchsichtiger erscheinen als die von qatal"?[1] Auf einer Sinnestäuschung des Rezensenten muß wohl auch die Behauptung (Sp. 25) beruhen, daß ich „dem Thema ịaqtul im Hebräischen und Arabischen ohne weitere Einschränkung die Zeitsphäre eines Partizipiums präsentis zuschreibe und hieraus einen Beweis oder wenigstens eine Parallele für die ursprüngliche Allzeitigkeit resp. Zeitlosigkeit von ịaqtul zu gewinnen suche". Ich sage doch an der von ihm angeführten Stelle ausdrücklich, daß die Funktion von ịaqtul im Westsemitischen nur mehr eine Restfunktion ist (also eben nicht allzeitig!), die aber „tatsächlich mit der eines Partizipium präsentis (die nach meinen Darlegungen keineswegs absolut zeitlos ist) annähernd (also nicht uneingeschränkt!) sich deckt". Ich muß noch einmal fragen: Hat denn der Referent meine Arbeit überhaupt ordentlich gelesen?). Auch im übrigen versteht es Poebel, gerade an Dingen, auf die es ankommt, vorbeizugehen oder sie so schief und irreführend darzustellen, daß ich darin unmöglich eine Wiedergabe meiner Gedanken sehen kann. Was die kritischen Bemerkungen Poebels anlangt, so stehen diese[2] ganz auf der Höhe seiner Berichterstattung, so daß sie auch dann für mich nicht vorhanden wären, wenn sie sich tatsächlich gegen meine Ausführungen und nicht zumeist auf die Zerstörung der von ihm gesehenen Windmühlen richteten. Ueberhaupt hätte ich am liebsten zu einer solchen Anzeige ganz geschwiegen, wenn nicht mein Schweigen von Fernerstehenden mißdeutet werden könnte. Mit diesen Zeilen ist aber auch die Angelegenheit für mich erledigt. — H. Bauer.

Soweit hatte ich nach der Lektüre des ersten Teiles der Anzeige geschrieben. Der mittlerweile erschienene Schlußteil reiht sich jenem würdig an. Z. B. wird mein Beweis dafür, dass akk. ikašad = qatal, und meine auf ein akkadisches Lautgesetz gegründete Erklärung dieses merkwürdigen Wandels (S. 20) nicht mit einem Wort berührt, sondern mir die entgegengesetzte Kompendienweisheit vorgehalten. Ueberhaupt entnehme ich den mir vom Referenten erteilten Belehrungen[1] ein Doppeltes: Erstens daß ich die elementarsten sprachlichen Dinge übersehen habe, die in jedem Kompendium zu finden sind, und daß ich dafür nach der freilich unausgesprochenen Meinung des Rezensenten die allertiefste Zensur verdiene, keineswegs aber den Dr.-Titel; zweitens, daß die von mir behandelten Probleme schon längst gelöst und die Lösungen in den meisten Kompendien abgedruckt sind, so daß meine Arbeit nicht nur vergeblich, sondern auch überflüssig war. Ich werde mich in mein Schicksal zu finden wissen, aber auch die Poebel'sche Kritik ihrem verdienten Schicksal überlassen.

Zu den vorstehenden Aeusserungen bittet die Redaktion zu beachten, dass der Verfasser der vor über zwei Jahren eingesandten Besprechung im Felde steht und deshalb vorläufig nicht antworten kann.

## Mitteilungen.

Nach eingehenden Studien und Vorarbeiten hat in Wien die formelle Bildung des Forschungsinstitutes für Osten und Orient stattgefunden, dessen Wirkungskreis vordem einem anderen Institut mit mehr allgemein gehaltenem Programm angegliedert gewesen war. Die Leitung besteht aus dem k. k. Universitätsprofessor Dr. Rudolf Geyer (für das orientalische Arbeitsgebiet), dem k. k. Universitätsprofessor Dr. Hans Uebersberger (für das osteuropäische Arbeitsgebiet), und dem Kammersekretär Dr. Erich Pistor (als Vertreter der Gruppe der Praktiker). Das Forschungsinstitut will den gemeinsamen Betrieb wissenschaftlicher und praktischer Studien von Vertretern der Wissenschaft und Praxis betreffend Osten und Orient pflegen. In diesem Sinne soll den Wünschen und Bedürfnissen des Staates und seiner Volkswirtschaft Rechnung getragen werden. Wissenschaft und Praxis sollen sich bei den Institutsarbeiten (Vorträgen, Kursen, Veröffentlichungen) gegenseitig befruchten und ergänzen. Die Gründer glauben im angedeuteten wissenschaftlichen und praktischen Sinne brauchbare Aufklärungsarbeit, besonders betreffend das Russische Reich und den slawischen Osten, sowie betreffend den Balkan und den nahen Orient leisten zu können. (Voss. Ztg.)

---

[1] Die pronominalen Elemente sind im Gegenteil so durchsichtig, daß wir m. E. ganz deutlich erkennen können, daß das sog. Imperfekt in einer Zeit entstanden ist, wo das Pronomen der 2. Person noch nicht nach Zahl und Geschlecht differenziert war, daß es mithin älter ist als das sog. Perfekt.

[2] Abgesehen von solch offenbaren Unrichtigkeiten, wie daß ụaịịiqtōl (so immer nach Poebel, in Wirklichkeit ist o bekanntlich kurz!) nur in Anlehnung an ein richtiges Perfektum gebraucht werde (Sp. 26) und daß es auf ụalịiqtōl zurückgehe (Sp. 25).

[1] Neu ist mir nur (Sp. 48), dass der hebr. Inf. absol. qaṭṭōl < qattulum, desgl. niqṭōl < naqtulum, eine Entdeckung, die wahrscheinlich mit der freilich irrigen Meinung Poebels zusammenhängt, daß auch das ō im Inf. const. qeṭōl (aus qutul) lang ist. — Was durch das Aufgebot von Formen auf Sp. 48 und 49 bewiesen oder widerlegt werden soll, verstehe ich nicht.

## Aus gelehrten Gesellschaften.

In der Januarsitzung der Deutsch-asiatischen Gesellschaft zu Berlin sprach C. H. Becker über die Stellung des Islams im Weltkriege.

In der Sitzung der phil.-hist. Kl. der A. d. W. Berlin vom 20. Januar legte F. W. K. Müller die von ihm in Gemeinschaft mit E. Sieg verfasste Abhandlung „Maitrisimit und Tocharisch vor".

In der Gesamtsitzung der Berl. Akad. der Wissenschaften vom 2. März las Prof. Hellmann über die ägyptischen Witterungsangaben im Kalender von Claudius Ptolemaeus. Ausgehend von der genügend verbürgten Annahme, daß sich das Klima des Mittelmeergebietes in historischer Zeit nicht geändert hat, werden die zahlreichen Witterungsangaben für Alexandria im Kalender des Claudius Ptolemaeus mit den modernen Beobachtungen verglichen und gezeigt, daß jene alten Angaben die wirklichen Verhältnisse nicht wiedergaben.

In der Fachsitzung am 17. 1. 1916 der Geogr. Ges. in Wien sprach E. Oberhummer über den türkischen Völkerkreis.

## Personalien.

Prof. Dr. Karl Watzinger, der mit †H. Kohl die Synagogenruinen Palästinas untersucht hat, hat als Nachfolger Noacks einen Ruf nach Tübingen erhalten und angenommen.

Der Ordinarius der Geographie in Wien, Eugen Oberhummer, hat einen Ruf nach Würzburg erhalten.

## Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

**Berliner Philologische Wochenschrift** 1915:
1. *Alb. Mayr, Ueber die vorrömischen Denkmäler der Balearen (A. Schulten). — *Valentin Kurt Müller, Der Polos, die griechische Götterkrone (H. Blümner). — *Fr. Studnicka, Die griechische Kunst an Kriegergräbern (Alfred Brueckner).
2. *Eugen Kagarov, Kult von Fetischen, Pflanzen und Tieren im alten Griechenland (Russisch) (C. Kappus).— *Mariano Son Nicolò, Aegyptisches Vereinsleben zur Zeit der Ptolemäer und Römer 2. Bd. 1. Abt. (Franz Poland).
4. *E. Samter, Die Religion der Griechen (Wide).

**Deutsche Lit.-Ztg.** 1916:
1. *Wilhelm Caspari, Erdbestattung oder Feuerbestattung (Karl Beth). — *Bruno Meissner, Grundzüge der mittel- und neubabylonischen und der assyrischen Plastik (Johannes Hunger).
2. *Wilhelm Heinrich Roscher, Neue Omphalos-Studien (Martin P. Nilsson).
3. *Friedrich Degenhart, Der hl. Nilus Sinaita, sein Leben und seine Lehre vom Mönchtum. (S. Schiwitz). — *Urkunden des ägyptischen Altertums IV. Abt. Bd. 1. Kurt Sethe, Urkunden der 18. Dynastie I. V. Abt. Heft 1. Hermann Grapow, Religiöse Urkunden (H. O. Lange).
4. *Chr. A. Bugge, Das Christus-Mysterium (Oscar Holtzmann). — J. N. Epstein, Der gaonäische Kommentar zur Ordnung Tohoroth (Ludwig Blau).
5. *Walter Schulz-Minden, Das germanische Haus in vorgeschichtlicher Zeit (Rudolf Meringer).
6. *Johannes Dahse, Die gegenwärtige Krisis in der alttestamentlichen Kritik (H. Holzinger). — *Carl Wessely, Aus der Welt der Papyri (G. A. Gerhard). — *Joseph Hell, Die Religion des Islam I von Mohammed bis Ghazalî. — *Franz Karl Endres, Die Türkei (Eduard von Hoffmeister).

**Lit. Zentralblatt** 1915:
2. *Heinrich Zimmern, Akkadische Fremdwörter als Beweis für babylonischen Kultureinfluss (M. Schorr). — *E. Belzner, Land und Heimat des Odysseus (H. Ostern, der in ihr eine Befreiung von der Leukas-Krankheit sieht). — *Ernst Siecke, Pûshan (Pr.).
3. *Adolf Grohmann, Göttersymbole und Symboltiere auf südarabischen Denkmälern (Brockelmann).
5. *Wilhelm Gesenius, Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch 16. Aufl. (J. Herrmann). — *Franz Karl Endres, Die Türkei (Brockelmann).
6. *Maximilian Mayer, Apulien vor und während der Hellenisierung, mit besonderer Berücksichtigung der Keramik (Carl Watzinger).

**Le Monde oriental.** 1915:
IX 2. K. B. Wiklund, De uraliska folken och språken. — Sven Lönborg, Korset och Labarum (mit französischem Resumé). — *J. Kolmodin, Observations sur lex textes bilin de M. Reinisch. — *Chr. A. Bugge, Das Christus-Mysterium (Gillis P: son Wetter). — *Konrad Nielsen, Lappisches Wörterbuch nach den Dialekten von Polmak, Karasjok und Kautokeino Heft 1. (K. B. Wiklund).

**Palestine Exploration Fund.** 1914:
E. J. Pilcher beschreibt ein jüngst in Kerak in Moab entdecktes Siegel aus Hämatit mit der Inschrift „of Nazarel, the goldsmith". (Leider gibt the Americ. Journ. of Arch., dessen Vol. XIX diese Notiz entnommen ist, nicht die hebräischen Zeichen D. R.).

**Proceedings of the Soc. of Bibl. Arch.** 1914, 1915
Read spricht über die Einteilung des Palermosteins. — L. C. Hopkins kritisiert C. J. Ball's Chinese and Sumerian und zeigt, dass für einige der Chinesischen Zeichen nicht die ältesten Formen gewählt seien, und dass die heutige Aussprache nicht für die uralt vorauszusetzende Zeit (4000 v. Chr.) massgebend sein könne. — L. W. King beschreibt zwei Tontafeln aus Warka wahrscheinlich gefunden während der ausgedehnten Grabung der Araber die der Deutschen Expedition unter Dr. J. Jordan folgte. Beide Inschriften berichten den Bau des königlichen Palastes durch Singašid von Uruk; nach dem grösseren Text wurde dies Werk unternommen, nachdem der Neubau von Eanna, dem grossen Tempel der Ištar von Uruk vollendet war. — C. H. W. Johns behandelt zwei neue Prismeninschriften Asarhaddons, die V. Scheil im XIV. Band der Mém. Del. Perse veröffentlicht hat. — A. H. Sayce bespricht die neuen hethitischen Inschriften von Carchemish.

**Revue Assyriologique.** 1914:
F. Weidner, Zwei neue babylonische Syllabare. — A. Boissier, Zwei Tafeln mit Datierungen aus der Hammurabizeit. — Dhorme veröffentlicht eine Inschrift, welche die Tochter Nabonids nennt; letztere scheint dem Tempeldienst des Sin von Ur geweiht gewesen zu sein. — F. Thureau-Dangin veröffentlicht eine neu vom Louvre erworbene Tafel mit Ištars Himmelfahrt. — V. Scheil veröffentlicht eine Warkaurkunde vom 2. Jahr des Cyrus mit aramäischer Beischrift; belegt Paragraph 194 des Hammurabigesetzes betr. Ammen mit Beispielen; veröffentlicht einen neuen Brief mit der Nennung des Gobryas und führt aus, dass Gubaru ein kriegserfahrener babylonischer Häuptling in vorgerückten Jahren und Gouverneur einer babylonischen Provinz war, zu Cyrus überging, diesem die Eroberung Babylons erleichterte und als erster in Babylon einzog.

**Revue des Études Anciennes.**
XVI. Perdrizet erklärt den von Reinach in Koptos gefundenen Namen Didas für ägyptisch und nicht thrakisch.

**Theologisches Literaturblatt** 1915:
19. *Festschrift zum 70. Geburtstag J. Guttmanns, hrsg. v. d. Ges. zur Fördrg. d. Wiss. d. Judentums (H. Laible). — *F. Niebergall, Praktische Auslegung des A. T. Bd. II. Die Propheten (E. König). — *J. K. Niedlich, Kurze Geschichte des israelitischen Volkes (Eberhard). — *T. Canaan, Aberglaube und Volksmedizin im Lande der Bibel L. (Schneller).

20. *J. Pedersen, Der Eid bei den Semiten (J. W. Rothstein).
20/21. Die Religionen des Orients und die altgermanische Religion. 2. Aufl. (Schuster). — *Ernst Siecke, Der Vegetationsgott (Hugo Gressmann). — *Friedrich Baumgärtel, Elohim ausserhalb des Pentateuch (Ed. König). — *Sigm. Mowinkel, Zur Komposition des Buches Jeremia (Max Löhr). — *Artur Schneider, Die abendländische Spekulation des 12. Jahrhunderts in ihrem Verhältnis zur aristotelischen und jüdisch-arabischen Philosophie (Horten). — *Maurice Vernes, Les emprunts de la bible hébraïque au Grec et au Latin (Erich Bischof, der eine köstliche Probe aus dem „unfreiwilligen Witzbuch" gibt).
21. Hugo Gressmann, Das Weihnachts-Evangelium auf Ursprung und Geschichte untersucht (G. Wohlenberg). — *M. Friedmann, Sifra (Heinr. Laible). — *Wilh. Gesenius, Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch 16. Aufl. (Wilhelm Caspari).
22. *Beiträge zur Religionswissenschaft, herausg. v. d. Religionswissensch. Gesellsch. in Stockholm. 2. Jahrgang H. 1. (E. Hamnarstedt, Schwedische Opfersteine (Aelvkvarner); R. Risberg, Textkritische und exegetische Anmerkungen zu den Makkabäerbüchern; G. P. Wetter, Die „Verherrlichung" im Johannesevangelium (J. Herrmann). — *Gregor von Glasenapp, Der Jahvismus als Gottesvorstellung (Ed. König, der aber bei seiner berechtigten Ablehnung der deutsch-völkischen Pamphlets hätte vermeiden können, ernste Forscher auch nur mittelbar mit hineinzuziehen D. R.). — *E. Kautzsch, Uebungsbuch zur hebräischen Grammatik von Gesenius-Kautzsch. 7. Aufl. besorgt von Lic. Dr. F. O. Kramer J. W. Rothstein). — *Carl Gänssle, The hebrew particle) אשר (Wilhelm Caspari).
23. *A. Greiff, Das Gebet im AT. (W. Caspari).
24. *Franz Wutz, Onomastica sacra (Ed. König).
XXXVI 26. *A. Rahlfs, Verzeichnis der griechischen Handschriften des Alten Testaments (O. Procksch).

**Theologische Literaturzeitung.** 1916:
22. *R. Hartmann, Al-Kuschairîs Darstellung des Sûfîtums (M. Horten). — *H. E. Weber, Historisch-kritische Schriftforschung und Bibelglaube, 2. Aufl. (P. Lobstein). — *F. E. Peiser, Hosea. Philologische Studien zum AT. (W. Staerk). — *S. Krauss, Studien zur byzantinisch-jüdischen Geschichte (H. L. Strack). — *H. Lindemann, Florilegii hebraici lexicon (E. König).
23. *Hugo Prinz, Altorientalische Symbolik (Hugo Gressmann, der mit Glück die Hauptthese Prinz's bekämpft, es aber als Fundgrube den Forschern des Alten Testaments und der jüdischen Apokalyptik empfiehlt). — *Studien zur semitischen Philologie und Religionsgeschichte Julius Wellhausen gewidmet (Fr. Schwally). — *Wilh. Bousset, Kyrios Christos (Rudolf Knopf). — *Aug. Frhr. v. Gall, Die Papyrusurkunden der jüdischen Gemeinden in Elephantine; *Ant. Jirku, Die jüdische Gemeinde von Elephantine (Hugo Duensing).
24. *Jos. Köchling, De coronarum apud antiquos vi atque usu (Pfister). — *Ismar Elbogen, Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung (W. Staerk). — *Eugenius Tisserant, Specimina codicum orientalium (A. Rahlfs).
25/26. *A. v. Gall, Der hebräische Pentateuch der Samaritaner (Karl Marti). — *W. Bousset, Jüdisch-christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom (A. v. Harnack). — *Nicola Turchi, La civiltà bizantina (von Dobschütz). — *Paul Rieszler, Der Prophet Jeremias (Max Löhr).

**Theologische Quartalschrift** 1915:
3. *Karl Bihlmeyer, Die „syrischen" Kaiser: Karakalla, Elagabal, Severus Alexander und das Christentum (Schluss). — Dentler, Entstehung des israelitischen Monotheismus und Ursprung der christlichen Kirche (Besprechung v. H. F. Hamilton, The people of God.). — *nivard Schlögl, Die Psalmen; *Alois Hudal, Die religiösen und sittlichen Ideen des Spruchbuches; *Sebastian Euringer, Die Ueberlieferung der arabischen Uebersetzung des Diatesserons (Rieszler).

**Theologische Rundschau** 1915:
Oktober. *F. Cumont, Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum; deutsch v. G. Gehrich. 2. Aufl. (Heitmüller).

**Wochenschrift f. Klassische Philologie** 1916:
1916. 1. Johannes Dräseke, zu den Bruchstücken der „Blemmyomachia".
3. Mitteilung: Bartholomae, Zur Sprache der Hethiter.
4. *Morris Jastrow jr., Babylonian - Assyrian birth-omens and their culturell significance (Wolfgang Schultz).

**Zeitschr. f. d. alttest. Wissenschaft.** 1915:
35. J. 3/4 H. Paul Humbert, Das fünfte Schöpfungswerk (Gen. I 14—19) (Eine Ausscheidung von Glossen, die vom philologischen Standpunkt aus freudig gebilligt werden muss. D. R.) — W. Caspari, Die kleineren Personenlisten in Samuelis. — Karl Budde, Zum Text der Psalmen. — J. A. Knudtzon, Bemerkungen zur 28. Auflage der hebräischen Grammatik von Gesenius. — Abraham J. Michalski, Raschis Einfluss auf Nicolaus von Lyra in der Auslegung der Bücher Leviticus Numeri und Deuteronomium.

## Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weiter gegeben.

*Le Monde oriental IX 2.
*Sphinx vol. XIX fasc. III.
* Günther Roeder, Urkunden zur Religion des alten Aegypten. Eugen Diederichs, Jena, 1915. M. 7,50.
Benzion Kellermann, Die Kämpfe Gottes von Lewi ben Gerson. 2. Teil (Schriften der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums Band V Heft 1—3). Berlin, Mayer & Müller, 1916. M. 9.
Georg Jacob, Hilfsbuch für Vorlesungen über das Osmanisch-Türkische II. Teil 2. Aufl. Berlin, Mayer & Müller, 1916. M. 4.
H. Dorsch, Vokabularium der Nkosi-Sprache (Kamerun). Deutsch-Nkosi (Jahrbuch der Hamburgischen Wiss. Anstalten 32 1914 (5. Beiheft: Mitteilungen, veröffentlicht vom Seminar für Kolonialsprachen). Hamburg, Otto Meissner, 1915. M. 2—
M. Horten, Schlüssel zur kleinen Türkischen Sprachlehre (Methode Gaspey-Otto-Sauer). Heidelberg, Julius Groos, 1916. M. 2—.
Hans Stumme und Halil Fikret, Türkische Lesestoffe handschriftlich im Ryḳʿa-Charakter und umschrieben mit lateinischen Buchstaben, unter Beifügung einer einführenden Darstellung des türk. Alphabets im Ryḳʿa-Charakter. Leipzig, O. Harrassowitz, 1916. M. 1,50.
Halidet Edib Hanum, Das neue Turan. Ein türkisches Frauenschicksal. (Deutsche Orientbücherei, hrsg. v. E. Jäckh, VI). G. Kiepenhauer, Weimar. 1916, M. 1,50.
Wely, Bey Bolland, Praktisches türkisches Lehrbuch. Stuttgart, Wilhelm Violet, 1916.
Ch. Tschernowitz, Die Entstehung des Schulchan-Aruch. Bern, Akad. Buchh. v. Max Dressel, 1915. M. 2,40.
G. van der Leeuw, Godsvoorstellingen in de oud-aegyptische Pyramidetexten. Leiden, E. J. Brill, 1916.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

# Orientalistische Literaturzeitung

**Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient**
**und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers**

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

**19. Jahrgang Nr. 5** Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. **Mai 1916**


Inhalt.



## Ein Skarabäus zu Cambridge.

Von A. Wiedemann.

In dem Fitzwilliam-Museum zu Cambridge befindet sich ein braun glasierter Skarabäus, welcher in dem wissenschaftlichen Katalog der Sammlung[1] unter den echten „Skarabäen, beschrieben mit den Namen von Privatpersonen" veröffentlicht worden ist. Seine von dem Herausgeber in Typen wiedergegebene und daher wohl nur die annähernde Gestalt der Zeichen zeigende Inschrift lautet nach dieser Veröffentlichung: [Hieroglyphen] (2) [Hieroglyphen] (3) [Hieroglyphen] (?). Dieser Name *Sch* (das Zeichen sechet ist jedenfalls für š verlesen) *surr* ist sicher kein ägyptischer. Wie er tatsächlich aufzufassen ist, lässt sich, wie mir scheint, mit etwas Kombination leicht feststellen.

Bei einer Durchsicht falscher Skarabäen ergibt sich bald, dass die Zeichen [Hieroglyphe], [Hieroglyphe], [Hieroglyphe] und [Hieroglyphe] von den Fälschern vielfach nicht auseinander gehalten werden. Man wird daher hier ohne Bedenken das erste *r* als *t* fassen dürfen. Ferner wird man das 2. und 3. Zeichen umzustellen haben, so dass also *šustr* dastehn sollte. Darin würde aber nicht der deutsche Name Schuster zu sehen sein, sondern der englische, der Aussprache nach geschriebene Chester. Es wäre dies der Nachname des Rev. Greville J. Chester, des Mannes, welcher dem Vorworte des Katalogs zufolge einen Teil der Sammlung zu Cambridge schenkte, den ich in etwa der Zeit, in welcher der von mir an anderer Stelle[1] besprochene gefälschte Skarabäus mit dem Namen des ungarischen Baron Paul Weisz entstand, in Aegypten antraf.

Auffallend erscheint die Verwendung des [Hieroglyphe] für das erste *e* in diesem Namen, während das Fehlen des zweiten *e* bei der englischen Aussprache, welche es fast ganz verschwinden lässt, sich leicht erklärt. Man würde für das erste *e* in Chester, da ein *e* in den Umschriftalphabeten zu fehlen pflegt, als Ersatz am ehesten ein [Hieroglyphe] erwarten, dessen Gestalt von der des [Hieroglyphe] so stark abweicht, dass ein Fälscher diese beiden Zeichen nicht leicht verwechseln konnte. Schlägt man aber in dem ersten Bande des „Handbook for Travellers in Egypt" von Murray London, 1880, an welchem laut des Vorworts Chester Mitarbeiter war, auf S. 68 die Hieroglyphenliste auf, so findet man, dass hier die Zeichen [Hieroglyphe] und [Hieroglyphe] miteinander verwechselt worden sind, der Aasgeier (sog. Adler) ist als *Hor*, der Sperber-Falke als *a* aufgeführt worden. Den Falken zeichneten die Fälscher zu Luxor, wie ein Vergleich einer Reihe von 1880/2 von mir dort gesammelter falscher Skarabäen zeigt, sehr schlank und an [Hieroglyphe] erinnernd. So wird denn auch auf dem Skarabäus statt des als *a* aufgefassten Falken das Zeichen des jungen Vogels eingesetzt worden sein.

[1] E. A. Wallis Budge, A Catalogue of the Egyptian Collection in the Fitzwilliam Museum. Cambridge 1893. S. 98, Nr. 158.

[1] Wochenschrift für klassische Philologie XXXII Sp. 406.

Dieser Irrtum in dem an dieser Stelle des Skarabäus verwerteten Zeichens, welcher sich aus dem englischen Reisehandbuche erklärt, scheint mir die Vermutung, dass die Inschrift auf eine englische Vorlage zurückgeht, entschieden zu bestätigen. Es wird sich hier wie bei dem Weisz-Skarabäus um ein Stück handeln, welches der Besitzer zu seinem eigenen Vergnügen herstellen liess, ohne daran zu denken, dass es später als echtes Altertum angesehen werden könnte. Der Sinn der Schlusszeichen, welche der Herausgeber, wie sein ? zeigt, nicht sicher zu lesen vermochte, ist nicht klar. Am ehesten würde man an ein [Zeichen] denken, bei dem der senkrechte Stab des Zeichens für Gott, wie bei falschen Skarabäen sehr häufig, kurz ausgefallen ist. Beide Zeichen finden sich in der Liste von Murray, und ihre für den Entwerfer der Vorlage leicht erfahrbare Bedeutung „Gott liebend" würde für einen Reverend sehr gut passen.

## Zu Jer. 37, 12.

Von **Jakob Sperber**.

Jer. 37, 12 ist eine schwer zu verstehende Stelle. In V 11 wird der Abzug der Chaldäer berichtet, in dem folgenden Vers heisst es, Jeremia habe Jerusalem verlassen und nach dem Land Benjamin ziehen gewollt, לַחֲלִק מִשָּׁם בְּתוֹךְ הָעָם. Als er beim Benjamintor anlangte, da ergriff ihn der Wachthabende Jir'ijja und sagte zu ihm: du willst zu den Chaldäern übergehen. Jeremia wehrte sich gegen diese Beschuldigung mit den Worten: Lüge, ich gehe nicht zu den Chaldäern über. Jir'ijja aber hörte nicht auf ihn und brachte ihn zu den Fürsten, die ihn dem Gefängnis übergaben (V. 15). Es erhebt sich nun die Frage, was V. 12 b bedeuten mag. Nach dem Vorgang der alten Versionen übersetzen die Neueren mit: „eine Erbschaft in Empfang zu nehmen" (vgl. Duhm z. St.). Jer. soll den Abzug der Chaldäer dazu benutzt haben, um eine Erbschaftsangelegenheit in seiner Heimat zu regeln. Gegen diese Deutung sprechen sowohl der Zusammenhang als auch die grammatische Konstruktion. Was den Zusammenhang betrifft, in dem unser Vers steht, so ist kaum anzunehmen, dass Jer. in einer so ernsten Zeit, wie es die Belagerung Jerusalems durch die Chaldäer war, an die Ordnung einer Vermögensangelegenheit gedacht hätte. Kap. 32, das nach Löhr (s. Komm. z. St.) eine Illustration zu unserm Vers darstellen soll, passt nicht her. Die Bedeutung des Kap. 32 liegt nicht in der Vornahme der Handlung, sondern in deren symbolischen Ausdeutung (vgl. 32, 16—Schluss). Ferner stimmt die Bezeichnung בתוך העם nicht zu dieser Deutung. Eine Erbschaft erhält man doch von einer **bestimmten Person**, nicht jedoch „unter dem Volke".

Diese Schwierigkeiten heben sich, wenn wir hier √חלק = ass. ḫalâḳu entfliehen (s. Delitzsch HWB s. v.) setzen. לַחֲלִק ist auch, wie **Barth** (Nominalbildung I § 77 c) nachgewiesen hat, keine Hiph'îl form, sondern ein Infinitiv Ḳal. Der Vers wäre dann zu übersetzen: „Und Jeremia ging aus Jerusalem, um nach dem Lande Benjamin zu gehen, um von dort zu **entfliehen**[1] unter dem Volk". Jetzt haben wir einen richtigen Zusammenhang gewonnen. Jer. benutzt den Abzug der Chaldäer, um sich nach dem Lande Benjamin zu retten. Anlass mag ihm dazu das Verhalten der Grossen ihm gegenüber gegeben haben. Der Wachthabende am Benjamintor jedoch glaubt, dass Jer. zu den Chaldäern übergehen will und hält ihm dies vor. Gegen eine solche Verdächtigung wehrt sich Jer. mit scharfen Worten (V. 14), die ihm jedoch nichts nützen.

## Ein Preislied auf Babylon

(Veröffentlicht von E. Ebeling in Religiöse Keilschrifttexte aus Assur I 8).

Vorderseite

— — — — tir $^{ki}$: ú — — — — —
— — en-lil-lá-gé: šú-ba-ru-ú ša $^{ilu}$ [en-lil]

[lù níg-ḫu]l-àm: šá limutta$^{ta}$ ina pa-ni-šu-un
[igi-ne]-ne-šù ǵil[2]-bi: ú-šap-ra-ku
5 [nam]-tag-ga-bi ab-il-il: a-ra-an-šu-nu i-za-bi-bil(!)[3]

nibru$^{ki}$uru$^{dingir}$ en-lil-lá: ni-ip-pu-ru ál$^{ilu}$ bêl
tin-tir$^{ki}$ šà-gi-du-gé; ba-bi-lu bi-bíl lib-bi-šu

nibru$^{ki}$ tin-tir$^{ki}$: ni-ip-pu-ru ba-bi-lu
uš[4]-bi áš-àm: te-im-šú-nu ištên-ma

10 tin-tir$^{ki}$ lù-igi-dŭ-šù: ba-bi-lu ša ana da-ga-li
*asilal*[5] diri(g)-eš: ri-ša-ti ma-lu-ú

lù-ku-a tin-tir$^{ki}$: a-šib ba-bi-lim
nam-ti-la ne-in-dirig-ga: ba-la-ṭa ut-t[ar]

tin-tir$^{ki}$ ka-lum: ba-bi-lu as-sa[-nu-ú]
15 ni-tuk-ki kuku[6]-ga: [ša en-bu]-šá ištên[7] ṭa[-a-bi

[1] Schon Ḳimḥi erklärt es mit לשון חשמטה „sich entziehen", ebenso Jônâ b. Ganâḥ in Sefer ha-šorâšîm S. 157 mit המלט (auf die letztere Stelle hat mich Herr Prof. Aptowitzer-Wien aufmerksam gemacht).

[2] Für die Les. s. Del. sum. Gloss. S. 213.

[3] So auf dem Original für il.

[4] Für die Les. s. Del. sum. Gloss. S. 53 bei umuš.

[5] Für die Les. s. Del. sum. Gloss. S. 16. Hier scheint allerdings auf dem Original ein Zeichen zu stehen, das wie Šar mit si-lal aussieht. Vielleicht steht aber doch a-lal innen. — [6] Für die Lesart s. Del. sum. Gloss. S. 125 bei IV ku. — [7] Steht so auf dem Orig.

Rückseite.

Z. 1. — — an[Z. 2. — — silim-ma [Z. 3. — — nam-ab-ba ê — bi

Z. 4 — — ši-in-gi egir-bi: i-maḫ-ḫa-[ru

Z. 5 — si-di-e-ne: ar-kat-su[

[lù níg]-ḫul tin-tir[ki]: šá li-mut-ti ba-bi-[lim]
[mu-ne]-in-dug-ga: i-ḳab-bu-ú ina nir-ti
— — ni-šù mu-un-zi-ga: i-na-*saḫ* ana *alitti*[1]-*šá*
níg-nam-ma mu-n]e-íb-gar:mim-ma iš-ša-k[a-nu]

10 [lù dib-ba tin]-tir[ki]: šá ba-bi-la-a i-ṣa-ba-tu
[ibila tin-tir[ki] gé] — — — e: mar ba-bi-lim i-ḫab-bi-lu i-ḳab[-bu-u]

[lù *ra te ibila* tin-tir[ [ki]: šá li-it mar ba-bi-[lim]
abgebrochen: i-ma-ḫa-ṣu i-mir ma[
abgebrochen: [ina pu]-di-šu išakanu[nu] libba-šu ul ṭâb

15 abgebrochen: ša mar ba]-bi-lim ana ru su-ut
Rest abgebrochen.

Uebersetzung.

2. Šubarû gehört Enlil.

Wer Böses vor ihnen
in den Weg stellt,
5 ihre Strafe wird er tragen.

Nippur ist die Stadt Bêls,
Babylon sein Liebling.

Nippur und Babylon,
ihre Sache ist eins.

10 Babylon ists, das für das Beschauen
voll von Freude ist.

Wer Babylon bewohnt,
mehrt das Leben.

Babylon ist (wie) eine Dattel aus Dilmun,
deren Frucht *als einzige* süss ist

Rückseite.

Z. 4 . . . empfängt
5 seine *Zukunft gut leitet*,

Wer Böses über Babylon
spricht, mit Mord
(es) zerstört, während seiner *Gebärerin*
jegliches *auferlegt wird*,

10 Wer Babylon einnimmt,
einen Sohn Babylons schmäht,

Wer einen Sohn Babylons auf die Wange
schlägt, einen . . .

auf seine Schulter legt,
15 Wer einen Sohn Babylons zur . . .
Rest abgebrochen

Bemerkungen: Vs. Z. 15 ištên mir nicht verständlich; meine Uebers. ist ein Versuch.

Rs. Z. 8 u. 9 leider paläogr. sehr unsicher; daher ist auch die Uebers. sehr fraglich. Z. 11 Iḫabbilu iqabbi ist ἓν διὰ δυοῖν schmähend spricht.

13 i-mir etwa einen „Mühlstein"? „Esel" auch in anderen sem. Sprachen für den unteren Mühlstein gebraucht.

[1] Ich vermute hier gám-ma: vgl. für die Les. alittu Del. sum. Gloss. S. 84 u. gan.

# Eine neue Weihbeischrift aus der Zeit Urukaginas.

Von Ernst F. Weidner.

Wie wir aus den Inschriften altbabylonischer Könige und Fürsten wissen, ist es im dritten vorchristlichen Jahrtausend in Babylonien allgemeine Sitte gewesen, den Weihgegenständen, die man in den Tempeln der Götter oder an sonstigen heiligen Stätten aufstellte, einen Namen zu geben, der meistens eine Bitte für den Spender in sich schloss. Diese Sitte können wir von der Zeit der ältesten Inschriften an bis etwa zum Ausgang der ersten Dynastie von Babylon durchgehend verfolgen; später beginnt sie zu verschwinden und ist nur noch selten zu belegen. Am häufigsten hat diesen Brauch wohl der fromme Priesterkönig Gudea ausgeübt; in den Namen, die er den Statuen[1], Götterbarken[2], Götterwaffen[3], Musikinstrumenten[4] usw. beigelegt, fleht er den Segen des Gottes Ningirsu und der Göttin Bau auf sein Haupt herab. Aber auch die Inschriften der Fürsten Eannatum[5], Entemena[6], Urukagina[7], Nammaḫni[8], Urninsun[9] und anderer berichten uns von dem Bestehen gleichen Brauches in späterer und früherer Zeit.

Wir werden ohne weiteres annehmen dürfen, dass der Name, den ein Weihgegenstand erhalten hatte, in seiner Nähe irgendwie angeschrieben war. Bei grösseren Gegenständen, wie Statuen und dgl., ist er auf ihm selbst zu lesen gewesen, wie wir den Statuen Gudeas entnehmen können. Bei kleineren Gegenständen war dies wohl weniger angebracht. Ueber den Ausweg, den man hier gefunden hat, orientieren uns zwei kleine Inschriften Urukaginas. Sie stehen auf kleinen, in der Längsrichtung durchbohrten olivenförmigen Tongebilden und sind bekannt unter dem Namen „Olive A und B" des Urukagina. Die Inschriften lauten (s. Thureau-Dangin, VAB I, S. 44/45): (A) „'Ningirsu spricht im Tempel von Uruk gute Worte mit Bau (über) Urukagina', (ist) sein

[1] Statue A, III, 4 ff. (Thureau-Dangin, VAB I, S. 66/67), Statue B, VII, 14 ff. (ib., S. 72/73), Statue C, III, 18 ff. (ib., S. 76/77), Statue D, V, 2 ff. (ib., S. 78/79), Statue E, IX, 1 ff. (ib., S. 82/83), Statue H, III, 1 ff. (ib., S. 86/87), Statue I, V, 3 ff. (ib.), Statue K, VI, 1 ff. (ibl.), Zyl. A. XXIII, 9 ff. (ib., S. 114 f./115 f.), Weibl. Statue A. linke Seite, 1 ff. (ib., S. 146/147), Weibl. Statue B, II, 7 ff. (ib., S. 146/147).

[2] Statue D, III, 4 (VAB I, S. 76/77).

[3] Zyl. A, X, 2 ff. (VAB I, S. 100/101).

[4] Statue E, IV, 12 (VAB I, S. 80/81).

[5] Geierstele, Unterschrift 1 ff. (VAB I, S. 18 f./19 f.).

[6] Backstein A, VIII, 1 f. (VAB I S. 36/37).

[7] Olive A und B (VAB I, S. 44/45).

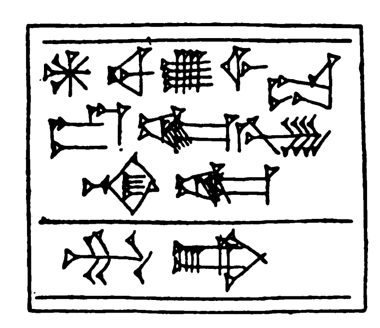
[8] Streitkolben A, 11 ff. (VAB I, S. 64/65).

[9] Steinschüssel 10 ff. (VAB I, S. 66/67).

Name" und (B) „'Ningirsu zu Urukagina wie (zum) Vogelgott *Im-dugud*$^{ḫu}$ hat ....', (ist) sein Name". Es wird kein Trugschluss sein, wenn wir annehmen, dass diese „Oliven", an Fäden befestigt oder auf Pflöcke gesteckt, in der Nähe der Weihgegenstände, deren Namen sie enthielten, als Weihbeischriften angebracht waren.

Ich möchte nun hier ein neues Exemplar einer solchen Weihbeischrift veröffentlichen, das sich in deutschem Privatbesitz befindet.

Es trägt die Inschrift:



[1] *[d]Ba-ú igi-DU*[1] *Uru-ka-gi-na-ka* [2]*mu-bi*

„'Bau ist die Führerin Urukaginas', ist sein Name".

Welcher Art der Weihgegenstand war, der diesen Namen trug, ist natürlich nicht festzustellen.

## Zum sog. 2. Arzawa-Brief.

Von J. A. Knudtzon.

Der Aufsatz des Herrn Otto Schroeder im vor. Jahrg. Sp. 231 f. veranlasst mich zu einer Erklärung über meine „Verlesung von *šá* und *ta*" auf dieser Tafel. An allen Stellen, wo er *šá* (in meiner Umschrift *ša*) statt meines *ta* liest, habe auch ich in der Mitte des Zeichens nur einen senkrechten Keil gesehen (ganz sicher Z. 18 und wohl auch Z. 1, wahrscheinlich Z. 17); ausserdem aber auch im vorletzten Zeichen von Z. 5 ganz deutlich. Vor diesem senkrechten Keil sind an allen Stellen, wo der Anfang des Zeichens ganz deutlich ist (wenigstens Z. 5 und 18), nur zwei parallele wagerechte Keile vorhanden. Da nun das erste Zeichen von Z. 8, das auch Schroeder für *šá* (*ša*) hält, mir mit drei (oder mehr?) wagerechten Keilen anzufangen schien, und da es sehr nahe liegt, das eben genannte Zeichen von Z. 5 für *ta* zu halten, weil es auf ein *at* folgt, so habe ich bei meiner Bearbeitung der Tafel angenommen (vgl. EA S. 714 Anm. a), dass *ta* hier bald mit zwei bald mit nur einem senkrechten Keil in der Mitte geschrieben

[1] Zur Lesung von *igi-DU* als *igi-ir* bez. *palil* s. Delitzsch, *Sumer. Glossar*, S. 20 und 73.

worden ist. Eine solche Schmälerung der Schreibweise wäre wohl ebenso gut möglich als die analoge Erweiterung des Zeichens für *šá* (*ša*) auf mehreren El-Amarna-Tafeln, auf welchen es durchgehend zwei parallele senkrechte Keile in der Mitte aufweist. Indes wäre es doch etwas ganz anderes, dass *ta* auf einer kleinen Tafel an neun Stellen regelrechte, an vier anderen aber eine derart geschmälerte Form haben sollte. Und was die zwei vorhin genannten Rücksichten betrifft, so nötigt das drittletzte Zeichen von V. 5 (*at*) doch nicht zu der Annahme, dass das folgende *ta* sei, und der vermutete Anfang des *šá* (*ša*) Z. 8 schliesst nicht aus, dass es an anderen Stellen der Tafel mit nur zwei wagerechten Keilen angefangen haben mag; vgl. den Brief des Amenophis III. an den König von Arzawa, in welchem *šá* (*ša*) bald mit drei (meistens), bald mit vier (Z. 22 und das zweite Mal Z. 29) wagerechten anfängt. Nun ist es ja auch der Fall, dass *šá* (*ša*) sonst bisweilen mit nur zwei wagerechten anfängt; so sicher in Nr. 43 und wahrscheinlich auch in Nr. 190 (Z. 3, vgl auch Z. 6); ob auch auf der Rs. von Nr. 351, muss dahingestellt werden (auf der Vs. fängt es in Kol. 1 mit drei und in Kol 4. mit vier wagerechten an).

Zu den übrigen Verbesserungen mag es mir gestattet sein, folgendes zu bemerken:

Z. 2. Was ich zwischen dem zweiten *an* und dem letzten Zeichen (in meiner Umschrift *aš*) gesehen habe, gleicht *na* (vgl. besonders Z. 12 Anfang und Z. 16), und ich habe es für das ganze Zeichen gehalten. Hierin habe ich mich also geirrt; wie ich aber aus dem einen schrägen Keil eines *da* (Z. 7, 19, 24) habe zwei machen können, verstehe ich nicht.

Z. 7. Dem ersten *an* gehen drei parallele senkrechte Keile vorher, von denen die zwei ersten wohl ziemlich gleich breit und der dritte ein wenig breiter ist. Vor diesen senkrechten Keilen ist unten in der Zeile ein wagerechter sicher, und oberhalb von diesem schien mir sichere Spur von noch einem wagerechten vorhanden zu sein. Die weiteren Spuren, die ich zu sehen glaubte, schienen mir aber eher von einem senkrechten, der den letztgenannten wagerechten an dessen Anfang gekreuzt hätte, als von einem dritten wagerechten (höher hinauf) herzurühren. Indes darf ich letztere Möglichkeit nicht bestreiten, und ausserdem kann ich mich nicht besinnen, eine Gestalt des *sa* gesehen zu haben, die dem, was hier sicher vorhanden ist, zusammen mit dem, was ich zu sehen geglaubt habe, ganz entspräche. Andererseits ist aber bei *ma-a*, das Schroeder statt *sa* liest, ein doppeltes in Betracht zu ziehen, erstens ob *a* sonst auf der Tafel wirklich nur

aus zwei parallelen senkrechten Keilen besteht (vgl. EA S. 275 Anm. u), und zweitens ob nicht bei dem *ma* ein breiterer Schlusskeil zu erwarten gewesen wäre (vgl. Z. 22, wo *sa* auf *ma* folgt).

Z. 8. In dem betreffenden Zeichen habe auch ich den Zwischenraum zwischen den schrägen Anfangskeilen und dem schliessenden senkrechten beobachtet, glaubte aber, weil in diesem Raum keine sicheren Schriftzüge zu sehen waren (vgl. auch Schroeder) *tú* annehmen zu müssen, obwohl dieses Zeichen sonst auf der Tafel (Z. 17, 19) keinen solchen Zwischenraum aufweist. Ist es nicht *tú*, so wird es ohne Zweifel *ki* (Z. 1, 6, 14, 25) sein.

Z. 11. *te* statt des *aš-šu* meiner Umschrift ist ohne Zweifel richtig.

Z. 12. Gegen das Zeichen *biš*, das ich nach meiner letzten Besichtigung der Tafel (im Sommer 1904) sogar für sicher hielt, ist, selbst wenn man davon absieht, dass die Spuren, die ich von der rechten Reihe der senkrechten Keile zu sehen glaubte, ziemlich undeutlich sind und also ungültig sein mögen, doch vielleicht geltend zu machen, dass es statt des einen grossen schrägen Keils (Winkelhakens) doch wohl eher zwei kleinere hätte aufweisen sollen. Unmittelbar vor den genannten undeutlichen Spuren habe ich bei meinen Besichtigungen der Tafel immer zwei senkrechte Keile, den einen über dem anderen, gesehen, und dann wäre es ausgeschlossen, hier *ku* anzunehmen. Vor diesen senkrechten Keilen habe ich drei parallele wagerechte gesehen, von denen der mittlere etwas mehr vom oberen als vom unteren entfernt ist, und in diesem Zwischenraum vielleicht noch Spuren eines vierten. In dem Zeichen vor *iš* Z. 14, das ich für *ku* gehalten habe, sind nach dem, was ich gesehen habe, nur drei wagerechte vorhanden. Trotz der Bedenken, die somit gegen ein *ku* vor dem oben genannten Winkelhaken angeführt werden könnten, wage ich das Ergebnis der gründlichen Untersuchung, die Schroeder veranstaltet hat, doch nicht zu beanstanden.

Z. 15. „Wenn keine Rasur vorliegt", steht nach Schroeder eher *ḫa* als *za* da. Demnach soll ich keinen der zwei kleinen schrägen Keile, die *ḫa* sonst auf der Tafel aufweist[1], gesehen haben. Das kommt mir etwas sonderbar vor; ich darf aber das Ergebnis der Untersuchung von Schroeder doch nicht bestreiten.

[1] Das Zeichen ist vollständig erhalten Z. 13, 22, 25; ziemlich gut erhalten Z. 3, 7, 16; am Schluss beschädigt Z. 4.

---

## Zum sog. 2. Arzawa-Brief (VAT 342)

### Nachtrag.

Von Otto Schroeder.

Da Herr Professor Knudtzon mir freundlichst seine Bemerkungen zum 2. Arzawa-Brief vor der Drucklegung zugänglich machte, wofür ich ihm auch an dieser Stelle meinen verbindlichsten Dank aussprechen möchte, konnte ich die strittigen Stellen rechtzeitig auf dem Original nochmals eingehend prüfen, so dass die Ergebnisse dieser Nachlese gleichzeitig mit Knudtzons Artikel vorgelegt werden können.

Zeile 2 mag Knudtzon mit der Lesung *na* doch im Recht sein; allerdings beginnt das, was dasteht, mit drei parallelen Wagerechten (vgl. meine Autographie VAS XII Nr. 202); man muss wohl annehmen, dass das Zeichen über eine Korrektur geschrieben wurde oder aber selbst als Korrektur zu betrachten ist.

Zeile 5 lese ich gleich Knudtzon das vorletzte Zeichen *ta*, wenngleich nur ein *šá* (also nur mit einem Senkrechten statt der zu erwartenden zwei) erkennbar ist. Unterhalb des unteren Schrägen ist der Ton beschädigt; hier glaubte ich die Spuren des fehlenden 2. Senkrechten bemerken zu können; dieser ist aber nicht mit Sicherheit festzustellen.

Zeile 7 ist *ma-a* überaus wahrscheinlich;
Zeile 12 ist *ku-u* sicher.

Zeile 15 liess ich bereits OLZ 1915 (Nr. 8) Sp. 231 f. die Möglichkeit einer Rasur (dann mit Knudtzon *za* zu lesen!) offen. Man sieht je eine schräge Spur in den beiden unteren Senkrechten genau da, wo beim *ḫa* die Winkelhaken sitzen; ausserdem eine ebensolche Spur im rechten oberen Senkrechten.

---

## Besprechungen.

**Carl Bezold:** Historische Keilschrifttexte aus Assur. Zettelproben des Babylonisch-assyrischen Wörterbuchs der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Stiftung Heinrich Lanz. Jahrg. 1915. 8. Abhdlg.) 67 S. gr. 8°. M. 2.25. Heidelberg, C. Winter, 1915. Besprochen von Bruno Meissner, Breslau.

Die Heidelberger Akademie der Wissenschaften hat die Absicht, unter der Leitung von Bezold und der Mitarbeiterschaft vieler Gelehrten ein Babylonisch-assyrisches Wörterbuch herauszugeben. Ursprünglich hatte B. die Absicht, über den Arbeitsplan einen eigenen Bericht zu veröffentlichen; da aber der Krieg diese ganze internationale Arbeit verschiebt, hat er sich entschlossen, um uns einen Einblick in die Behandlung der Inschriften zu geben, als „Proben" die von Messerschmidt publizierten Keilschrifttexte aus Assur historischen In-

haltszu umschreiben und zu übersetzen. Die Wahl gerade dieser Publikation ist nur zu billigen; denn die Inschriften bieten ausser einigen unverständlichen Bauausdrücken verhältnismässig wenig Schwierigkeiten und waren zudem zum Teil noch nicht behandelt. Allerdings so unbearbeitet, wie B. annimmt, sind die Texte nicht. Schon in den MDOG hatten Andrae, Delitzsch und Messerschmidt mehrfach Auszüge aus ihnen gegeben, bei Andrae, Festungswerke 155ff. waren die baugeschichtlich wichtigen Urkunden behandelt, Luckenbill hatte AJSL XXVIII, 153ff.[1] die Inschriften der altassyrischen Könige bis Tukulti-Ninib übersetzt, und einzelne Stellen waren von verschiedenen Forschern besprochen. Fast alle diese Arbeiten hat B. ignoriert. Auch fällt es bei seiner sonst so bekannten Akribie auf, dass Varianten nur selten gegeben sind und dass bei der Uebersetzung die Ergänzungen nicht eingeklammert werden. Zu seiner Uebersetzung bemerkt er, dass er sie im Kolleg mit zwei Zuhörern durchgesprochen habe und „durch sie vor manchem Fehler bewahrt und auf manche richtige Fährte geleitet worden" sei. Wie mir scheint, sind aber trotzdem noch recht viele Corrigenda stehen geblieben. Sehen wir uns daher B.s Umschriften und Uebersetzungen einmal genauer an:

Nr. 1 war schon im wesentlichen richtig MDOG 26, 54; 44, 30 und von Luckenbill AJSL XXVIII, 166 übersetzt worden. B. liest Z. 8 statt des etwas verschobenen, aber nach Z. 11 zu restituierenden: *Šá-lim-a-ḫu-um* vielmehr: *Ik* (?)-*dun* (?). — ib. 12 ist mit Delitzsch MDOG 44, 30 (worauf mich Zimmern aufmerksam macht): *Ka-šá* (!)-*(il)[A-šir]* zu lesen.

Nr. 2, I, 4 u. ö. Kann B. die Lesung: *šúr* für das Zeichen: *usar* (Br. 10138) beweisen? Nr. 3 Vs. 12 u. ö. liest er das Ideogramm: *(il) A-USAR*: *(il) Au-šar*. — ib. 13. *ina šarrâni* bedeutet nicht „nach den Königen". — ib. 22 u. ö. Die Form: *[e-na]-aḫ-ma* zeigt, dass der Satz ein Hauptsatz ist und also nicht übersetzt werden darf „als der Tempel Enlils ... verfallen war". — ib. II, 10f. *itinnu* ist schon von Hrozný, Revue sém. 1908 Juli und mir OLZ 1912, 58 richtig erklärt worden. *itinnu* ist „der Baumeister". Auch die Ergänzung der nächsten Zeile zu *šutê[šuru]* halte ich nicht für treffend, sondern ich möchte, wie ich schon OLZ 1912, 58 angab, das fragliche Verbum nach Nr. 2, III, 5; CH § 223 usw. zu: *šú-te-iṣ/s-b[u-ú]* ergänzen. — ib. 16 scheint mir Luckenbills Ergänzung: *i-na [bâbât]im* gegenüber der von B.: *i-na [gušû]rê* den Vorzug zu verdienen. — ib. 20ff. Wie Nr. 13, IV, 20ff. zeigt, handelt es sich hier um Beigaben bei der Fundamentierung des Baues. — ib. IV, 3. Die fehlerhafte Uebersetzung von: *lû iššâm* als „ich habe festgesetzt" ist hinten noch ganz kurz korrigiert. Die Form ist natürlich IV, 1. — ib. V, 2f. *te-im-me-ni-ia* und *na-ri-e-ia* dürften, wie Zz. 6, 7, 13 zeigen, wohl Plurale sein. Also wird der Passus zu übersetzen sein: „Wann der Tempel baufällig geworden sein wird, möge irgend einer unter den Königen, meinen Söhnen, der den Tempel erneuert, meine Grundsteinurkunden und meine Steintafeln mit Oel salben." — ib. 14. Die Lesung *ma*(!)-*ma* scheint unmöglich zu sein. Die Uebersetzung „irgend etwas" ist jedenfalls falsch (s. u.). — ib. 19. *kebêru* bedeutet nicht „verwischen", sondern „begraben, bedecken" (קבר). — ib. VI, 4. Das erste Zeichen ist nicht: *ba*, wie ein Vergleich mit I, 3 zeigt, sondern: *ku*. Wir werden daher zu ergänzen haben: *[ze]r-šú[li-il]-ku-tu* = „seinen [Sam]en [mögen] sie wegraffen". — ib. 8. Nach den Nachträgen von Delitzsch S. 73* ist das letzte Zeichen: *ku*; daher ist B.s abenteuerliche und unerklärte Lesung: *ib-tal-kit* in: *ip-ri-ku*(!) zu verändern, zumal *parâku* auch sonst mit: *ina pân* konstruiert wird; vgl. Delitzsch HW 540. Es ist also zu übersetzen: „[v]or dem Kön[ig]e, seinem [Ge]gner, mögen [e]r und seine Truppen [ni]cht Gewalt haben". — ib. 9. Der hier erwähnte Gott ist natürlich: *Nergal* (Br. 9202). B. liest unbegreiflicher Weise: *(ilu) Kiš-uru-gal*. — ib. 11. Ist die Bedeutung „Untergang" für: *išittu* irgendwie zu begründen? — ib. 20f. Da: *limuttišu* Genitiv ist, kann: *lûrabiṣ* keine Verbalform sein. Es ist vielmehr als: *lû rabiṣ limuttišu* zu fassen und zu übersetzen: „er möge sein Unheilsdämon (sein auf ewig)".

Nr. 3 Vs. 1. *simtu* ist nicht „Geschöpf (?)". Das Richtige findet sich bereits bei Jensen KB VI, 1, 370 f. — ib. 2 u. ö. halte ich: *šá-ka-an-ki* für eine schlechte Schreibung von: *šakanakku*. — ib. 3. Die alte Lesung: *dapnûti* (Delitzsch HW 225) wird gegenüber B.s: *tabnûti* auch durch Thureau-Dangin, 8^me^ camp. de Sargon Z. 154; BA X, 1, 35, 7 als richtig erwiesen. B. übergeht das Wort in der Uebersetzung. — ib. 9. Die Uebersetzung „der Erhalter der Gesamtheit der Menschen" für: *ṣâbit kiššat nišê* wird sich nicht aufrechterhalten lassen. — ib. 31. Wie will B. die Uebersetzung „sie war errichtet" für: *šûturat* rechtfertigen? Es ist doch III, 1 von *(u̯)atâru*. — ib. 31 u. ö. Was sich B. unter „Herrscher-Bann" für: *šulum šarrûti* vorstellt, verstehe ich nicht. — ib. 35 u. ö. *ênuma* leitet, wie die Indikativformen *ênaḫ* usw. zeigen, hier wie auch sonst in diesen Texten einen Hauptsatz ein und ist darum adverbiell im

---

[1] Den Hinweis auf diese Publikation verdanke ich Zimmern.

Sinne von „damals" zu fassen; vgl. Delitzsch HW 96. — ib. 36. Wie kann B. ohne Fragezeichen: *ti-túr-ri* für: *ti-sa-ri* lesen? Die Lesung: *ti-sa-ri* ist gewiss nicht zu beanstanden; vgl. MDOG 22, 78. Vielleicht ist damit das Wort, *ti-sir-[ri]* (Delitzsch, Balawat 153, 47; Andrae: Festungswerke 170) zusammenzustellen. — ib. 41 f. *nalbanu* ist „die Ziegelform", nicht „die Ziegelei"; vgl. Jensen KB VI, 1, 360. — *kubru* übersetzt B. Z. 38 ungefähr richtig mit „Breite" (eigentlich mit Jensen „Dicke"), *kubburu* heisst darum „dick machen". Der König will sagen, dass er die früher 2½ Ziegellängen dicke Mauer wesentlich verstärkt habe. Deshalb ist ⟨ als Zahl für „10" zu fassen: „10 Ziegel nach mei[ner] grossen Ziegelform machte ich (die Mauer) dick." — ib. 42. *kişir šadî danni* ist nicht „das Massiv eines mächtigen Felsen", sondern vielleicht (so auch Jensen) „der lebendige Fels". Andrae, Festungswerke 161 gibt die Worte durch „mächtige Bergblöcke" wieder. — ib. 43. Ob sich der Lautwert: *şip* für das Zeichen: *me* nachweisen lässt, ist mir fraglich. Jedenfalls ist die Lesung: *ar-me* hier und Nr. 75, 20 um so wahrscheinlicher, als dicht daneben: *ar-şip* wieder vorkommt. — ib. 45 ergänze nach Rs. 2: *i-na [pi-l]i a-gu-ur-ri.* — Rs. 2. *kisirtu* ist nicht „Mauerung", sondern der durch die DOG ausgegrabene und noch jetzt teilweise vorhandene „Uferdamm"; vgl. MDOG 22, 35. Eine Abbildung der Ueberreste s. MDOG 26, 24. Mit diesem Damme wird (Z. 3) der Rand(?) des Flusses eingefasst (*pa-ni nâri-šú aş-bat*). — ib. 4 wird: *na-ri-ia dš-ku-un* wohl kaum bedeuten „ich machte eine Tafel für mich", sondern „meine Steintafel (resp. Steintafeln) legte ich nieder". — ib. 12. Für *šumsuku* vgl. Jensen KB VI, 1, 386; Landsberger ZDMG 69, 515 ff. — ib. 14. *epiru* ist nicht „Sand", sondern „die tonhaltige, trockene Erde"; wenn sie nass ist, ist es: *ṭîṭu* = „Lehm". — ib. 15. Ein Vergleich unserer Stelle mit Nr. 5 Rs. 13; 65 Rs. 13; RT XVI, 176 ff. 24 zeigt, dass: *É-AZAG-AN* zu lesen ist: *bît a-sa-ki*; auch CT XII, 4, 18b (SAI 7504) gibt die Gleichung: *AZAG-AN* = *a-sak-ku*, was doch wohl sumerisches Lehnwort ist. Die Bedeutung ist aber gewiss nicht „Adyton der Gottheit", sondern, wie man nach der Variante: *bît ik-li-tú* (RT XX, 208, IV, 22) und der Apposition: *ašar lâ amâri* gewiss richtig annahm, etwa: „Keller"; vgl. Jensen KB. VI, 1, 433 f.; 2, 9*. — ib. 17. *irrêti* ist, wie: *šinâti* zeigt, als Pluralis zu fassen. — ib. 20 ff. u. ö. *mamma* bedeutet immer nur „irgend einer", niemals, wie B. hier und an vielen andern Stellen übersetzt, „irgend etwas". Darum ist seine Uebersetzung dieser Stelle ganz verfehlt. Vielmehr ist zu übersetzen: „Wer... einen Fremden, einen Feind, einen Hasser, einen Bösen, einen mit fremder Zunge (Jensen) oder irgend einen andern beauftragt". — ib. 21. *mimma* bedeutet nicht „irgend solches", sondern „irgend etwas". — ib. 38. Die Uebersetzung von: *lušba'i* als „er sei gesättigt" ist ein grober Schnitzer. B. leitet die Form augenscheinlich von: *šebû* = „satt sein" ab, anstatt von *bâ'u* (Delitzsch HW 168); aber selbst wenn das richtig wäre, so könnte: *abûbiššebû* nicht heissen „von Sturmflut satt sein". Ebenso ist die Uebersetzung: *litêr* = „er verkehre sich" ein schwerer Fehler. Der Satz ist zu übersetzen: „er (Adad) stürze sich sturmflutgleich auf sein Land und verkehre es zu Trümmerhügel und Brachland".

Nr. 4 Vs. 34 ergänze: *[i]-tu-ur e-na-aḫ-ma* = „sie verfiel wiederum"; ebenso Andrae, Festungswerke 160. Zu dieser Bedeutung von *târu* in Verbindung mit einem andern Verb vgl. z. B. Nr. 51, II, 20 u. ö. — ib. 37. *asaiâti* Pl. von: *asitu* ohne Fragezeichen mit „Türfüllungen" zu übersetzen, geht nicht an. Wahrscheinlich handelt es sich um „die Türme der Stadtmauer"; vgl. Jelitto, Die peinl. Strafen 46 f. — ib. 37. Den Schluss der Zeile möchte ich fassen: *a-šar ik-š[i]r a-šar u-la-bi-i[š]* = „teils restaurierte er, teils umkleidete er"; ebenso Andrae, Festungswerke 160. — Rs. 2 ist die Lesung: *(ilu)Ašur-uballiṭ* (?) nach den von Delitzsch S. 73* gegebenen Verbesserungen recht unwahrscheinlich, vielmehr wird, wie auch Andrae a. a. O. annimmt, wohl: *(il)Adad-[nirâri]* dagestanden haben. — ib. 3 wird von Andrae a. a. O. ansprechend gelesen und übersetzt: *an-ša ak-ta-šir* (!anstatt B.s *dûra*) = „das schwach gewordene restaurierte ich". — ib. 4. *14 libittu i-na na-al-ba-ni-ia rabê ú-k[i-be]-ir* heisst nicht „um 14 Ziegellängen vergrösserte ich sie in meiner grossen Ziegelei", sondern „14 Ziegelsteine nach meinem grossen Ziegelmasse machte ich sie (die Mauer) dick"[1]. — ib. 5. *na-ri-e* wird wieder Pluralis sein. Andrae a. a. O. 160 liest übrigens: *na-re-ia* für: *na-ri-e*, was besser zu sein scheint.

Nr. 5, 12. *siḫirtu* hier doch wohl wie so oft „Gesamtumfang, Gesamtheit", nicht „Umgegend". — ib. 26. *nâru* ist gewiss mit „töten" zu übersetzen; vgl. darüber zuletzt Streck, Assurbanipal III, 537. — ib. 34. ⟨𒁹- *li-id-ti* als: *pân li-id-ti* zu fassen und „Ahnherr" (?) zu übersetzen, ist völlig unsicher, zumal: *âlik pâniịa* mit derselben Bedeutung gleich folgt. Unter allem Vorbehalt möchte ich vorschlagen: *šiliṭṭu* (שלט) zu lesen, das eine Bedeutung wie „(Inhaber von) Macht, mächtig" haben könnte. Eine sichere Entscheidung wird

[1] Nach Andrae a. a. O. S. 160 c. 5, 30 m.

man erst fällen können, wenn das Wort anderweitig nachzuweisen ist — ib. 36. Ob *pi-li-e* = „Quader(bau)“ bedeutet, ist mir sehr fraglich, da das betreffende Wort *pîlu*, nicht *pilû* lautet, und *pîlu* nicht „Quaderstein“ ist. — ib. 37ff. übersetze: „worin die Kammer meines Gottes Assur war, und zu welcher Kammer Assur jährlich, um (dort) zu wohnen, geh[t]“. — ib. Rs. 35. Der Monatsname ist: *Tan-mar-tu* zu lesen; vgl. Weidner, Babyl. VI, 172 ff.; Landsberger KK 91.

Nr. 6,4. *a-bu-sa-tu* bedeutet gewiss nicht „Füllungen(?) des Tores“, sondern es handelt sich, wie Z. 14 und I R. 28,1b zeigen, um ein Haus, das nach hebr. אבוס doch wohl etwa „Stall“ oder „Vorratskammer“ bedeuten wird; vgl. auch Streck ZA XVIII, 194. Dieses Gebäude lag am oder im Tore des Anu-Adad-(Tempels)(!). — ib. 8 ergänze natürlich: (*iṣ*) *dalâti a-šú-ḫi [mu]-te-ir-ri-ti* = „Doppeltüren (Delitzsch HW 703) aus ašuḫu-Holz“. B. übersetzt „schwingende (?) Zedern-Türen“. — ib. 15. B.s Lesung: *lu* (?)-*ú-da-[su]*, die auch an der Publikation keinen Anhalt hat, ist schon darum unmöglich, weil der Prekativ aus: *lû* mit dem Praeteritum (!) gebildet wird.

Nr. 8,5. *kisallu* ist nicht „Pflaster“, sondern „Hofraum“.

Nr. 10, 2. Da Adad-nirâri sich in allen seinen Inschriften als Sohn des Arik-dên-ili bezeichnet, wird er sich doch hier nicht plötzlich, wie B. will, einen Sohn des Ellil-šakin-dûri nennen. Das hätte sich doch B. sagen müssen. Es ist zu lesen *bi-i*(!)-*be ša dûri*; zu dem Worte s. Meissner, Suppl. 23; Johns, Deeds Nr. 917, II, 10, 13, 20. Vielleicht ist zu übersetzen: „Adad-nirari, der Priester Assurs, hat die Löcher (?) in der Mauer des Tempels Assurs, seines Herrn, die er vor den Gärten aus Lehm (? *ša ṭiṭi*) gemacht hat, zugestopft“. Jensen übersetzt *bîbu* fragend mit „Abzugsröhre“ und vergleicht syr. ܒܝܒܐ und arab. بيب.

Nr. 12, 4. Zur Lesung: *bi, pi* für das Zeichen [Keilschriftzeichen] s. Br. 513; Ungnad OLZ 1911, 108; Pöbel HGT V Nr. 115, II, 3; Ebeling, Assur I, 3, 24 usw.

Nr. 13, I, 3. *mubbib šuluḫḫi* mit „der Gelübde reichlich darbringt“ zu übersetzen, ist, gelinde gesagt, recht frei. — ib. 5. *muḫru* ist in der Bedeutung „Abgaben“ m. W. nicht nachzuweisen, passt auch hier nicht in den Zusammenhang. Es ist gewiss: *mu-kin* = „der fest gründet“ gemeint. — ib. 7. Der Anfang ist nicht: *šad-ú šadâni* = „der Fels der Felsen“ (ein *šadû* = „Fels“ gibt es zudem nicht) zu fassen, sondern: *šad-ú mâtâti* = „der Berg der Länder“. Es ist eine Uebersetzung des eben vorausgegangenen: *ḫursag kurkurra*. — ib. 8 lies: *uṣumgal tab-ra-ti* = „der staunenswerte Alleinherrscher“; vgl. Delitzsch HW 184. Ein Wort: *dabrati* = „Gewalten (?)“, wie B. übersetzt, gibt es nicht. — ib. 9. Indem B.: *šú-tu-ra* durch „sie sind recht geleitet“ übersetzt, verwechselt er: *šûturâ* mit: *šûšurâ*. *šûturâ* bedeutet „sie sind übergewaltig“ (יתר). — ib. 15. Die alte Annahme: *tebû* bedeute „kommen“, scheint nicht ausrottbar zu sein. Jensen hat KB VI, 1, 306 gezeigt, dass: *tebû* = „aufstehen“ (קם) ist. — ib. 23. *uttû* heisst nicht „berufen“, sondern „sehen, ersehen“; vgl. Delitzsch HW 155. — ib. 31. Die Uebersetzung von: *kiṣru* durch „Zone“ ist nicht sehr glücklich. — ib. 32ff. Die hier aufgezählten Eigennamen sind Länder-, nicht Gebirgsnamen. Das zeigt schon das feminale Suffix. -*šina* bei: *ellâtišina* (Z. 37), das sich wohl auf das Femininum: *mâtu*, nicht aber auf das Maskulinum: *šadû* beziehen kann. — ib. II, 2. Die Fassung: *ú ni-ši* = „und das Gefolge“ wird wohl nicht angängig sein, da [Keilschriftzeichen] als Kopula kaum vorkommt und: *niše* nicht „Gefolge“ heisst. Das Zeichen [Keilschriftzeichen] hat, wie wir sehen werden, bei Salmanassar I häufig den Lautwert: *si*. Ich möchte daher mit aller Reserve lesen: *ú-ni-sì aṣ-bat* = „(ihre Kinder) entfernte ich und nahm (sie mit)“. — ib. 4. *uttû*, das B. eben (s. Nr. 13, I, 23) mit „berufen“ wiedergegeben hat, übersetzt er nun mit „zwingen“ ohne Fragezeichen. Das Richtige s. o. zu Nr. 13, I, 23. – ib. 4. Da: *biltu* fem. gen. ist, ist: *kabit-ta* zu umschreiben. Trotz des phonetischen Komplements *-ta* liest B. falsch. Statt: *biltu* ist als stat. const. wohl besser: *bilat* zu umschreiben. — ib. 6. Die Stadt heisst nur: *Arina; ki* (Var.-*iṣ*)-*ṣa šur-šú-da* = „ein fest gegründeter Ort (?)“ ist Apposition dazu. *šuršudu* = „Gründung“ ist bisher nicht nachgewiesen. — ib. 11. Die Uebersetzung „ja, Tränen brachte ich über sie“ klingt zwar sehr rührsam, ist aber falsch. Einmal steht nicht: *lu*, sondern: *ku* (!) da, sodann bedeutet nur: *dimtu* „Träne“, von dem der Dual: *dimâ* lautet; ein maskulinischer Plural: *dimê* ist nicht nachzuweisen. Ferner müsste die Richtigkeit von B.s Uebersetzung vorausgesetzt: *lû* vor dem Verbum stehen (Jensen), schliesslich bedeutet: *zarû* nicht „bringen“. Da: *zarû* vielmehr vom „Ausstreuen“ von Alkalien auf den Boden der eroberten Städte gebraucht wird (s. Delitzsch HW 264), wird es sich hier um dieselbe Zeremonie handeln, und: *kudimu* wird ein derartiges alkalisches, den Pflanzenwuchs tötendes Mittel bezeichnen; also: „Salzlauge (? oder etwas Aehnliches) streute ich darauf.“ — ib. 12. Die Erde der eroberten Stadt wird im (!) Stadttor von Assur aufgeschüttet; vgl. Streck

OLZ VIII, 464; Assurbanipal 56; 220 usw. — ib. 18. B. übersetzt richtig, liest aber falsch: *illik-ku-ma*. Die Variante gibt das richtige: *al-li-ku-ma*. — ib. 24. *ṣumamîtu* bedeutet nicht „Durst(löschen)“, sondern nur „Durst“; *mânaḫtu* (אנח) ist „Mühe, Erschöpfung“; vgl. Jensen KB VI, 1, 356; Ungnad, Altb. Br. 337; Schorr, Altb. Rechtsurk. 536. Also ist wohl mit Jensen zu übersetzen: „bei(ob) dem Durste und der Erschöpfung meiner Truppen erhoben sie (die Feinde) sich in der Masse ihrer Truppen gewaltig“. — ib. 28. Die Umschreibung: *tab-du* ist die unwahrscheinlichste. Man kann: *dapdu* lesen; vgl. ZA XXVII, 274; aber auch die Schreibung: *ta-ap-da-a* kommt vor; vgl. Thureau-Dangin, 8me camp. de Sargon S. 12 Anm. 1. — ib. 34. Wie soll: *ú-ni-b/pil* bedeuten „ich führte fort“? *nuppulu* wird sonst mit dem Zusatz von: *ênâ* vom „Augen blenden“ gebraucht; vgl. Delitzsch HW 444; Meissner, Suppl. 67; MVAG 1898, 234 Rs. 2; 240, 9. — ib. III, 6. Das: *AŠ-AŠ* ist nur Pluralzeichen wie in Z. 5; daher ist einfach: *mâtâti* zu lesen. — ib. 6 übersetzt B.: *a-bil* mit „ich führte fort“, verwechselt die Form also mit: *ûbil*. Das ist ein grober Fehler. Es ist zu übersetzen „ihre Länder nahm ich in Besitz“ (בעל$_4$). — ib. 7. *iḳ-li* kann nicht heissen „ich verbrannte“. B. hat den Text nicht richtig gelesen. Lies vielmehr: *lu-ú-ḳi*(!)-*li*(II, 1). — ib. 9. Für B.s unmögliches: *ša rubû*(?)-*ta la-an* (Var. *l[am]*)-*du* lies: *ša-ḳal-ta landu* = „(die) Vernichtung (שקע) kennen“. — ib. 13. *a-an-na ki-na* hat B. schon handschriftlich in meinem Exemplar in „feste Zusage“ korrigiert. — ib. 14. „Antworten“ heisst: *apâlu*, daher umschreibe: *e-pu*(!)-*lu-ni-ni*. — ib. 16 wird: *šú-lu-ul-ta* mit Jensen als „ein Drittel“ aufzufassen sein. — ib. 18 darf man: *addi* nicht „ich stürzte mich (!)“ übersetzen, sondern „ich warf (sie d. i. die Wagenkämpfer)“. — ib. 19 ist von Landsberger ZA XXV 385 erklärt und darum auch hier im wesentlichen richtig übersetzt. — ib. 25. *bûlu* dürfte nicht „Zugvieh“, sondern „Vieh“, speziell „zahmes Vieh“ im allgemeinen bedeuten; so schon Delitzsch HW 168. — ib. IV, 1 ff. übersetze: „Dieser Tempel, den Samsi-Adad gebaut hatte, und der zu hohem Alter gekommen war, — in ihn fiel Feuer“. — ib. 5. *sâgû* ist ein Synonym von: *bîtu* und bedeutet speziell „Tempel“ oder einen bestimmten Teil davon; vgl. Meissner, Assyr. Studien III, 7; 78; Thureau-Dangin, 8me camp. de Sargon Z. 279. — ib. 6. *šú-pa-ti* als Adjektivum zu fassen und auf: *nimedê* zu beziehen, geht nicht an, weil: *nîmedu* Maskulinum ist. Da sich Nr. 16 Rs. 11 die Schreibung: *šú-pa-at šarru-ti-ia* findet, wird: *šupâti* wohl auch hier für: *šubâti* stehen und „(Götter)wohnungen“, oder mit Jensen „Göttersitzthrone“ (wie auf den Grenzsteinen) bedeuten. — ib. 10. In ähnlichem Zusammenhang steht: *lu-ma-si*, *ú-me-si* (Nr. 24 Rs. 8; Salman. Throninschr. 26). Ich möchte daher mit aller Reserve hier und Nr. 14, 15: *ú-še-en-si*, *ú-šám-si* lesen und „ich liess säubern“ übersetzen. — ib. 13 ff. übersetze: „An dem reinen Tempel ....., der über seine frühere Vorzeit gewaltig, kunstvoll gemacht, zur Erhabenheit herausgebracht, zur Gehörigkeit seiner grossen Gottheit geschenkt und für seine Herrschaft in erhabener(?) Weise passend war, mühte ich mich ab“. B.s Uebersetzung scheitert an dem: *šar-ku*, das kein Infinitiv sein kann. — ib. 22 lies: *ina šamni šamni ṭâbi*[1]. Das darauf folgende: *BE* ist nicht phonetisches Komplement zu: *ṭâbi*, sondern mit: *erinu* zusammen ein besonderes aus Zedernholz hergestelltes Produkt. Nr. 51, III, 18 beginnt es eine neue Zeile; sonst vgl. noch Ebeling, Assur 56, 10. Vermutlich wird es eine Art Zedernöl sein; denn Nr. 2, II, 23 steht in ganz ähnlichem Zusammenhang: *šaman erini*. Jensen erklärt es nicht unwahrscheinlich als: *dâm erini* = „Zedernblut“ d. i. „Zedernsaft“. — ib. 26. *tašîltu* heisst nicht „Inhalt(?)“, sondern ist ein gewöhnliches Wort für „Fest“; vgl. Delitzsch HW 634. — ib. 32 lies natürlich: *ši-mat*(!) *šú-lum šangû-ti-ia* = „das Geschick der Wohlfahrt meiner Priesterschaft“. — ib. 34. *saḳâru* bedeutet in IV, 2 merkwürdigerweise „reden“; vgl. Delitzsch HW 510. B.s Uebersetzung wird sich nicht rechtfertigen lassen. — ib. Link. Rd. 2 Var. muss wegen des Relativsatzes ergänzt werden: *ap-šú-[šú] ni-ḳa-a aḳ-ḳu-[u]*. Das: *ḳu* steht ja noch da; um so auffälliger ist B.s: *apšu[š]* und: *aḳ[ḳi]* im Relativsatz. — ib. 8. Ob B. mit der Fassung von: *šapâru* als „ausliefern“ recht behalten wird, ist mir höchst fraglich.

Nr. 14, 5 ff. übersetze: „Damals wurde Eḫursagkurkurra, der Tempel meines Herrn Assur, den von alters her die Könige, meine Väter, gebaut hatten und der zu hohem Alter gekommen war, vom Brande des Gira zerstört“. — ib. 22. B.s Lesung: *Ili dandanni* ist ganz unsicher. Luckenbill a. a. O. 194 liest: *(il) lamassê*; Jensen wohl richtiger: *(il) Lamakalga*. — ib. 25. Der Gott heisst: *Nunamnir* resp. *Nunnamnir*, vgl. SAI 1151; Streck, Assurb. 26. — ib. Rs. 3. Dass die Lesung: *a-ḫaz-tim-ma* unsicher und dafür auch: *a-tar-tim-ma* zu lesen möglich ist, ist bekannt.

Nr. 15, 3. *[ú]-tu-ul ab-ra-ti* ist vielleicht ein Schreibfehler für: *utul tabrâti*; vgl. *rê'û tabrâti*; *ušumgal tabrâti* (Nr. 13, I, 7). Mög-

[1] Ob das: *GA* phonetisches Komplement zu: *DUG* ist oder als: *išbu* gefasst werden muss, ist unsicher.

lich wäre es aber auch, *abrâti* mit Jensen „Familien, Menschen" zu übersetzen. *utullu* ist jedenfalls „Hirt", nicht „Herr", wie B. will. — ib. 4 lies: *ili* (!) *šá-ki-i* = „des hohen Gottes (Nunnamnir)". — ib. 8. Worauf sich B.s Uebersetzung von: *mu-la-ak-ku* = „der gefangen setzt" gründet, weiss ich nicht (denkt er vielleicht an: *likû* = „nehmen"?), jedenfalls ist sie ganz unsicher. Ich würde vorschlagen, das Verbum mit dem Adjektiv: *lakû* = „schwach" zusammenzustellen und die Form als Part. II, 1 von: *lakû* aufzufassen; dann wäre zu übersetzen „der schwach macht die Mächtigen". — ib. 13; vgl. auch Nr. 30, I, 18. *nu'ulu* heisst nur „jem. hinlegen, hinwerfen", nicht „hinmähen". Man mähte ja zudem das Getreide nicht mit der Sense, sondern schnitt es mit der Sichel. — ib. 17. *(il)AB* ist bekanntlich: *Enlil*; vgl. SAI 2486. Es folgt darauf natürlich: *šangû Aš-šur*. — ib. 21. *[i]na bâbi el-lu-ti* kann nicht heissen „am glänzenden Tore". — ib. 24 ist wohl einfach: *[lu]-ú* zu lesen; so auch Luckenbill a. a. O. 196. — ib. 25 lies: *ḫittu* anstatt: *ḫiṭṭu*; zur Bedeutung s. Jensen und Zimmern ZA IX, 128 ff. — ib. 25 *nibḫu* ist nicht „Arbeit", sondern ein bautechnischer, bisher nicht sicher erklärter Ausdruck; vgl. Meissner-Rost BS 4. — ib. 25. *šurînu* ist aber nicht „die Zypresse" (die: *šurmânu*, *šurmênu*, *šur'înu* mit dem Determinativ: (*iṣ*) lautet), sondern das bekannte Wort, dessen Bedeutung „Emblem" Thureau-Dangin ZA XVI, 357 seit langem erschlossen hat. — ib. Rs. 3 möchte ich: *ak-[kur]* ergänzen. — ib. 6. Zu: *kîdânû* vgl. Meissner, Assyr. Stud. VI, 52. — ib. 7. *kubburu* heisst wieder „dick machen", nicht „vermehren"; vgl. zu Nr. 13, I, 23.

Nr. 16, 5 lies: *tu-bu(!)-ḳa-at*. — ib. 10 lies: *na-mad* von: *namaddu* (ידד, ودّ) „Liebling". — ib. 21 ergänze vielleicht: *(šad) La-la-ar [ša ši]-id-di (mât) Ḳu-ti-i rapal-ti [(mât) Ḳ]u-ma-ni*. — ib. 29 ergänze: *ù (mât) Pu[ru-kuz]-zi*. — ib. Rs. 5 ff. ist vielleicht zu ergänzen: *rubû ma-ḫ[i-ir-šu-nu] rê'û pa-ki-su-nu . . . [muš-te]-šir-šú-nu a-na-ku*. — ib. 10 *buṣû* ist auch sonst als eine bestimmte Art Land bekannt; vgl. BA. III, 208, II, 15; Kohler-Ungnad, Assyr. Urk. 54, 21; 97, 11; 113, 31; 165, 2; 335, 3; 336, 3; Boissier DA. 51, 4; Babylonica III, 222, 23. — ib. 12 ist vielleicht besser: *ḫi-da*(!)-*ti-ia* zu lesen.

Nr. 17, 4. Statt: *šad-ú Ḳu-ma-ni-i* lies: *(mât) U-ḳu-ma-ni-i*. — ib. 10 lies: *(mât) Pu-ru-kuz-[zi]*. — ib. 14. Statt: *mu-a-ri-a* wird: *gab(!)-a-ri-a* zu lesen sein, das ich für eine ungewöhnliche Schreibung für: *gab-ri-a* = *mâḫiru* halte; vgl. auch King, Bound. St. No. I Kol. V, 27. — ib. Rs. 1. Ob die Lesung: *bîti* (*ḫi-a*) richtig ist, ist mir fraglich; vielleicht ist mit Jensen und Peiser: *E-sar-a* zu lesen. Sicher falsch ist aber die Uebersetzung „der Bau". — ib. 17. Die Fassung der letzten Zeichen als: *la gamru* erscheint mir unrichtig. Die Nachträge geben dafür: *aṣ-bat* (Peiser).

Nr. 18, 7. Warum transskribiert B: *lu 'a-(?)-ṣi-id*? Ein Verbum *pu-uṣ-z/ṣu-du*, dessen Bedeutung allerdings unsicher ist, kommt auch 38 372 Vs. 6 (CT. XII, 23) vor; vgl. auch Andrae, Festungswerke 163. — ib. 8 wird zu fassen sein: „20 mušaru in der Tiefe erreichte ich das Grundwasser"; so auch Andrae a. a. O. 163 gegen MDOG 22, 76.

Nr. 19, 17 ist die Ergänzung und Uebersetzung falsch. *nummuru* heisst nicht „schmücken", und: *unammar* ist kein Praeteritum.

Nr. 20, 6 lies: *arâk ûmê-i[a]* = „Länge meiner Tage."

Nr. 21, 3. *kigallu* bedeutet nicht „Pflaster"; vgl. MDOG 25, 18.

Nr. 24 liegt jetzt wesentlich vervollständigt vor bei Andrae, Festungswerke 167. Rs. 4 ist Umschrift und Uebersetzung: *is-me-iḫ* = „er verwirrte(?)" ganz unsicher. Man könnte den Passus auch fassen: *ša šú-me-šu-nu (iṣ) me-ih-r[i]* .... — ib. 8. *umêsi* bedeutet wohl wieder „ich reinigte"; s. o. zu Nr. 13, IV, 10. — ib. 17 lies mit Andrae a. a. O. 167: *ki-pu-tu ša ki-s[i-ir-te]* = „die Aufseher(schaft) der Ufermauer".

Nr. 25, 6c. Die Form: *up-pu-šu* hätte erklärt werden müssen.

Nr. 26, 5. *itti ki-la-li-[e]-šú(?)-[nu]* bedeutet vielleicht „beide zusammen" d. h. dûru und šalḫû. Doch ist auch meine Fassung unsicher.

Nr. 30, I, 8 ist die Ergänzung: *(mât) Ú-ra-[ár(?)]-tú* unrichtig, weil: *Urarṭu* mit: *ṭ*, nicht mit: *t* geschrieben wird. Auch die Fassung von: *aš-pan* als: *aspun* wird sich kaum bewähren. — ib. 12. Der Text ist nicht ganz sicher; vermutlich ist zu lesen: *a-di i[lâ]-ni-[šu]* [Keilschriftzeichen] d. i. *pir'i-šu mâti-šu*[1] *buši êka[lli-šu a]-su-ḫ[a]* = „Aḫuni ... nebst [seinen Göt]tern, seinen Söhnen, seinem Lande(?), der Habe [seines Pa]lastes [fü]hrte ich [fort]". — ib. 18. Zu *unîli* s. o. zu Nr. 15, 13. — ib. 29 steht deutlich da: *a-na irti-a it-ba* = „gegen mich stand er auf". — ib. II, 4 hat der Text: *a(!)-nu-u-t[i]*. — ib. III, 1. Ob die Form: *šanâ-šu* = „zum zweiten Male" vorkommt, scheint mir fraglich. Ich kenne nur: *ši-ni-šú* (CT. XXIX, 31, 4; Knudtzon, Amarna 84, 74 usw.). Ebenso: *ištešsu*. — ib. 1. (*m*)*Ṣi-an-zu-ú* ist nach dem Schwarzen Ob. 95; 125 ein Fehler für: (*m*)*Ja*(!)-*an-zu-ú*. — ib. 3. [Keilschriftzeichen]-*li* ist gewiss ein Schreiber-

[1] Eine Verbesserung des Textes in [Keilschriftzeichen] d. i. *ummân mâti-šu* scheint erwägenswert.

fehler für [illegible]-*li*, wie das: *a-lik* des Schwarz. Obel. 107 zeigt; ebenso ist Z. 4: *ul*(!)-*ziz* zu lesen. Ich habe die ganze Stelle schon OLZ 1912, 147 übersetzt: „Nach dem Gebirge Tunni, dem Gebirge des Silbers, und dem Gebirge Mulî, dem Gebirge des Marmors, zog ich hinauf. Ein Bildnis meiner Stärke in ihrer (der Gebirge) Mitte stellte ich auf.“ Daraus macht B. folgendes: „Betreffend (?) den Tunni, den Silberberg, (und) den Muli, den Berg des Marmors und dunklerZypressen—meine(Bergbau-)Brücken(?) ich stellte darin (meine Bergbaubrücken?) auf“, indem er: *GIŠ-LI* als: *burâšu* fasst,: *ṣalmu* als Adjektiv dazu nimmt und: *gišrûtiia* von: *gišru* = „Brücke“ (dessen Plural aber nur: *gišrê* lauten könnte) ableitet. Das ist ein ziemlich starkes Stück. — Noch toller sind die Missverständnisse am Schluss der Kolumne Z. 10 f. Ich stelle beide Uebersetzungen neben einander, bemerke jedoch, dass meine Wissenschaft keine Hexerei, sondern Gemeingut ist. Ueber das Metallarbeiter-Tor (*abul ḳurḳurri*)[1] ist in den MDOG und bei Andrae, Festungswerke 20 ff. genug gehandelt worden, und die Namen der Mauern von Assur hatte schon Delitzsch BA VI, 1, 152 behandelt, schliesslich hat auch schon Andrae, Festungswerke 172 unsere beiden Zeilen transkribiert und übersetzt. Wir lesen dort: *ṣa-lam šarru-ti-a ep-uš ina abulli kurḳurri ul-ziz šum dûri rab-e ša me-lam-mu-šu mâta kat-mu šum šal-ḫi-šu mu-nir-ri-ṭi kib-ra-a-ti* = „Ein Bild meiner Majestät stellte ich im Metallarbeiter-Stadttor auf. Der Name der grossen Mauer ist: Deren Glanz das Land bedeckt. Der Name seiner Aussenmauer ist: Der erzittern (?) lässt die Weltteile.“ Ich lasse nun B.s Fassung folgen: *ṣa-lam šarru-ti-a êpuš (uš) ina abulli erû nangari ul-ziz šumi-šaṭru rabê-e ša me-lam-mu-šu mâta kat-mu šumu šal-ḫi-šu mu-nir dal-ḫi*(?) *kib-ra-a-te* = „Eine Statue meiner Majestät machte ich (und) stellte (sie in) Bronze aus Schmiedewerk am Stadttore auf. Meine Inschrift (darauf lautet): Der Grosse, dessen Glanz das Land bedeckt. Der Name ihres Aussenwalls (heisst:) Der Unterjocher der Störenfriede (?) der Weltgegenden.“ Ein Kommentar ist überflüssig. B.s Uebersetzung frevelt gegen die Assyriologie.

Nr. 31, 1 lies natürlich: (*il*)*Bêlit parṣê* statt: (*il*)*Bêlit PA ilâni*.

Nr. 40—42, g. *samitu* bedeutet gewiss nicht „Zierde(?)“, sondern einen Teil des Hauses; vgl. schon Supplem. 78 und noch Jensen KB. VI, 1, 116, 12; 424; Voc. Martin I, 8; Ebeling, Assur 140, 3; MDOG. 21, 35 usw. Ob es mit Zimmern KAT³ 649 = ܙܘܝܬܐ, زاوية zu setzen ist, scheint mir noch nicht ganz sicher. — ib. i lies besser: *kun* (Inf. II, 1 von *kânu*) *palêšu*.

Nr. 43, 4. Die Lesung des Namens ist unbestimmt; gewöhnlich liest man ihn: *Aššur-ilu-mu-ballit-su*; vgl. z. B. Streck, Assurbanipal CCXXXIX. — ib. 4. Statt *kud-din-nu* möchte ich: *ḳut-tin-nu* lesen, da der Stamm קתן = „klein sein“ im Assyrischen ja öfter bezeugt ist. — ib. 6 *pîlu* bedeutet m. W. nur „Kalkstein“, nicht „Quadern.“

Nr. 46, 3. Die Bezeichnung: *bît kimti* = „Familienhaus“ (so B.) passt für eine Grabstätte nicht sonderlich gut. Ich möchte daher lesen: *bîtu kîma šam-u šur-šú-du* = „ein Haus, festgegründet wie der Himmel.“

Nr. 47, 1. *êkal ṣalâli* heisst natürlich nicht „Palast des Schattenreichs“, sondern „Ruhepalast“; es ist ein Synonymum von dem gleichfolgenden: *ḳimaḫ tapšuḫti*.

Nr. 49, 3 steht im Text: *a*(!)-*nu-u*. — ib. *rab mâri-ia* halte ich für einen Schreiberfehler für: *mâri-ia rabî*.

Nr. 51, I, 12 f. ergänze vielleicht: (*iṣ*)*kussâ [ša-an-g]u-ti-ia*. — ib. 15 f. ergänze: *[iš-ša]k-na-nim-ma [i-d]a-at dum-ki*. — ib. II, 6 *kârê* sind nicht „Tonnengelder (?)“; denn: *karû*, nicht: *kâru* heisst „Tonne“, *kârê* sind „Quaiabgaben“. — ib. 8 *zukkû* bedeutet nicht „Zoll auflegen“, sondern umgekehrt „vom Zoll befreien.“ — ib. III, 1 lies wieder: *i-pu*(!)-*lu-ni-ma*. — ib. 4. *ušašṭiru* kann nicht heissen „ich liess ausschreiben.“ Ueber: *amûtu, mûtu* = „Eingeweide, Vorzeichen“ s. OLZ. 1911, 474; Holma Körpert. 88; 173. Es ist also zu übersetzen: „Zum Bau dieses Hauses und der Erneuerung seiner Wohnstätte liessen sie (die Götter) ein Orakel aufschreiben.“

Nr. 54, 10 ist das: *ša* nicht mit B. zu tilgen, sondern zu übersetzen: „der die Furcht (*pa-laḫ*(!)) der Götter und Göttinnen Himmels und der Erde in grossartiger Weise kennt.“

Nr. 55, 6 wird: *ana erêbi u aṣê* mit B. kaum heissen können „nach Westen und Osten“; wenigstens ist mir diese Bedeutung der Wörter ohne Zusatz von: *šamšu* nicht gegenwärtig. Vielmehr wird das: *bît mušlalu* eine Oertlichkeit gewesen sein, um dadurch in den Palast hineinresp. herausgehen zu können, vielleicht eine monumentale Treppe; vgl. auch Andrae, Festungswerke 177.

Nr. 57, 4 ist die Ergänzung: *[ḫa]-maš-šú-te* natürlich höchst unwahrscheinlich. Ein Wort: *ḫamaššu* ist mir unbekannt. Ausserdem heisst: *nukkuru* nicht „eintauschen(?)“, sondern

[1] Auf K. 1299, einem Duplikat der zwölften Tafel der Serie: *lugale ud melambi nirgal*, dessen Kenntnis ich den Herren Weissbach und Zimmern verdanke, findet sich das Wort in der Schreibung: *ḳur-ḳu-ru*.

nur „verändern." — ib. 8 Für: (*am.*) *MU* ist m. W. der Wert: *aklu* nicht zu belegen; es wird hier doch, wie auch sonst: (*am.*)*nuḫatimmu* zu lesen sein.

Nr. 58, 1 hat der Text: *[(il)] A-šir-ma(!).* — ib. 4. Die Ergänzung *Aš-šur* ist unmöglich, da in dieser Zeit: (*il*)*A-šir* geschrieben wird. — ib. 5. *ka-du* wird eine fehlerhafte Schreibung für: *gadu*, *adî* sein; so auch Andrae, Festungswerke 157. — ib. 8. Die Steintafel heisst nicht: *nâru*, sondern hat einen langen Vokal in der letzten Silbe

Nr. 59 ist keine Königsinschrift, sondern nur eine Empfangsbescheinigung über eine Ziegellieferung. *mâḫir* kann nicht bedeuten „(der Vorrat) reicht" und kann auch keine Form des Mod. rel. sein, da das überhängende: *u* fehlt. Also ist zu übersetzen: „Zusammen 75730 ... Lehmziegel für 7 Tage hat er erhalten."

Nr. 61, 12 ist nach einem unpublizierten Duplikat (VA 6398): *bit(!)-ti* zu lesen.

Nr. 63, 9 ist die Lesung: *âli-ia* gewiss richtig; das Ideogramm ist: *ER-KI*.

Nr. 64, 6 umschreibe: *ṭuḫ-di* anstatt: *duḫ-di* Der Stamm ist, wie Zimmern nachgewiesen hat, טחר. — ib. 11 f. Die Uebersetzung dieser Zeilen: „deren Tiefe auf (?) dem Wege hinter der Talsohle (?) 10 Ellen (?) bis zum (Grund-) Wasser (mass)" ist ganz unmöglich, schon weil: *iarḫu* nicht „Weg" ist. Dieses: *iarḫu* ist vielmehr auch eine bestimmte Art Brunnen; vgl. z. B. Craig, Rel. T. 8 Rs. 6 f., wo: *bûru* und: *iarḫu* in Parallelismus stehen: *kîma mê bûri lû tak-na-a-ta kîma mê ia-ar-ḫi lu ni-ḫa-a-ta* = „wie Brunnenwasser sei wohlgeordnet, wie iarḫu-Wasser sei ruhig"; Kohler-Ungnad, Assyr. Urk. 210, 26: *naḫallu ša ina libbi ia-ar-ḫu it-ta-la(?)-ku-u-ni*; 445, 8: *bitu ina libbi* (*iṣ*)*kirû ia-ar-ḫu*. Danach wird das Wort mit Jensen und Peiser als „Teich" oder „Zisterne" aufzufassen sein. Der Kanal Patti-ṭuḫdi macht eben den alten Brunnen überflüssig (Peiser). Ich möchte die Zeilen fassen (vgl. auch Luckenbill a. a. O. 172): *ša ia-ar-ḫi-šá ku-tal tam-li-e 10 i-na am-me-ti šú-pu-ul-šá a-di me-e* = „(ein Brunnen), dessen iarḫu hinter der Terrasse war, und dessen Tiefe bis zum Wasser 10 Ellen betrug." — Für die Zz. 18 ff. kann ich keine einigermassen sichere Uebersetzung wie B. wagen. — ib. 21 steht: *ši-ḳat*, wie B. ohne Fragezeichen bietet, nicht da, sondern: *ši-bar*. Wie diese Zeichen aufzufassen sind, etwa als: *ši-pir* (Br. 1724) oder als: *IGI-BAR* (Br. 9295; SAI. 7008), wage ich nicht zu entscheiden. — ib. 22 ist B.s Fassung des 4. und 5. Zeichens als: *ul* zweifellos richtig.

Nr. 65, 26. B.s übersetzt: *sippu* ohne Fragezeichen mit „Pylon"; das ist rein geraten. Andraes Uebersetzung, Festungswerke 161; vgl. 167 mit „Ufer", die hier dem Sinne entsprechen mag, wird auch nicht genau richtig sein. — ib. 28. Die von B.: (*il*) *Namurtu-iṣalal(?)* umschriebenen Zeichen werden von Andrae, Festungswerke 161 zweifellos richtig als Ideogramm für: *Idiklat* angesehen. — ib. 29 f. liest und übersetzt B.: *mi-lu a-na šá-a šú-pu-li-šú ú a-gur-[ri-šú ?] it-ba-lu* = „(die) bis zum Bereich (?) ihrer Tiefe (?) und ihrer Backsteine die Flut weggespült hatte." Man fasse die Stelle im wesentlichen mit Andrae, Festungswerke 161: „die Fluten hatten sie (*šá-a-šú*), ihre Kalksteine und Backsteine weggeführt." — ib. 31 wird nach Nr. 15 Rs. 7 nicht zu: *ú[rad-di]*, sondern zu: *ú-[ki-be-ir]* zu ergänzen sein.

Nr. 68, 5 *šudunu* = „Mosaik(?)" ist nur geraten.

Nr. 70, 5. möchte ich lesen: *E-lugal-umun(!)-kur-kur-ra*.

Nr. 73, 6. Das: *ša* in Z. 3 ist natürlich nicht mit B. als Nota relat. aufzufassen. — ib. 5. Das von mir Assyr. Stud. I, 28 publizierte Duplikat zeigt, dass: *RU* hier als: *ad*(!)-*di* zu umschreiben ist.

Nr. 75, 6. Der zweite Teil des von B.: *Ik*(?)-*te-ru* gelesenen Eigennamens ist: *Tešub*. Eine Vermutung, wie der Anfang des Namens ergänzt werden könnte, äussert Streck ZA. XX, 457 f. — ib. 9. I, 1 von: *maḫâṣu* heisst nur „schlagen, verwunden". Erst I, 2 hat die reziproke Bedeutung „kämpfen". — ib. 9. *a-bil* wird von B. hier wieder mit „ich holte" übersetzt, indem er die Form von: *abâlu* (die natürlich: *ûbil* lauten müsste) ableitet, statt „ich nahm in Besitz" (von: *bêlu*). — ib. 14. *(am.)rab karê* möchte ich nicht als „Festungskommandanten (?)" nehmen, sondern als „Zollinspektoren", da am: *karu* = „Quai" sich die Douanen befanden. — ib. 19. B. beachtet wieder nicht den Modus subjunctivus; übersetze vielmehr: „Damals habe ich den früheren Tempel Assurs, den Salmanassar erbaut hatte, und der alt und baufällig geworden war, niedergerissen." — ib. 20. Zweimaliges: *arṣip* so nahe neben einander ist nicht sehr wahrscheinlich. Vermutlich wird an erster Stelle wie Nr. 3, 43: *ar-[me]* zu ergänzen sein. — ib. 22. Zur Grundbedeutung von: *etêḳu* als „passieren" s. Thureau-Dangin, 8<sup>me</sup> camp. de Sargon S. 5. — ib. 23. *aḫḫis* ist keine Verbalform; es ist: *uḫḫiz* zu lesen. — ib. 25. Zur Bedeutung von: *sêru* s. Ungnad OLZ. 1915, 200; Walther, ZDMG LXIX, 422; Landsberger ZDMG LXIX, 510. — ib. Rs. 1. Wie B. zu der Lesung: *é-šám-mu* kommt, ist mir unverständlich. Es ist gewiss: *e-ram-mu* zu lesen d. i. Prs. I, 1 von: *ramû*; also „worin Assur wohnt." — ib. 2. Statt: *i(?)-pu-šu* scheint nach den Spuren die Ergänzung: *[li]t-bu-šu* wahr-

scheinlicher. — ib. 3 am Ende beheben auch B.s gewaltsame Konjekturen nicht die vorhandenen Schwierigkeiten. — ib. 4. *ridûtu* wird nur „Nachfolge, Thronfolgerschaft" bedeuten; vgl. Jensen KB VI, 1, 317; Streck, Assurbanipal III, 569 f. — ib. 4. Die Lesung: *šu-ta-tam(?)-t[e]* ist unsicher, B.s Uebersetzung „Zwillingsgestalten(?)" nur geraten. Ich möchte das Wort in: *šu-ta-ḫu(!)-te*, dessen Bedeutung „hochgewachsen" (Delitzsch HW 653) allerdings unsicher ist, emendieren. — ib. 6. *batâku* = „abschneiden" (nicht „ausschneiden(?)") bildet das Praet. auf: *u*, also: *abtuk*. Es ist daher wohl: *aptiḳ* = „ich bildete" zu lesen. — ib. 7 erscheint mir die Lesung: *bâb šarru(?)-ti* unmöglich. — ib. 7. Mit der Uebersetzung: „den Riegel liess ich Zwillings-abubi schieben(?)" kann ich keine rechte Vorstellung verbinden. Den Schluss der Zeile möchte ich anstatt des unmöglichen: *ut-[te(?)]-ti-iḳ* vielmehr: *p[i-t]i-iḳ zaḫalê ebbi* = „ein Werk aus hellem zaḫalû" lesen. — ib. 9 ist vielleicht zu ergänzen: *Esagila êka[l ilâ]ni.* — ib. 9 am Schluss erscheint mir B.s Ergänzung verfehlt. Da neben Imgur-Enlil, der Mauer, immer Nîmitti-Enlil, der šalḫû, erwähnt wird und hier: *šal-ḫu(!)-ú-šú(?)* noch ziemlich deutlich zu sehen ist (gegen B.'s: *ú-šal-bar(?)-ú-ma*), möchte ich die Stelle fassen: *I[m-g]ur-(il) En(l)-lil dûru-šu [Nîmitti-(il)En-l]il šal-ḫu(!)-ú-šú(?)* = „I[mg]ur-Enlil, seine Mauer, und [Nîmitti-En]lil, sein Aussenwerk." — ib. 11 lies statt: *ki-i am-mar-šu-n[u]* vielmehr: *ki-i te(!)-me(!)-šu-n[u]* = „auf ihren Befehl". — ib. 15 lies: *ša ana ši(!)-ip-ri la patku.* Dies bedeutet nicht „das zu unverwüstlicher Arbeit (dient)", sondern „(Rotgold), das zu einem Werke noch nicht verarbeitet war." Es handelt sich also um reines, durch frühere Verarbeitung noch unentweihtes Metall. — ib 15. Nach B.s Uebersetzung hätte Asarhaddon nur die Hände(?) der Götterstatuen aus dem edeln Metall hergestellt. Es ist natürlich: *kat-ta-šu-un*(?), oder, wie es nach Pöbel HGT. V Nr. 106 Rs. 9a nun doch wahrscheinlicher ist: *gat-ta-šu-un*(?) zu lesen und „ihre Gestalt" (Delitzsch HW. 207) zu übersetzen. — ib. 17 ergänze: *u[l-t]u ḳ[i-ri]b E-ḫ[ur]-sag-gal-kur-kur-ra kîma (il)Šamaš ana mâti [n]am-riš it-ta-[ṣ]u-ú* = „m[itt]en aus Eh[ur]saggalkurkurra gingen sie wie der Sonnengott dem Lande glänzend auf." — ib. 21 möchte ich anstatt B.s: *âli bîta(?)-ti-šu-[u]n(?)* unter Vorbehalt lesen: *ina si-bit-ti-šu-[un]* = „(inmitten Babylons liess ich (die Götter)) alle sieben (hereinführen)." Jensen erwägt auch: *ina si-pit-ti-šu-[un]* = „aus ihrer Trauer".

Das ist das Hauptsächlichste, was ich an B.s Arbeit auszusetzen habe, wenn ich auch allerlei selbstverständliche oder unsichere Dinge weggelassen habe. Man sieht, falls sich auch über mancherlei Zweifelhaftes wird streiten lassen, so bleiben der sicheren groben Verstösse, die kein Anfänger machen darf, trotzdem noch übergenug.

Man könnte nun einwenden, und der Einwand ist wirklich von autoritativer Seite gemacht worden, dass Fehler in Umschrift und Uebersetzung nicht so schlimm seien wie Editionsfehler, weil „eine Umschrift oder eine Uebersetzung jedermann in jedem Augenblicke kontrollieren und ändern kann." Aber hier liegt die Sache doch anders, da die Uebersetzungsfehler doch zweifellos in das neue Wörterbuch verarbeitet werden werden. Machen wir uns daher eine Vorstellung, wie das Babylonisch-assyrische Wörterbuch der Heidelberger Akademie aussehen wird!

Wir werden also in dem grossen neuen Wörterbuch feminische Adjektiva auf maskuline Nomina und umgekehrt (Nr. 13, II, 4; IV, 5), pluralische Adjektiva auf singularische Nomina (Nr. 15, 21) bezogen finden. Praesentia werden als Praeterita übersetzt werden (Nr. 19, 17) und umgekehrt (Nr. 77, 6). Ein Unterschied zwischen Indikativ und Subjunktiv wird fast nie gemacht (Nr. 3, 39 u. ö.), und der Prekativ nicht nur mit dem Praeteritum, sondern auch mit dem Praesens verbunden werden (No. 6, 15). Wir werden: *ubbubu* (Nr. 13, I, 3) mit der Bedeutung „reichlich darbringen",: *abusatu* (Nr. 6, 4) mit der Bedeutung „(Tür)füllung" finden. Unter: *(u)abâlu* wird eine Praeteritalform: *abil* (Nr. 75, 9), unter: *aḫâsu* eine Form: *aḫḫis* (Nr. 75, 23) zu finden sein. *amûtu* (Nr. 51, III, 4) wird mit „Dekret",: *asitu* (Nr. 4, 37) mit „Torfüllungen" übersetzt sein. *uttû* wird 1) als „berufen" (Nr. 13, I, 23), 2) als „zwingen" (Nr. 13, II, 4) erscheinen; dagegen wird: *itinnu* (Nr. 2, II, 10) unübersetzt bleiben. *batâku* wird das Praet. auf: *i*, also: *abtik* (Nr. 75 Rs. 5) bilden, und: *lâ batku* (Nr. 75 Rs. 15) wird „unverwüstlich" bedeuten. Eine bisher nicht nachzuweisende Form von בלכת: *ibtalkit* (Nr. 2, VI, 8) wird „standhalten", *bitâti* (Nr. 17, Rs. 1) wird „Bau" übersetzt werden. Der Pluralis von: *gišru* = „Brücke" wird: *gišrûtu* (Nr. 30, III, 3) lauten, dagegen wird man das Wort: *gišrûtu* = „Stärke" vergeblich suchen. *dabrâti* (Nr. 13, I, 7) ist ein neues Wort mit der Bedeutung „Gewalten(?)". Statt des früheren: *ṭuḫdu* werden wir die Schreibung: *duḫdu* (No. 64, 5) finden. Unter *dalḫu(?)* wird die Bedeutung „Störenfried"(?) und die Phrase: *munîr dalḫi(?)* (Nr. 30, III, 11) = „der Unterjocher der Störenfriede(?)" angegeben sein, dagegen werden wir das Verbum: *nurrutu* dafür vermissen. Neben: *dimtu* wird auch ein maskulinisches: *dimu* (Nr. 13, II, 11)

als „Träne" angegeben sein. *sukkû* (Nr. 51, II, 8) wird nicht wie früher „frei machen von Abgaben", sondern „auflegen von Abgaben" erklärt werden. Ebenso neu werden die Uebersetzungen von: *zarû* als „bringen (Nr. 13, II, 11), von: *iarḫu* (Nr. 64, 11) als „Weg", von: *kâru* (Nr. 51, II, 6) als „Tonnengeld(?)", von: *kubburu* (Nr. 15 Rs. 7) als „vermehren", von: *kigallu* oder besser: *ḳigallu* (Nr. 21, 3) als „Pflaster(?)" sein. Den Namen des bekannten Gottes: *Nergal* werden wir jetzt: (*il*) *Kiš-uru-gal* (Nr. 2, VI, 9) auszusprechen haben. *lukkû* (Nr. 15, 8) in der Bedeutung „gefangen setzen" war bisher auch unbekannt. *maḫâṣu* (Nr. 75, 9) wird schon in I, 1 mit „bekämpfen" übersetzt sein. *mamma* (Nr. 3 Rs. 3 u. ö.), das bisher immer als das männliche Indefinitpronomen galt, wird als das sächliche erwiesen werden. Für: *nibḫu* (Nr. 15, 25) wird die Bedeutung „Arbeit", für: *nubbulu*, *nuppulu* (Nr. 13, II, 34) die Bedeutung „fortführen", für: *nukkuru* (Nr. 57, 4) die Bedeutung „eintauschen(?)" nachgewiesen werden. *samêtu* (Nr. 40—42 g u. ö.), das früher als ein bautechnischer Ausdruck angesehen wurde, wird als „Zierde" zu fassen sein, *sippu* (Nr. 65, 26) als „Pylon". Neu wird die Bedeutung „Schattenreich" für: *ṣalalu* (Nr. 47, 1) sein. *ḳebêru* (Nr. 2, V, 19), das in Uebereinstimmung mit den andern semitischen Sprachen und den assyrischen Texten „begraben" übersetzt wurde, wird die Bedeutung „verwischen" erhalten. Neben: *ḳâtu* = „Hand" wird auch eine Form: *ḳattu* (Nr. 75 Rs. 15) aufgezählt werden, die man früher: *kattu* oder: *gattu* las und als „Gestalt" fasste. Unter dem Verbum: *šebû* = „satt sein" werden wir auch die merkwürdige Form: *lušba'i* (Nr. 3 Rs. 38 u. ö.) antreffen, wogegen unter: *bâ'u* die Form: *ušba'i* fehlen wird. Neben: *šurmânu*, *šurmênu*, *šur'înu* werden wir auch die Form: *šurînu* (Nr. 15, 25) antreffen, die dann unter: *šurînu* = „Emblem" allerdings nicht stehen wird. *šûturu* (Nr. 3, 31; 13, I, 9) wird zwei ganz verschiedene Bedeutungen aufweisen: 1) "errichtet sein"; 2) „recht geleitet sein", welche letzte Bedeutung man sonst dem Verbum: *šûšuru* zuschrieb. Für: *târu* (Nr. 3 Rs. 39 u. ö.) wird in II, 1 die Bedeutung „sich verkehren" erwiesen werden, für: *tebû* (Nr. 13, I, 15) wieder die alte Bedeutung „kommen". Der Lesung: *tabnu* (Nr. 3, 3) wird gegenüber: *dapnu* zum Siege verholfen werden. Neu wird das Wort: *tirru* (Nr. 6, 8) = „schwingend(?)" sein. *tašîltu* (Nr. 13, IV, 26) wird neben der Bedeutung „Fest", auch die Bedeutung „Inhalt(?)" haben.

Ich könnte mit B.s Beiträgen zum assyrischen Wörterbuch noch weiter fortfahren, aber ich lasse es hiermit bewenden; denn die Leser werden schon aus diesen Notizen ersehen, wie verschieden das neue Wörterbuch von den alten sein wird. Auf welcher Seite der Vorzug zu finden sein wird, kann im Ernst nicht zweifelhaft sein. Ja, mich will bedünken, als ob B. nach diesen „Zettelproben" sich als recht ungeeignet für den Verfasser oder Redaktor eines assyrischen Wörterbuchs gezeigt hat; denn wenn die Arbeit in diesem Stile weitergeht, wird es von Fehlern wimmeln und längst nicht auf der Höhe der alten Wörterbücher stehen. Ich persönlich bin allerdings von diesem Resultat gar nicht sonderlich überrascht; denn B. hat auch früher auf philologischem Gebiet kaum anders gearbeitet wie hier. Seine Uebersetzung der Sanheribinschriften in KB. II war auch für die damalige Zeit ungewöhnlich schlecht, trotzdem, wie mir der verstorbene Winckler und Peiser versicherten, einige der bösesten Fehler von ihnen noch in der (ihnen leider zu spät von Schrader zugänglich gemachten) Korrektur ausgemerzt sind. Bei seiner Edition der Londoner Amarnatafeln wagte er bezeichnenderweise keine Uebersetzung, sondern begnügte sich in seiner Oriental diplomacy mit Umschrift und Glossar. Erst in letzter Zeit hat er dann wieder einige leichtere astrologische und astronomische Texte auch in Uebersetzung gegeben.

Ueber B.s erste Editions- und Uebersetzertätigkeit auf syrischem Gebiete hat Lagarde in den GGA 1888, 817 geurteilt: „Das Buch des Herrn Bezold ist vom Anfange bis zum Ende noch einmal zu machen". Dieses Urteil wird man auch inbezug auf seine „Zettelproben" voll und ganz wiederholen müssen.

Jedenfalls wird die Heidelberger Akademie gut tun, bei der Herausgabe ihres assyrischen Wörterbuches vorsichtig zu Werke zu gehen.

---

## Aus gelehrten Gesellschaften.

In der religionswissenschaftlichen Vereinigung, Berlin, sprach am 22. Februar Prof. Dr. J. Röhr über die Gottes- und Kraftbegriffe der primitiven Völker.

In der Pariser Akademie der Inschriften wurde dieser Tage Mitteilung über den Fortgang der Ausgrabungen an der Stätte des alten Karthago gemacht. Dort ist Delattre gegenwärtig mit der Aufdeckung einer grossen Basilika beschäftigt, die sich als eine der Hauptbasiliken der christlichen Stadt herauszustellen scheint. Wahrscheinlich ist dies das Gotteshaus gewesen, zu dem sich Belisar nach der Einnahme von Karthago begab. Es war eine Kirche von ganz bedeutenden Abmessungen, die nicht weniger als sieben Schiffe gezählt hat. Im einzelnen ergaben die Ausgrabungen eine Menge von Architekturtrümmern sowie zahlreiche Bruchstücke von Inschriften, von denen Delattre jetzt bereits über 3000 gesammelt hat. Es handelt sich dabei in der Mehrzahl um Grabinschriften. (Voss. Ztg. vom 24. 4.)

---



## Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

**Berliner Philologische Wochenschrift** 1915:
6. *R. Dussaud, Les Civilisations préhelléniques dan le bassin de la Mer Égée. 2me éd. (Wide).
7. *Henri Omont, Missions archéologiques françaises en Orient au XVIIe et XVIIIe siècles. Documents. (Nikos A. Bees (Βέης).

**Comptes Rendus Acad. Paris.** 1914:
*Gauthier veröffentlicht 4 neue Fragmente des Palermosteins, davon eins so gross wie dieser selbst. Es enthält die Angaben über das 4. und teilweise das 3. Jahr des Userkaf und das 3. und teilweise das 2. Jahr des Sahure. Auf der anderen Seite steht eine Liste oberäg. Herrscher. A. Moret veröffentlicht ein Testament aus einer Gise-Mastaba mit Aufschlüssen über die Rechte des ältesten Sohnes; ferner die Namen der oberäg. Gaue in der 8. Dyn. nach einer Stele aus Reinachs Grabung in Koptos. — Dieulafoy bespricht Koldewey's Babylon.

**Deutsche Lit.-Ztg.** 1916:
7. Adolf Erman, Ein Atlas zur ägyptischen Kulturgeschichte (über Wreszinski's gleichnamiges Werk).
8. *Hermann Thorning, Beiträge zur Kenntnis des islamischen Vereinswesens auf Grund von Bast Madad et-Taufîq (Türk. Bibl. hgb. von Georg Jacob u. Rudolf Tschudi 16. Bd.) (C. Snouck Hurgronje). — *Arthur Christensen et I. Oestrup, Description de quelques manuscrits orientaux appartenant à la bibliothèque de l'université de Copenhague.

**Göttingische gelehrte Anzeigen.** 1915:
Nov. u. Dez. *A. Schulten, Numantia I (A. Bauer).

**Internat. Monatsschrift.** 1915:
Dezember. H. Gunkel, Israelitischen Heldentum.
1916: 1. März. F. Schwally, Der heilige Krieg des Islam in religionsgeschichtlicher und staatsrechtlicher Bedeutung.

**Journal of the Amer. Orient. Soc.** 1914:
J. D. Prince behandelt die sumerischen Silbenzeichen und kommt u. a. zu dem Resultat, dass bei anscheinend gleichlautenden Worten sowohl Tondifferenzen wie Vocalschattierungen anzunehmen seien. — A. Barton behandelt die Namen der Tontafeln der Haverford collection (auf 400 Tafeln fast 3300 Namen). — S. A. B. Mercer behandelt die Verfluchung in der Keilschriftliteratur.

**Literarisches Zentralblatt.** 1916:
8. *Franz Studniczka, Die griechische Kunst an Kriegergräbern (F. von Duhn).
9. R. Campbell Thompson, A new decipherment of the hittite hieroglyphics (P. Jensen).

**Oesterr. Monatsschrift f. d. Orient.** 1915:
9—12. I. Weiss, Zur Verkehrsgeographie Serbiens. — A. Grohmann, Unterrichtswesen in Aegypten. — *R. Hennig, Deutsche Eisenbahnbautätigkeit in der Asiatischen Türkei. — E. Wellesz, Der Ursprung des altchristlichen Kirchengesanges (aus dem Orient). — Wirtschaftliche Nachrichten aus der Türkei, Aegypten, Persien u. a. — *F. K. Endres, Die Türkei. Bilder und Skizzen. — *E. Banse, Die Türkei. Eine moderne Geographie.

**Schlesische Geschichtsblätter** 1916:
1. H. Wendt, Schlesier in türkischer Gefangenschaft (Melchior von Seidlitz 1557 und Apotheker Friedrich Seidel im Gefolge des Kaiserl. Gesandten Friedrich von Kreckwitz 1593).

**Theologisches Literaturblatt** 1916:
1. *G. Hölscher, Die Profeten (O. Procksch). — *Gustav Jahn, Ueber den Gottesbegriff der alten Hebräer (Ed. König). — *Rudolf Helm, Eusebius Werke. Bd. VII Die Chronik des Hieronymus (Hermann Jordan).

**Theologische Literaturzeitung.** 1916:
1. *Paul Volz, Die biblischen Altertümer (W. Nowack). — *Paul Deussen, Die Philosophie der Bibel (Th. Steinmann). — *Sylvius Joseph Mercati, Ephraem Syri opera Tom. I Fask. I (Diettrich). — *Vosen und Kaulen, Kurze Anleitung zum Erlernen der hebräischen Sprache, 20. u. 21. Aufl. bearbeitet von Jakob Schumacher (A. Rahlfs).

**Theologische Studien und Kritiken.** 1916:
2. H. Karl Beth, gibt es buddhistische Einflüsse in den kanonischen Evangelien? (absolute Ablehnung. D. R.). — C. Clemen, Gressmanns Erklärung der Weihnachtsgeschichte. — *P. Deussen, Die Philosophie der Bibel (H. Rust).

**Wochenschrift für klass. Phil.** 1916:
5. *C. Fredrich, Vor den Dardanellen (Schwatlo).
7. *W. H. Roscher, Neue Omphalosstudien (W. Nestle). *W. Staerk, Jüdisch-aramäische Papyri aus Elephantine, 2. Aufl. (C. Fries).

**Zeitschrift f. Hebräische Bibliographie** 1915:
XVIII 1—3 *C. Bernheimer, Catalogue des manuscrits et livres rares hebraïques de la bibliothèque du Talmud Tora de Livourne (Ludwig Blau). — *A. S. Freidus, The New York public library. List of works relating to the history and conditions of the Jews in various countries (A. Marx). — M. Steinschneider, Jüdische Aerzte (Schluss). — Leopold Zunz, Abschreiber, Punktatoren, Korrektoren, Autographen [nach der von S. Poznanski aus einem Collektaneen-Hefte von Zunz copierten Liste herausgegeben von A. Freimann]. 4/6. L. Zunz: Abschreiber, Punktatoren, Korrektoren, Autographen (Schluss).

**Zeitschrift für christliche Kunst.** 1915:
7. W. Neuss, Ikonographische Studien zu den Kölner Werken der altchristlichen Kunst I (1. die Schale der ehemaligen Sammlung Herstatt).

**Zeitschrift d. Deutschen Morgenl. Ges.** 1915:
69. B. 3. H. Siegbert Pincus, Die Scholien des Barhebraeus zu Exodus. — Ed. König, Der Mondgott bei den Hebräern (gegen Ditlef Nielsen ZDMG 68, 715). — P. Schwarz, Wann lebte der Verfasser der Ġarā'ib al-kur'ān? — F. H. Weissbach, Die Senkereh-Tafel. — Georg Graf, Bemerkungen zu der „arabischen Homilie des Cyrillus" (Vision des Apa Schenute). (Zu dem von Adolf Grohmann ZDMG 68, 1—32 veröffentlichten Text). — Arthur Ungnad, Das Determinativpronomen im Babylonischen. — C. Brockelmann, Ǧauharī und die Anordnung des arabischen Alphabets (Gegen P. Schwarz, ZDMG 69, 61) — I. I. Hess, Miscellanea (I. Zu Wellhausen, Reste arabischen Heidentums², S. 34: الغرانيق an der bekannten Stelle im Koran sind nicht „Schwäne", sondern Reiher = ardea im Sinne Linné's. II. Zu Šanfarā's Lāmīja, V. 50. III. Zu 'Amr ben Kulṯūm, Mu'allaqa, V. 22. IV. Zu F. Hirth u. W. W. Rockhill's Chau Iu-Kua. V. Zu den Ta-shï des Chau Iu-Kua (Sei die persische Bezeichnung aller Araber nach dem Stamme طيء). VI. Zu Herodot IV 2.). — Wilhelm Caspari, Elohim als Elativ? — E. Baneth, Was ist עליל? (zu Ps. 12, 7 ohne sich mit meiner Konjektur ZATW 16, 295 f. abzufinden F. E. P.). — C. F. Seybold, Gothanus 643 (ist nicht 'Abd al 'azīz al Nasafī's Kifājet al fuhūl fī 'ilm al uṣūl, sondern ein älterer Kommentar zu 'Omer al Nasafī's 'Akāid). — Bruno Meissner, Zu Ebelings Aufsatz ZDMG 68, 89 ff. — *M. Schorr, Urkunden des altbabylonischen Zivil- und Prozeßrechts (A. Walther). — *James A. Montgomery, Aramaic Incantation Texts from Nippur (A. Walther). — *Gerhard Kittel, Die Oden Salomos überarbeitet oder einheitlich? (Josef Schäfers). — *Richard Garbe, Indien und das Christentum (Jarl Charpentier). — *Mary Jnda Hussey, Sumerian Tablets in the Harvard Semitic Museum Part II (Arthur Ungnad). — Kleine Mitteilungen: I. Goldziher, zu S. 74, 22; Zu S. 204, 23. II. H. Reckendorf, Zum status constructus.

**Zeitschrift für katholische Theologie.** 1915:
IV. *Wilhelm Gesenius, Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch (Josef Linder).

1016: I. *A. Hudal, Die religiösen und sittlichen Ideen des Spruchbuches (I. Linder).

**Zeitschrift für Kolonialsprachen.** 1915:
V. 3. E. Bufe, Material zur Erforschung der Bakundu-Sprache. — E. Johanssen u. P. Döring, Das Leben der Schambala beleuchtet durch ihre Sprichwörter. — O. Dempwolff, Beiträge zur Kenntnis der Sprachen in Deutsch-Ostafrika.

**Zeitschrift für Missionskunde** 1915:
8. und 9. J. Witte, Das Buch des Marco Polo als Quelle für die Religionsgeschichte.
V, 4. E. Funke, Die Sprachverhältnisse in Sugu, Dahome — O. Dempwolff, Beiträge zur Kenntnis der Sprachen in Deutsch-Ostafrika. — C. Meinhof, Das Sumerische und die Sprachen Afrikas.

**Zeitschrift f. Neutestamentl. Wissensch.** 1915:
16. J. Doppelh. 1/2. F. Haase, Zur Rekonstruktion des Bartholomäusevangeliums (der Hauptwert des Bartholomäusevangeliums ist religionsgeschichtlicher Art. Es zeigt uns, besonders in den koptischen Rezensionen die Einwirkung der altägyptischen religiösen Vorstellungen.)
1. Otto Immisch, Matthäus 16, 18; Laienbemerkungen zu der Untersuchung Dells, ZNW XV (1914), 1ff. — A. Dell, Zur Erklärung von Matthäus 16, 17—19. — E. Preuschen, Das Wort vom verachteten Propheten. — W. Lüdtke, Der Katalog der armenischen Bibelhandschriften von S. Lazzaro. — E. P., Jac. 5, 11.

## Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weiter gegeben.

*Hugo Grothe, Beiträge zur Kenntnis des Orients. Jahrbuch des deutschen Vorderasienkomitees XII. Band 1915. Halle a. S. M. 6.

*Univ. of Pennsylvania. The Museum Journal Vol. VI 1, 2, 3. 1915.

Georg Beer, Hebräische Grammatik (Sammlung Göschen) 2 Bändchen. Berlin u. Leipzig, G J. Göschen'sche V., 1915. je M. 0,90.

J. Theodor, Bereschit Rabba Lief. IX (Erste Hälfte). Berlin 1916.

E. Washburn Hopkins, Epic Mythology (Grundriss der Indo-arischen Philologie). Strassburg, Karl J. Trübner, 1915. M. 18.

Eilhard Wiedemann unter Mitwirkung von Fritz Hauser, Ueber die Uhren im Bereich der islamischen Kultur (Nova Acta. Abh. d. Kaiserl. Leop.-Carol. Deutschen Akademie der Naturforscher Band C. Nr. 5.) Leipzig, Wilh. Engelmann, 1915. M. 24.

*H. Torczyner, Die Enstehung des semitischen Sprachtypus. Ein Beitrag zum Problem der Entstehung der Sprache. XXIII u. 300 S. W. R. Löwit Verlag (Dr. M. Präges), 1916. M. 12,50.

Otto Dempwolff, Die Sandawe (Abhdg. des Hamburgischen Kolonialinstituts Bd. XXXIV [Reihe B. Völkerkunde, Kulturgeschichte und Sprachen, Bd. 19]). Hamburg, L. Friederichsen & Co., 1916. M. 6.

Erwin Pfeiffer, Studien zum antiken Sternglauben (ΣΤΟΙΧΕΙΑ, Studien zur Geschichte des antiken Weltbildes und der griechischen Wissenschaft, hrgb. v. Franz Boll Heft II). B. G. Teubner, Leipzig. 1916. M. 5.

Maximilianus Breithaupt, De Parmenisco Grammatico (ΣΤΟΙΧΕΙΑ Heft IV). M. 2,80





Mit einer Beilage von R. Löwit, Verlag in Wien.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

# Orientalistische Literaturzeitung

## Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

19. Jahrgang Nr. 6 — Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — Juni 1916

Inhalt.



## Philologische Forderungen an die hebräische Lexikographie.[1]

Von Friedrich Delitzsch.

Der hebräische Sprachunterricht ist so gut wie für alle, die sich mit den semitischen Sprachen wissenschaftlich beschäftigen, die Eingangspforte in die Welt des Semitismus. Daher die von allen Semitisten anerkannte grundlegliche Bedeutung der hebräischen Grammatik und Lexikographie. Und da die klassische hebräische Literatur, auf der beide sich aufbauen, nahezu vollständig mit dem Schrifttum des Alten Testamentes sich deckt, so waren es je und je und sind es noch heutzutage in überwiegender Mehrzahl Theologen (christliche wie auch jüdische), die die hebräische Sprachwissenschaft gegründet, ausgebaut und allseitig gefördert haben. Der dauernde Dank und die rückhaltsloseste Anerkennung ihrer grossen Verdienste bleibt allen diesen Forschern gesichert. Nicht minder allen Orientalisten, die sich aus vorwiegend philologischem Interesse auf alttestamentlichem Gebiete betätigt haben.

Aber so gross das von Theologen und Philologen vereint Geschaffene und Erreichte ist, so bleibt doch noch eine Reihe von Wünschen, ja Forderungen übrig, vor allem wenn wir Wilhelm Gesenius' *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament* (16. Auflage, 1915) zugrunde legen, das noch immer fast konkurrenzlos den Markt beherrscht, und welches in der Tat nicht allein wegen des gefeierten Namens seines Begründers diese Auszeichnung rechtfertigt, sondern auch deshalb den Anspruch erheben kann, als der Hauptvertreter der hebräischen Wortforschung zu gelten, weil es in der Lage war, durch 16 Auflagen hindurch seinen Wahlspruch „*Dies diem docet*" zu bewahrheiten und alle Fortschritte auf alttestamentlich-lexikalischem Gebiete sich zunutze zu machen; ausserdem deshalb, weil es in der Bearbeitung von Francis Brown auch in England und Amerika weite Verbreitung gefunden hat. Ebendeshalb richten sich meine hier vorzutragenden Forderungen, obwohl sie zu einem grossen Teil ebenso gut an Eduard Königs *Hebräisches und Aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Leipzig 1910, gerichtet sein könnten, dennoch ausschliesslich an das Gesenius'sche Handwörterbuch, näher an dessen beide letzten Auflagen.

Der erste philologische Wunsch betrifft scheinbar eine Aeusserlichkeit, die aber von tiefgehender Bedeutung ist, insbesondere für diejenigen, die durch das hebräische Lexikon in das semitische Sprachstudium überhaupt eingeführt werden. Als ich im Jahre 1886 meine *Prolegomena eines neuen Hebräisch-Aramäischen Wörterbuchs zum Alten Testament* veröffentlichte, stellte ich betreffs der Anordnung des lexikalischen Stoffes die drei

[1] Vortrag, gehalten in der Vorderasiatischen Gesellschaft am 1. März 1916.

Forderungen auf: 1. dass das Biblisch-Aramäische aus dem hebräischen Wörterbuche ausgeschieden und für sich besonders gestellt werde; 2. dass der hebräische Wortschatz nicht länger alphabetisch, sondern nach Wortstämmen geordnet werde; 3) dass die Eigennamen in einem besonderen Anhange zu behandeln seien. Meine erste Forderung ist erfüllt worden: allen hebräischen Wörterbüchern wird seitdem ein biblisch-aramäisches Glossar als selbständiger Bestandteil angegliedert. Aber meine beiden anderen Forderungen blieben unbeachtet: noch Gesenius' 16. Auflage ist alphabetisch geordnet, ebenso die Wörterbücher von Siegfried-Stade und König. Noch immer hat man nicht den Mut gefunden, mit dem alten Schlendrian der alphabetischen Wortordnung zu brechen. Ich sage mit ruhiger Ueberlegung „Schlendrian", denn es ist in der Tat weit und breit auch nicht die Spur eines Grundes zu finden, warum innerhalb des hebräischen Lexikons alphabetische Ordnung beibehalten wird, während in den Wörterbüchern aller übrigen semitischen Sprachen: des Arabischen, Aethiopischen, Syrischen, Assyrischen eine andere Anordnung als jene nach Wortstämmen niemandem jemals in den Sinn gekommen ist. Kein Lehrer irgendeiner dieser semitischen Sprachen wird jemals, selbst beim Assyrischen, irgendwelche Schwierigkeiten im Gebrauche, auch nicht seitens der ersten Anfänger, wahrgenommen haben. In der Tat heisst es dem Denkvermögen der jungen angehenden Hebraisten ein übles Zeugnis ausstellen, wenn man sie zwar für befähigt hält, יִפְתַּח, תִּפְתַּח, מְפַתֵּחַ als Verbalformen eines Stammes פָּתַח „öffnen" zu erkennen, ihnen aber die Fähigkeit abspricht, מַפְתֵּחַ „Schlüssel" unter ebendemselben Stamme zu suchen. Sogar Partizipialformen wie זָר, מְכַסֶּה, מַשְׁחִית, מוּצָק u. a. sind von ihren Verbis losgerissen und fernab von diesen behandelt. Wer daran geht, einen hebräischen Text mit Hilfe eines Lexikons zu präparieren, muss בֵּנוּ „unter uns" und בָּנוּ „sie haben gebaut", מוֹרֶה „ungehorsam" (Part. von מָרָה) und מוֹרֶה „Lehrer" (Part. *Hi.* von יָרָה), muss הָרִים „Berge" und הָרִים „aufheben", אָסִיר „Gefangener" und אָסִיר „ich werde entfernen" von einander zu scheiden gelernt haben. Und also vorgebildet und geschult, soll er es nötig haben, dass man ihn in alphabetischer Ordnung für das Part. fem. זוֹנָה „Hure" auf den Stamm זָנָה, unter dem es zu finden, hinweist? Die Macht der Gewohnheit ist ja eine unendlich zähe, aber diesem direkt unwissenschaftlichen Quietismus, der sogar präformativlose Wörter wie קֵא „Gespei" durch 28 Spalten von seinem Verbum קיא trennt, muss endlich einmal ein Ende gesetzt werden. Das einzige Zugeständnis, was dem Anfänger gemacht werden mag, das aber auch vollkommen ausreicht, ist, bei etwas schwerer zu analysierenden Wörtern mittels Fussnoten nachzuhelfen. Dass bei Lehnwörtern aus einer anderen Sprache, desgleichen bei den ca. 30 hebräischen Substantiven, deren Herleitung noch zweifelhaft ist, die alphabetische Ordnung beibehalten wird, versteht sich von selbst.

Wird nun aber der hebräische Wortschatz in solch systematischer Darstellung übersichtlich vor Augen geführt, also, dass man mit einem Blicke die sämtlichen Derivata eines Stammes mitsamt deren Bedeutungen und Bedeutungsschattierungen überschaut, so ist es ausgeschlossen, diesen hochwillkommenen Ueberblick wieder zu zerreissen durch die Einschaltung von Eigennamen wie כּוּשַׁן רִשְׁעָתַיִם, בַּלְאֲדָן מְרֹדַךְ, תַּחְפַּנְחֵס usw. Gewiss ist in einzelnen jüdisch-israelitischen, wohl auch kanaanäischen Eigennamen lexikalisches Material enthalten, das für den hebräischen Wortschatz benutzt sein will, aber auf diese betreffenden Wortstämme lässt sich mit Leichtigkeit im hebräischen Wörterbuche verweisen. Ich weiss wohl, dass die griechischen und lateinischen Wörterbücher sowohl die eigenen wie die fremden Eigennamen innerhalb des eigentlichen Wortschatzes aufführen; dass auch in französischen Wörterbüchern wie dem von Sachs-Villatte mitten unter den echt französischen Wörtern auch tausend andere wie Abd-el-Kader, Fanny, Northumberland erscheinen. Aber alle diese indogermanischen Wörterbücher haben ja naturgemäss alphabetische Wortordnung und mögen sich solche Abgeschmacktheiten leisten — denn das bleiben sie allemal —, ein semitisches Wörterbuch dagegen muss sich von solchem Tohuwabohu freihalten. Somit bleibt für ein hebräisches Lexikon das allein richtige Verfahren: hebräisches Wörterbuch nebst zwei Anhängen: 1. Biblisch-aramäisches Glossar, 2. Eigennamen-Verzeichnis.

Als selbstverständlich wird auf den ersten Blick eine dritte und vierte Forderung erscheinen, dass nämlich das hebräische Wörterbuch nur richtige, wirklich existierende Wortstämme und nur richtige Wortbedeutungen enthalte. Und doch bleibt in beiden Beziehungen das führende Wörterbuch weit hinter billigen Anforderungen zurück. In ersterer Hinsicht enthält es mehr denn 40 Wortstämme, die reine Fiktionen sind und als schlechterdings falsch und im höchsten Grade irreführend und

verwirrend ausgemerzt werden müssen. Sie verdanken ihr Dasein und ihre Forterbung von einer Auflage zur anderen in erster Linie inkonsequentem grammatischen Urteil. Jeder Anfänger im Hebräischen lernt in der Verballehre, welche Macht auch innerhalb des hebräischen Verbums die Analogiebildung ist. Wie man von קוּם „aufstehen“ das *Hifil* הֵקִים bildet und dieses הֵקִימָה, הֲקִימוֹתָ usw. konjugiert, so geriet das *Hi.* הֵקִיץ „erwachen“, obwohl auf den St. יקץ Impf. יִיקַץ zurückgehend, in das Fahrwasser von הֵקִים und bildete ebenfalls הֵקִיצָה, הֲקִיצוֹתָ (statt הֵיקַצְתָּ). Wie es nun niemandem je eingefallen ist, wegen der Form נְשׂוּי Ps. 32, 1 einen St. נָשָׂה „aufheben, wegnehmen“ = נָשָׂא anzusetzen, so hätte es als ausgeschlossen gelten sollen, wegen jener Analogieformen einen St. קיץ neben יקץ anzunehmen. Aber Gesenius' Handwörterbuch tut dies dennoch und setzt solche „Nebenformen“ auch sonst in übergrosser Menge an, sodass der urteilslose Anfänger bei seinem Eintritt in die Welt der semitischen Sprachen auf die grundirrige Vorstellung gebracht wird, als gingen die einzelnen Verbalstämme med. ו oder י, tertiae ה, med. geminatae in kaleidoskopartigem Wechsel unterschiedslos durcheinander. „Erwachen“ heisst יקץ, يَقِظَ und nicht anders. Nun aber obendrein diesen gar nicht existierenden St. קיץ „erwachen“ auch dem Substantiv קַיִץ „Sommer“ unterzulegen, also dass „erwachen“ ursprünglich bedeutet hätte „sich erhitzen, rege, wach werden“, geht doch wahrlich über die Grenzen besonnenen Etymologisierens hinaus. Dieses eine Beispiel muss genügen. Eine andere Veranlassung zum Ansetzen solcher falschen „Nebenformen“ sind jene unseligen sogen. *matres lectionis* geworden, insbesondere das ו und י, welche nach dem Aussterben der klassischen hebräischen Sprache von Gelehrten, die des Hebräischen im besten Falle nur noch halbkundig waren, zu dem ursprünglichen Konsonantentext mit allzuoft unbesonnener Hand hinzugefügt wurden, und die dann in der Hand der späteren Abschreiber die oft unmöglichsten grammatischen Formen gezeitigt haben. Die semitischen Sprachen kennen kein anderes Verbum für „tasten“ als מָשַׁשׁ, مَسَّ, aber das hebräische Wörterbuch bringt es fertig, zu diesem Stamme מָשַׁשׁ noch zwei gleichbedeutende „Nebenformen“ zu verzeichnen, nämlich מוּשׁ und ימשׁ, ebenso wie das vergessene Dagesch in אֲצִיתֶנָּה Jes. 27, 4 Gesenius veranlasst, neben יצת eine „Nebenform“ צות zu konstruieren. Dass auch Eduard Königs Wörterbuch solchen mittelalterlichen Anschauungen huldigen würde, war zu erwarten. Es gibt innerhalb der semitischen Sprachen verschiedene Ausgestaltungen der nämlichen zweikonsonantigen Wurzel: das Hebräische z. B. besitzt die eng zusammengehörigen Stämme רָבָה und רָבַב „viel sein“, שָׁסָה und שָׁסַס „plündern“, שָׁגָה und שָׁגַג „irren“, aber darüber hinaus ist alleräusserste Vorsicht geboten: Stämme wie שִׁיר „singen“ und יָשַׁר „recht sein“ haben gleich tausend anderen von Uranfang an auch nicht das mindeste miteinander zu tun.

Was aber die Forderung nur richtiger Wortbedeutungen betrifft, so meine ich zunächst nur diejenigen Fälle, wo die richtige Bedeutung eines Wortes an sich längst erschlossen ist und wo von Gesenius lediglich die philologische Forderung, jedem Worte seine klare, präzise Bedeutung, seine festbestimmte Bedeutungsschattierung zu geben, ausser acht gelassen ist. Es ist ja nicht immer möglich, ein hebräisches Wort durch ein sich genau mit ihm deckendes deutsches Aequivalent wiederzugeben; aber in sehr vielen Fällen ist es möglich, und dieses Wort zu suchen und zu finden, ist die ebenso anziehende wie wichtige Aufgabe des Lexikographen.

Keine falschen Wortschattierungen! — lautet die erste, bei Gesenius schwer vernachlässigte Forderung. רָעַף bedeutet nicht „träufeln“, sondern „triefen“ (ebenso I. עָרַף); פָּרַס nicht „brechen“, sondern „teilen“; טָמַן nicht „verbergen, bes. verscharren“, was Pr. 19, 24 Iob 31, 33 unmöglich ist, sondern „vergraben“. — דָּעַךְ ist, wenigstens ursprünglich, nicht „verlöschen“, sondern „verglimmen“. — Wir lesen in Gen. 30, wie Jakob es machte, um gestreifte, gesprenkelte und scheckige Tiere zu bekommen. Er legte nach orientalischer Sitte in die Tränkrinnen, bei denen sich die Tiere zu begatten pflegten, Ruten und Stöcke von allerlei Bäumen, an denen er weisse Streifen herausschälte. Das dort gebrauchte Verbum פִּצֵּל, welches auch Dillmann durch „schälen“ wiedergibt, ist aber nicht etwa ein Synonym von חָשַׂף „abschälen“, sondern es bedeutet, wie der Zusammenhang der Stelle lehrt, nur ein teilweises Abschälen, was wir im Deutschen mit „riefeln“ oder „riefen“ bezeichnen. — Und um noch wenigstens einige Nomina zu erwähnen, so bedeutet חֶמְאָה nicht „dicke geronnene Milch, Butter“, sondern wie Ri. 5, 25 und fast alle sonstigen Stellen lehren, „Rahm“. — אֵפֶר bedeutet nicht „Staub“, sondern, wie unschwer

zu beweisen, „Asche". — כְּוִיָּה, כִּי bedeuten nicht „Brandmal, *stigma*", sondern klar erkennbar „Brandwunde". — גּוּר bedeutet bekanntlich „Löwenjunges" und nicht „junger Löwe", der כְּפִיר heisst. — רַךְ bedeutet nicht „zärtlich", sondern „weichlich". — Was das „Waschbecken" im Hebräischen heisst, lehrt Ps. 60, 10; 108, 10. Wenn Gesenius das Wort אַגָּן, welches eine „flache Schale" bedeutet, durch „Waschbecken" übersetzt, so muss sich die Sunammitin gefallen lassen, dass der Dichter ihren Nabel einem Waschbecken vergleicht (HL. 7, 3). Wiederholt drängt sich der Gedanke auf, dass nicht volles Beherrschen der deutschen Sprache manche dieser schiefen Uebersetzungen verschuldet habe, z. B. wenn צֹנֶה statt durch „Kleinvieh" durch „kleines Vieh" oder צִפּוֹר „Vögel" durch „Geflügel" oder מָעַל durch „veruntreuen" statt durch „treulos sein, treulos handeln" wiedergegeben wird. Ein Wald mit hohen Bäumen ist nicht *eo ipso* ein „Hochwald". Hebr. אֵזוֹר hat die beiden Bedd. „Gurt" und „Schurz". Gemäss Ez. 23, 15 hurte Jerusalem mit den Chaldäern, die beschrieben werden als „mit einem Gurte gegürtet an ihren Hüften usw., alle anzusehen wie Ritter". Gesenius übersetzt dieses חֲגוֹרֵי אֵזוֹר „mit einer Schürze gegürtet" — Nebukadnezar mit einer Schürze!

Diese sträfliche Gleichgiltigkeit, fast möchte ich sagen, diese Scheu vor jeglicher Exaktheit in der Bedeutungsangabe zeigt sich weiter in der tadelnswerten Häufung mehr oder weniger synonymer Aequivalente — ein gefährliches Spiel mit Worten, das gerade der Wortforscher auf das Aengstlichste meiden sollte. Daher die andere Forderung: keine Trübung des Richtigen durch Häufung von Synonymen. אָבַל heisst nicht „klagen, jammern", sondern nichts als „trauern". Das Verbum טָרַף bed. nicht „zerreissen, rauben", sondern nur „zerreissen"; דָּמָה nicht „ähnlich sein, gleichen", sondern ausschliesslich „gleich sein, gleichen"; עוּף nicht „fliegen, flattern", sondern nur „fliegen"; הִזָּה nicht „sprengen, spritzen", sondern nur „spritzen"; עָבָה bed. „dick sein" und nichts weiter, nicht „dick, fett sein". Unter נָטַף ist in Einem Atemzuge gesagt: „tropfen, träufeln und triefen"! Und wie soll es möglich sein, dass תָּפַר „nähen" auch „umbinden" (Iob 16, 15, *Pi.* Ez. 13, 18) bedeutet habe[1];

[1]) Bei Ges.: zusammennähen; daher im Deutschen Index auch unter z. gestellt; wer also das hebräische Wort „nähen" sucht, findet es im Index überhaupt nicht.
F. E. P.

dass הִתְעַנֵּג die vier grundverschiedenen Begriffe „sich verweichlichen", „sich laben", „sich freuen", „sich lustig machen" in sich habe vereinigen können! Sind „spotten" und „verachten" nicht ebenfalls grundverschiedene Dinge? Und doch sind beide Bedd. innerhalb der beiden Stämme בּוּז und בָּזָה trostlos durcheinander gewirrt. בּוּז — lesen wir — „Spott, Verachtung", als ob beides Synonyma wären. Das Richtige ist, dass בּוּז „spotten", בָּזָה „verachten" bedeutet und jedes dieser beiden Verba seine besondere Konstruktion hat. Und um auch hier einige Nomina zu nennen, so ist es selbstverständlich ausgeschlossen, dass כָּנָף neben „Flügel" auch „Gefieder" bedeutet habe (s. u. צִפּוֹר), auch kann חָשַׁשׁ unmöglich „trockenes Gras, Heu und Stroh" (s. u. רָפָה) bedeutet haben, da bekanntlich „Heu" und „Stroh" sehr verschiedene Dinge sind. Und das Adjektiv עָיֵף bedeutet nicht „müde, erschöpft", sondern ausschliesslich „erschöpft". Dass solche Unklarheit auch die Exegese in ungünstigster Weise beeinflussen muss, liegt auf der Hand. פֵּאָה bedeutet „Rand, Seite", was aber bei Gesenius im Handumdrehen auch in die grundverschiedene Bed. „Ecke" umgezaubert wird. Infolge davon soll der Schaubrottisch an Stangen getragen worden sein, die durch goldene Ringe gezogen wurden, welche ihrerseits an den vier „Ecken der Füsse" des Tisches angebracht waren (Ex. 25, 26. 37, 13). Wie das vorzustellen ist, wie durch dergestalt angebrachte Ringe Stangen gezogen worden sein sollen und der Tisch selbst balanciert werden konnte, bleibt unerfindlich. Da רַגְלַיִם nicht nur „Füsse", sondern auch „Beine" bedeutet, sind die vier פֵּאוֹת der vier רַגְלַיִם natürlich von den vier Seiten der Tischbeine zu verstehen. — Das hebräische Verbum נָתַק bedeutet nichts als „abreissen, losreissen". Im militärischen Sinne wird es mit der Bedeutung gebraucht: den Feind durch Scheinflucht von seiner Stadt losreissen, sozusagen loseisen, weglocken. „Losreissen" von seiner Stadt, seinem Stützpunkt ist natürlich ganz etwas anderes als „abschneiden". Der Anfänger, der den ganz klaren Schlachtbericht Ri. 20 mit Gesenius präpariert, wird in unlösbare Widersprüche verwickelt: sein gesunder Menschenverstand sagt ihm das Richtige, und doch muss er glauben, dass die noch in einer 16. Auflage behauptete Wortbedeutung „abschneiden" unfehlbar verlässig sein müsse. Auch wenn bei der Kastrierung der Tiere Lev. 22, 24 mit Bezug auf die Hoden die vierfache Prozedur gesetzt ist: מָעוּךְ „zerdrückt", כָּתוּת „zerstossen",

נָתוּק und כָּרוּת, bed. נָתוּק natürlich unmöglich „abgeschnitten", was כָּרוּת besagt, sondern „abgerissen".

Endlich: keine falschen Bedeutungen neben die richtigen! Für „Hagel" und „Schlossen" hat der Hebräer mehrere Wörter, aber קֶרַח „Eis" bedeutet nicht daneben auch „Hagel", wie für Ps. 147, 17. Iob 38, 29 angenommen wird. Und נֵבֶל bedeutet nicht neben „Krug" auch noch „Schlauch", für welch letzteren ohnehin drei andere Wörter genügten.

Leider enthält das Gesenius'sche Handwörterbuch auch sonst falsche Bedeutungsangaben, wo das Richtige längst erkannt ist. So wird z. B. Ri. 3, 15 von Ehud erzählt, dass er ein Mann gewesen sei אִטֵּר יַד יְמִינוֹ, „אִטֵּר hinsichtlich seiner rechten Hand", dass er infolge davon sein kurzes zweischneidiges Schwert unter seinen Kleidern an seine rechte Seite gegürtet und es weiterhin mit seiner linken Hand ergriffen habe, um es dem Moabiterkönig Eglon in den Bauch zu stossen. Es ist klar, dass Ehud mit jenem Ausdruck als ein sogen. Linkser bezeichnet werden soll, d. h. dass der Ausdruck bedeutet: „gebunden (eigentlich geschlossen, vgl. אָטַר „schliessen" Ps. 69, 16) an seiner Rechten". Es ist schwer zu verstehen, wie Gesenius' Handwörterbuch, obwohl es die Deutung „an der rechten Hand gelähmt" (was übrigens auch ungenau ist) kennt und verzeichnet, jenen Ausdruck dennoch übersetzt: „einer, der beide Hände gleich gut benutzt". Wie der Hebräer diesen direkten Gegensatz zu אִטֵּר, das *ambidexter*, bezeichnete, lehrt 1. Chr. 12, 2[1].

Aber abgesehen von allen diesen Fällen gibt es natürlich auch hebräische Wörter genug, deren Bedeutung erst durch sorgfältige Untersuchung aller der Stellen, an denen sie vorkommen, erschlossen sein will und betreffs deren die Forschung noch nicht zu einem allgemein anerkannten Ergebnis gelangt ist. Auch in dieser Hinsicht dürfte in einer beträchtlichen Anzahl von Fällen Unrichtiges durch Richtiges ersetzt werden können, wenn der anerkannt oberste Grundsatz jedweder Lexikographie ernst befolgt wird, nämlich die Bedeutung eines Wortes oder Wortstammes in allererster Linie aus dem betreffenden Schrifttume, also in unserem Falle aus dem Alten Testamente selbst zu erklären, ohne sich durch irgendwelche Rücksichtnahme auf die Wortbedeutung irgendeiner der verwandten Sprachen, sei es nun das Arabische oder Assyrische, vom allein richtigen Wege abbringen zu lassen. Ist diese Forderung nicht eigentlich selbstverständlich? Wenn mein Assyrisches Handwörterbuch trotz des gewaltigen Zuwachses an babylonisch-assyrischen Schriftdenkmälern 20 Jahre hindurch in allen Hauptsachen sich bewährt hat und bis heute brauchbar geblieben ist, so ist dies ausschliesslich eine Folge davon, dass ich mich der Methode meines Lehrers Eberhard Schrader, wie sie sich in seinem Glossar zu *Die Keilinschriften und das Alte Testament* und zur *Höllenfahrt der Istar* kundtut, nicht angeschlossen habe, sondern, ohne fortwährend nach dem Arabischen oder anderen verwandten Idiomen zu schielen, unentwegt bestrebt geblieben bin, den assyrischen Wortschatz aus der assyrischen Literatur heraus zu erklären. Bei einem einzigen Stamme, *rapâdu*, liess ich mich durch hebräisch רָפַד beeinflussen und gab dem assyrischen Stamm die Bed. „sich hinstrecken", während sich seitdem, wie zuerst Jensen nachwies, herausstellte, dass *rapâdu* gerade das Gegenteil von „sich hinstrecken", nämlich „herumschweifen", bedeutet. Wortpaare wie hebr. שָׁסָה „plündern", ass. *šasû* „sprechen, rufen, lesen"; hebr. מגר „stürzen", ass. *magâru* „willfahren"; hebr. חֶסֶד „Güte", arab. حَسَد „Neid"; hebr. קָרַע „reissen (wegreissen, zerreissen)", arab. قَرَعَ „pochen"; arab. كَسَرَ „zerbrechen", ass. *kašâru* „zusammenfügen", hebr. כשר „brauchbar sein" o. ä. und viele andere mehr müssten als Flammenzeichen dienen, die hebräische Wortforschung vor den hinter Sirenenklängen versteckten Klippen zu bewahren. Und dennoch zieht sich gerade durch Gesenius' Handwörterbuch von der von mir zuerst benutzten 8. Aufl. an bis zur 16. wie ein schwarzer Faden der mit dem Arabischen getriebene Missbrauch hindurch. Ich weiss mich von jeder Unterschätzung des Arabischen frei. Niemand kann den Wert des arabischen Sprachstudiums höher einschätzen wie ich, wie ich je und je meinen Schülern im Assyrischen zur Pflicht gemacht habe, sich im Assyrischen und

---

[1]) Dass אִטֵּר eine fehlerhafte Eigenschaft infolge von Naturanlage oder Erziehung bezeichnet, steht schon durch die Nominalform als solche fest. Wenn gemäss Ri 20, 16 von 26700 Benjaminiten 700 „Linkser" waren, die mit ihrer Schleuder „aufs Haar" trafen, dies aber, wie mir Herr Kollege Dr. von Luschan mitteilt, anthropologisch unmöglich ist, „da nach unserer Kenntnis über die prozentuale Häufigkeit der Linkshändigkeit der Stamm Benjamin an die hunderttausend Seelen stark gewesen sein müßte", so ist m. E. nur eine doppelte Annahme möglich: entweder dass die Linkshändigkeit der betr. Israeliten nicht sowohl auf natürlicher Veranlagung beruhte als auf anormaler Ausbildung der linken Hand auf Kosten der Rechten oder aber, dass die Zahlenangabe von Ri. 20, 16 so wenig urgiert sein will wie so viele andere als unzuverlässig und unrichtig erwiesene und anerkannte alttestamentliche Zahlenangaben.

im Arabischen gleicherweise auszubilden, und die Veröffentlichung meines Wörterbuches zum Koran wird besonders klar zeigen, dass ich mich von jeder Einseitigkeit auf dem Gebiete der semitischen Sprachforschung freigehalten habe und dem Arabischen mit vollen Händen gebe, was ihm gebührt. Auch die hohe Bedeutung des Arabischen für die hebräische Lexikographie, nicht bloss für die hebräische Grammatik, erkenne ich freudig an. Aber ebendeswegen darf ich unumwunden erklären, dass in dem Gesenius'schen Handwörterbuche mit dem Arabischen ein nicht ernst genug zu rügender Missbrauch getrieben ist. Die hebräische Lexikographie ist zu einer Sklavin des Arabischen herabgewürdigt. Trotz jener Warnungszeichen fühlt sich Gesenius bei keinem einzigen hebräischen Wortstamme beruhigt, bevor er ihn nicht in Fühlung mit dem gleichlautenden oder sonst einem verwandt scheinenden arabischen Wortstamme gebracht hat. Ich gebe gern zu, dass manche Vergleichungen, die ich in meinen *Prolegomena* tadelte, fallen gelassen worden sind, z. B. die Vermittelung von hebr. שׁקר „lügen" mit arab. شَقِرَ „rot sein" durch die vermeintlichen Mittelglieder „rotsein, rotfärben, schminken, die Wahrheit schminken, täuschen, lügen" oder von פדר „fett sein" mit فَدَرَ „zerbrechen" („zerbrochen sein, schlaff, matt, weich, fett sein"), usw. Aber leider, leider wimmelt Gesenius noch immer von solchen arabischen „Vergleichungen". So lesen wir bei חֶמְאָה „Rahm": „vgl. auch حَمِىَ „trübe sein, von Wasser", حَمْأَةٌ „Schlamm", obschon dazu richtig bemerkt wird, dass das assyrische *ḫimêtu* für חֶמְאָה ursprüngliches ח2 beweise. Jedermann kennt das Wort מְשֻׁגָּע „verrückt", שִׁגָּעוֹן „Verrücktheit", sicher eins mit ass. *šegû* „in heftiger innerer Erregung sein, toben" usw., als Adjektiv „wütend, rasend" (z. B. von einem Hunde), während Gesenius im Anschluss an Hoffmann, Rob. Smith, Lagarde, Barth das hebräische Wort für eins hält mit سَجَعَ „girren", von der Taube; auch: „in Reimprosa reden"! und davon das Part. des *Pual* מְשֻׁגָּע, das doch nur heissen könnte: einer, der intensiv in Reimprosa zu reden gemacht ist! Sind solche Etymologien nicht geeignet, erst verrückt zu machen? In diesen wie ungezählten anderen Fällen fragt man sich immer von neuem: wozu diese „Vergleichungen"? Obschon sinn- und zwecklos, könnten sie doch als harmlos bezeichnet werden, wenn sie nur nicht die Feststellung der Bedeutung der hebräischen Wörter und deren Bedeutungsentwickelung so gar verhängnisvoll beeinflussten. Ein Dreifaches bleibt in dieser Beziehung besonders gravierend. Einmal, dass man dem Arabischen zuliebe hebräischen Wörtern Bedeutungen nebenbei gibt, die sie nie haben. Das hebr. Wort טַל bedeutet „Tau", nicht „Tau oder Regen", wie wegen arab. طَلّ „Tau" und „gelinder Regen" gesagt ist, und גַּיְא bedeutet „Tal" und nichts als Tal; es ist nicht erlaubt, dem arab. جِوَاءٌ zuliebe auch die Bedeutung „Niederung" hinzuzufügen. Selbst falsche Wortstämme sind unter dem Einflusse des Arabischen angenommen, z. B. עור als Nebenform zu ערה „nackt, bloss sein", einzig und allein wegen arab. عَوْرَةٌ „Scham", denn מְעוֹרִים Hab. 2, 15 als Partizipium des *Pual* von ערה zu erkennen, wäre ohne jene Verblendung durch das Arabische gewiss nicht schwer gefallen. Sodann — und damit kehre ich zu dem Abschnitt der falschen Wortbedeutungen zurück — verdient die ernstlichste Rüge, dass man verzichtet hat, die hebräischen Wortbedeutungen aus dem Alten Testamente selbst zu eruieren, sich vielmehr von vornherein durch das Arabische hypnotisieren lässt. Der St. יָרַט bedeutet klar erkennbar „freigeben, zu freier Verfügung hingeben". Was könnte auch עַל־יְדֵי רְשָׁעִים יִרְטֵנִי Iob 16,11 anderes bedeuten als: „Gott gibt mich hin in die Hände der Gottlosen", noch dazu in Parallelismus mit יַסְגִּירֵנִי אֵל? Auch Gesenius kann nicht anders als „preisgeben" übersetzen, aber da das gleichklingende arabische وَرَطَ „hinabstürzen" bedeutet, so wird יָרַט erklärt: „hinabstürzen, preisgeben" — ist das nicht unerhört? Ueberdies ist die Nuance „preisgeben" nicht richtig. Dass in den vom Engel Jahwes zu Bileam gesprochenen Worten Nu. 22, 22: כִּי־יָרַט הַדֶּרֶךְ לְנֶגְדִּי die Vokalisierung יָרַט nicht richtig sein kann, lehrt der Kontext (wer sollte Subjekt von יָרַט sein?); es wird vielmehr, wie in so vielen anderen Fällen, das Part. pass. יָרֻט gemeint sein. Der Engel sagt: Warum hast du deine Eselin nun schon dreimal geschlagen? Ich bin es ja, der dir entgegengetreten ist, denn „freigegeben ist der Weg vor mir", d. h. ich kann mich allüberall aufstellen, wo ich will, habe vollste Bewegungsfreiheit. Gesenius gelangt

für diese Numeristelle von „hinabstürzen“ zur Bed. „überstürzt, übereilt“, ohne mit dieser Wortverdrehung irgendwelchen Sinn zu erzielen. — Hebräisch מוג bedeutet „weich werden, zerweichen“, daher teils „zergehen“, teils „entmutigt werden, verzagen“. Mit diesen auch durch das Aramäische bestätigten Bedeutungen erklären sich alle Stellen von selbst. Nur Gesenius kann die Erinnerung an das arabische مَوْج „Woge“ nicht los werden, das wir alle aus unseren ersten Koranvorlesungen, von der Noah-Sure her, kennen, und gibt infolgedessen dem Stamme מוג die Bedeutung „wogen, schwanken“, was dann auf ängstliche Unruhe übertragen sei, und wenn Ps. 65, 11 von Jahwe gesagt ist: „mit Regenschauern die Erde תְּמֹגְגֶנָּה durchweichst du“, so übersetzt Ges.: „mit Regenschauern bringst du die feste Erde zum Wogen, lösest du sie auf“! Der ganze Stamm מוג ist gleich hundert anderen von Grund aus verkehrt behandelt und benötigt nicht allein Revision, sondern Neugestaltung von Grund aus. — Wie unendlich einfach erklären sich alle Belegstellen, wenn wir dem Stamm לָאָה die auch durch das Assyrische bezeugte Bedeutung „kraftlos sein, machtlos, unvermögend sein, nicht können“ geben! Dagegen legt Gesenius dem Verbum לָאָה die sekundäre arabisch-aramäische Bedeutung „müde, matt sein“ unter und vermittelt die Bedeutung „nicht können“ durch das Mittelglied „sich vergeblich mit etwas abmühen“, indem in den Begriff des Sichmühens das Wesentliche, nämlich das vergebliche Sichmühen, auf ganz unzulässige Weise hineingetragen wird. (Schluss folgt.)

---

## Eine Dodekapolis in I. Sam. 30, 27 — 30.[1]

Von Wilhelm Caspari.

1. Zwischen I. Sam. 30, 26 und 30 b, dessen לַאֲשֶׁר (jetzt mit וְ) vermutlich als appos. zu לָכֶם 26 gedacht war, schiebt sich die Liste einer Dodekapolis ein. Ewald suchte ihrem Vorkommen an dieser Stelle von der Voraussetzung aus gerecht zu werden, dass es Ortschaften seien, die David während seiner Verfolgung durch Saul Vorschub geleistet hätten. Von Ewalds Voraussetzung aus würde die Liste ein biographisches Dokument; es wäre aber nicht vollständig. Natürlich fehlen Nob und Qeʿila, jenes weil es zerstört war I 22[1], dieses, weil es Davids nicht würdig war I 23, 1—7. Aber es fehlen auch Engedi, das Ewald zwar in *Αμμαδ(ι)*[2], aber nicht in dessen Platzhalter שִׂפְמוֹת V. 28 wiedererkennen kann, und Ḥores, wenn dies ein Ortsname ist (23, 15); doch dies könnte man auch aus חרמה 30 herstellen, wenn es sein müsste. Noch bleibt רכל; darin kann mit LXX כרמל I 25, 2 erkannt werden, wohin David seit seiner zweiten Heirat[3] unverschmäht Geschenke senden konnte. Aber die Heirat fällt nicht in die Verfolgungszeit, zwischen deren packenden Szenen der Bericht über sie untergebracht ist; wahrscheinlicher fällt sie in die Zeit von Çiqlag I 27 ff. Damit wäre Ewalds Gesichtspunkt bereits durchbrochen. — LXX machen anscheinend zweimal den Versuch, auch Gat, Davids philistäischen Vorort, in der Liste unterzubringen, teils statt jenes unverständlichen רכל, teils in יתר = *Γεϑ(ορ)* 27. Durch „Gat“ würden sie die Liste an dem ihr angewiesenen Platze unmöglich machen; denn nach I 29 wusste David, dass er von Gat nichts mehr zu erwarten habe, sich vielmehr gegen Gat sichern müsse. Doch, wenn falsch gestellt, müsste die Liste noch nicht allen biographischen Wert eingebüsst haben; sie könnte ja ein Verzeichnis der sich auf die ganze Çiqlager Zeit verteilenden Empfänger enthalten[4]. Gat für כרמל wäre offenbar keine Verbesserung auf zuverlässiger Grundlage, und *Γεϑορ*[5] für יַתִּר ist nicht weiter empfohlen, während sich bei David nach II 23, 38 ein oder zwei wirkliche Jatiriten befunden haben; diese Stadt würde so gut wie Gat oder besser in die Liste der Verbündeten Davids passen. — Man hat jedoch in 27, 9 den Eindruck, David habe vermieden, Geschenke zum Gesprächsgegenstand werden zu lassen. Wenn durch die Liste jene Angabe limitiert werden sollte, müsste das gesagt sein.

2. Während zwei Versuche, die Liste in einer biographisch vorstellbaren Situation Davids unterzubringen, nicht zum Ziele geführt haben, bliebe als ein dritter

---

[1] Die Nummern der mas. Dodekapolis seien der Kürze halber I—XII.

[1] LXX führen Nob trotzdem mit; was sie vorlegen, ist überhaupt keine Dodekapolis. Doch fehlt Nob in Min. 56, 121, 246 (Holmes-Parsons Zählung). Genial bietet Lucian Nigib für Nob.

[2] Die nicht obligate Endsilbe = ה —.

[3] Mittelglieder zwischen רכל und Gat aus verschiedenen Minuskeln: *ῥαχηλ, γελ*. Auch Luc. *ῥαγουηλ, ἀρικαιν* (für ʿAroʿier) käme jedoch Mas. nahe.

[4] Der Spielraum aller Städte, die möglicherweise während dieses längeren Zeitraums mit David in freundschaftliche Beziehungen traten, wird dann zu gross. S. nächste Seite A. 1.

[5] *γ* befindet sich schon auf dem Wege zu ע, womit ein zur Gleichsetzung vorgeschlagener Orts-Name jetzt — durch Volksetymologie? — anlautet; Kampffmeyer ZDPV. XVI 45; anders Musil, Arabia Petraea II S. 77.



noch der Vergleich der 12 Orte mit den Heimatorten der 37 Helden II 23. Leider ist auch dies Zusammentreffen auf vereinzelte Orte beschränkt, die schon erwähnten, Jatir und Karmel. Eventuell ist einer der Kämpen, dessen Heimat wo anders hin verlegt wird, ein Jeraḫmeelite (I 30, 29). Damit hätte man bestenfalls erst 3 von 12 Heimatsangaben identifiziert. Das ist zu wenig, um einer Verwandtschaft mit II 23 nachzugehen; auch dieser Versuch, die Zwölfzahl in der Davidischen Periode zu motivieren, versagt.

3. LXX haben gegenüber Mas. einen beträchtlichen Ueberschuss. Abgesehen von Nob, dessen geschichtlicher Wert in der Liste zweifelhaft ist, nennen sie:

*σαφεκ*[1] neben *σαφι*,

*θημαθ*, dessen Lautbild zur Unzeit durch eine edomitische[2] Erinnerung herausgefordert wurde, neben *κιμαθ*,

die Keniziter, die besser dem Pentateuch vorbehalten bleiben,

und jenes schon erwähnte *αμμαδ(ι)*.

Von ihren fünf überschiessenden Namen ist Nob leicht auf unachtsames biographisches Interesse zurückgeführt; die beiden nächsten sind Dupletten, so werden auch die beiden letzten aus Missverständnissen stammen; die Keniziter sind ein Seitentrieb zum Qeniter V. 29 (nur Mas.); neben beiden haben LXX den Originallaut noch erhalten, wie schon Ewald sah:

קינה Gina Jos. 15, 22 *κιμαθ*[3], *νικαν*, *ἔκιναν*, *γησμαν*.
Keniz(iter) Qen(iter).

Ammadi folgt als Nummer 5 hinter ʿAroʿer, und zwar unter Ramot (Ramat[4]), kann mithin aus beiden Namen zusammengeflossen sein. Damit ist der Ueberschuss über die hl. Zwölfzahl als sekundäres Gut beiseite gelegt.

4. Aber LXX haben wieder einmal der Herstellung des Originals aus dem Mas. wertvolle Fingerzeige erteilt. Abgesehen von Qina, vor dem sie art. und עֲרִי desavouieren, geben sie auch Spuren der graphischen Anordnung der Liste. Zunächst durch *αμμαδ(ι)*[5]. Die Zurückführung desselben einerseits auf ערוער, anderseits auf רמ(ו)ת[6] setzt einen bestimmten Platz voraus; nicht an beliebiger Stelle der Liste konnte das kleine Unglück geschehen:

[1] Ewald G. Isr. III 3. macht Afeq daraus, I 29, 1. Beziehungen Davids dorthin sind jedoch nicht nachgewiesen. Freilich ist es ein häufiger Name, z. B. Jos. 15, 53; aber letzterer Ort hat wiederum keine Beziehung zu Davids Leben.

[2] min 245 *θειμα*.

[3] LXX und Jos. 19, 8 treten für sg. ein; vgl. Driver, Notes on .... Samuel 2. — Ueber das Recht des *δ* gegenüber ר s. später eine Vermutung.

[4] Dhorme hält es für beeinflusst durch *ἀμμαδ(ι)*.

[5] [illegible]*μαδ* min. 242; min. Bibl. Vat. Nr. 2106; Georg.

[illegible] vereinigt es mit Eštemoʿa.

[6] [illegible] o. Anm. 4.

Ammad(i) { Ramat II — I[1]
Ammad(i) { Aroʿer[2] IV — Jatir III

Erstmalig hier konnte eine am Rande geführte Variante die Originalreihe sprengen.

Folgen sodann *σαφι*, *εσθιε*, so decken sie sich mit mas. V und VI gerade soweit, dass die Rudimente genügend erkennbar sind: Sifmot, Eštemoʿa. Damit ist die erste Hälfte abgeschlossen.

Die zweite, in Mas. wiederum sechs Namen, die aber nicht alle Ortschaften bezeichnen wollen, eröffnet רכל-Karmel, das aber in LXX erst nach nicht weniger als vier anderen Namen auftritt. Zwei der vier fallen als Duplette weg, *σαφεκ* und *θημαθ*[3]. Die andern zwei heissen *γεθ*, *κιμαθ*[4]. Letzteres taucht in Mas. erst als Nr. VIII auf. Wie man es auch wieder erkennen will, Mas. nennt Karmel und dann Qina, LXX Qina und dann Karmel.

Nun fanden LXX Qina aber auch hinter Jeraḫmeel, wie 29 Mas. Das wurde der Keniziter der LXX, nur eine Variante zu Qina. Sieht man von ihr ab, so folgen Jeraḫmeel, Ḥorma und XI[5] in LXX und Mas. in gleicher Ordnung. Nur dass unter dem Einflusse von Jeraḫmeel Ḥorma den LXX zu *ιεριμουθ* wurde[6].

Während Mas. hinter XI noch ein, in Jos. 15, 30 Vatic. bezeugtes, XII anführt, fügen LXX ihr unmögliches Nob[7] ein, das graphisch mit עתך[8] nichts gemein hat. LXX behandeln, von Nob abgesehen, XI als letztes

[1] Mit Bet-el (Jos. 19, 4; 1. Chr. 4, 30; Jos. 15, 30 LXX) stehen Mas. Al. Luc. allein; statt ל wollen LXX ר, schwanken aber, ob der zweite Bestandteil mit Zischlaut anfangen soll. Zu ersterem Ersatzlaut vgl. für ʿAroʿer Luc. *ῥαγουηλ*, *ῥουηλ*, *ἀροιηλ*, auch zu Jos. 15, 22. Nach I Chr. 4, 30 schreibt E. Meyer, Isr. u. Nachbarst. S. 401 A 1 Betu-el, diese, vermutlich durch Gen. 22. 24 beeinflusste Schreibung, die sich Jos. 19, 4 nicht reinlich findet, beruht schwerlich auf einer wirklich gehörten Aussprache eines westjordanischen O.-N. Bet-el; s. u.

[2] ד gegen ר auch Jos. 15, 22 a. E.

[3] Fehlt oft; LXX und Tochterübers.

[4] *κιμαθ* noch nicht in min. 121; Arm.

[5] Mas Borʿašan, von fast Allen bevorzugt, berührt sich in seiner vorderen Hälfte mit Ber-šeba (LXX). Der Druck, der Kor-ašan bevorzugt — ašan Jos. 15, 42; 19, 7 — hat doch auch ein Gutes; vgl. Smith z. St. Seine Lesart ist die selbstständigere, sein Name der — neben dem berühmten Beršeba — bescheidenere; vgl. Jos. 15, 52 אשען. Ueber *ἀθαναχ* wurde allmählich עֲתָךְ daraus.

[6] Mittelglieder *ἑρμα ῥαμα*.

[7] Luk. hält es für Negeb; dies wäre also der letzten Zeile der Liste ebenso zugesetzt, wie dem Anfang derselben in V. 27. Buhl, Geogr. S. 184 macht dagegen aus dem gen. sehr viel.

[8] *ἀχθ*, *ἀθαναχ*, *ἐνεγκε* leiten allmählich über zu *ἐνεκβε*, *ἐνβε*, Nob (LXX). — *ἰθακ* Jos. 15, 42 = עֲתָךְ steht dort für עֶתֶר, das wäre *γεθορ* statt יֶתֶר, s. o, Anm. 5 Spalte 174.

Stück, Ḫorma als vorletztes (Mas.: drittletztes). Als ihre drittletzte Nummer setzten sie einst Jeraḫmeel an, bis sie durch einen Vergleich mit einer anderen Anordnung sich zur Anerkennung jenes zum Keniziter umgeformten קינה hinter Jeraḫmeel genötigt sahen, das sie in anderer Form schon vor Jeraḫmeel gebucht hatten. Bevor die Zuschüsse hinzukamen, stellten LXX die zweite Hälfte so dar:

Qina Karmel[1] Jeraḫmeel[2] Ḫorma „Berseba“

Mas. aber will:

Karmel Jeraḫmeel Qina[3] Ḫorma „Berseba“ x.

Die Auflösung des x führt nicht nötig auf eine neue Ortschaft, sondern auf Hebron selbst, das bisher noch nicht genannt war, sondern als letzter Name und ausserhalb der Reihe folgt. Offenbar waren früh die Meinungen darüber geteilt, ob Hebron innerhalb oder ausserhalb der hl. Zahl stehe; je nachdem erfuhr letztere eine Auffüllung unmittelbar vorher, wie in Mas., oder unauffällig weiter vorne, wie in LXX. Letzteren aber ist dabei infolge von Varianten der ganze numerus clausus zerstört worden. Legt man sich einen Weg zurecht, wie sich beide Reihenformen von einem Vorläufer abgezweigt haben mögen, so empfiehlt sich ein Schema mit dreigliedrigen Zeilen:

Qina Karmel Jeraḫmeel
Horma „Berseba“ Hebron.

Die untere Zeile ist in beiden Zeugen noch immer bestätigt, die obere ist in Mas. in der Art abgewandelt, dass Jeraḫmeel in die Mitte genommen ist. Dafür braucht man nicht lange nach Gründen zu suchen. Jeraḫmeel war keine festangesiedelte Bevölkerungsgruppe, so stolz ihn auch Mas. mit עָרֵי ausstattet. Auch LXX bekennen sich dazu, aber seit wann? *ἐν ταις πολεσι* darf ohne Weiteres als aquilanisch angesprochen werden[4]. Dieser, im Vergleich zu den Uebrigen heimatlose, Bestandteil ist der unsichere Bruder unter den Zwölfen, daher vom Ende der Zeile, wo er das Auge mehr herausforderte, weggeschoben:

Karmel Jeraḫmeel Qina.

Die Verbindung mit Karmel blieb — wegen des Gleichklangs? —, Qina behielt Eckplatz. Die Verschiebung ist so ökonomisch, wie man nur wünschen kann.

Drängten sich die Zuschüsse in der bereits gewürdigten aufdringlichen Zahl gerade zwischen die ersten und zweiten Sechs hinein, so ist die Folgerung wohl unvermeidlich, dass hier ein Zwischenraum eingehalten worden war, entweder

indem eine ganze Reihe unbeschrieben gelassen war

oder

indem die Liste ursprünglich in zwei Zeilen zu je sechs Namen angelegt war.

Dürfen wir letzteren Fall zugrunde legen, so zerfallen die Varianten je nach ihrem Standorte in jüngere und ältere. Jüngere setzen bereits eine schematische Durchgestaltung der Hälfte voraus, z. B. *ἀμμαδ(ι)*; ältere beharren auf dem ältesten Randplatz, der an der Liste bekannt ist, zwischen V. 28 und 29. Das Bedenken, dass die Zeile zu lang ausfiele, wenn die ganze Liste nur aus zwei Zeilen bestände, wird wohl gemildert, wenn die לַאֲשֶׁר ganz oder bis auf das je erstmalige Vorkommen in jeder der beiden Zeilen fortfallen dürften. Dies ist nicht unwahrscheinlich. Die stereotype Wiederholung eines rein syntaktischen Bindegliedes vor jedem mehrerer gleichgeordneter Satzteile schreitet in der Entwicklung des a. t. Textes zu immer grösserer Vollständigkeit fort, besonders begünstigt durch die Umarbeitung der Zeilen in kontinuierliche Schreibung. Denn als Tabelle geformt, gehörte die Liste dem Satzbau loser an; gibt sie die Tabellenform auf, so erheischt sie um so deutlichere Einordnung aller ihrer Teile in den Satz. Die dergestalt entlastete Zeile enthält in der Hauptsache noch sechs Namen, ist also in ihrem Umfange nicht wesentlich verschieden von sechshebigen Zeilen in der Poesie.

(Schluß folgt.)

# Job 28, 5.

Von Max Löhr.

Vor einiger Zeit interpellierte mich Herr Prof. Müller-Erzbach von der hiesigen Juristen-Fakultät über die obengenannte Stelle und belehrte mich dabei über das uralte Mittel, hartes Gestein durch Feuersetzen zu lockern d. h. dadurch, dass man im Schacht einen Holzstoss aufschichtet und in Brand setzt. Im MA. sei diese Massnahme durch die Berggesetzgebung leicht zu belegen, er nannte mir

[1] Neben Karmel רכל konnte Qina zu *κιλεαϑ* (min. 120) werden.

[2] Mischform *ἰεραχελ* spät.

[3] So auch min. 242; doch korrigiert, wie nachher *βορασαν*. Letzteres trifft jedenfalls für Compl. zu.

[4] Luk. lässt meist das ganze Glied, samt dem Namen Jeraḫmeel aus, oder setzt Israel dafür ein; letzteres auch in Vatic., ist natürlich ebenso schlechter, wie Berseba schlechter als Kor-ăšan, Ašan. Der Ausfall des Namens selbst hinter Karmel erklärt sich durch Homŏoteleuton. — Dagegen scheint *ἐν ταις πολεσι* dem Armenier, der freilich Karmel und Jeraḫmeel nicht ordentlich auseinanderhält, nicht sicher gegeben.

die Tridentiner carta laudamentorum von 1208 cod. Wangianus S. 448, den Schladminger Bergbrief (Tirol) von 1408 (Schwind-Dopsch, ausgewählte Urkunden zur Verfassungsgeschichte der Deutsch-Oesterreichischen Erblande S. 312) u. m. a. Ueber den vorgeschichtlichen Gebrauch des Feuersetzens vgl. M. Hoernes, Natur- und Urgeschichte des Menschen, Band 2 (1909) S. 3. 238.

Von diesem Mittel ist auch in unserer Stelle die Rede, statt כמו־אש ist במו־אש, vgl. Jes. 43, 2; 44, 16 zu lesen. So auch A. Merx, das Gedicht von Hiob, Jena 1871, S. 147: die Erde, der das Brot entspriesst, ihr tiefster Grund wird umgedreht mit Feuer. LXX hat ὡσεὶ πῦρ. Vulg. igni (subversa est). ב und כ sind leicht zu verwechseln, zumal ein כ vorhergeht. Den Auslegern hat MT grosse Schwierigkeiten gemacht. G. Hoffmann, Hiob, Kiel 1891, S. 77: übersetzt: die Erde, aus der hervorsprosst das Brot, und deren Inneres sich umkehrt wie Feuer. Zum letzten Worte Anmerkung: feuerspeiende Berge, brennende Naphtaquellen usw. Steuernagel in Kautzsch[3] übersetzt: und unter ihr wird wie mit Feuer umgewühlt, und vermutet entstellten Text. כמו־אש, vgl. Ps. 79, 5; 89, 47 heisst „wie Feuer“, nicht „wie mit Feuer“. Denselben Fehler bietet Duhm: unter ihr ist es umgekehrt wie von Feuer, so gierig wühlt der Mensch nach ihren Schätzen. Budde[2] erklärt: כמו ist falsch, da nicht von Einzelarbeiten des Bergbaues die Rede ist, sondern das ruhige Treiben und Reifen des Getreides dem wilden, zerstörenden Wühlen des Bergbaues, dem Feuer vergleichbar, gegenübergestellt wird; und übersetzt: und drunten wühlts wie das Feuer. Diese Erklärung ist an verschiedenen Stellen angreifbar. G. Richter, Erläuterungen zu dunkeln Stellen im B. Hiob, in Kittels Beiträgen z. WAT XI, 1912, S. 38f. legt mit Recht besonders auf das vom Feuer ausgesagte „Wühlen“ den Finger. Es ist gewiss kein Zufall, dass im AT dem Feuer verschiedene Tätigkeiten, nur das „Wühlen“ nicht zugeschrieben wird. (In Gesenius-Buhl[16] wäre daher auch für unsere Stelle die Bedeutung „umgewühlt werden“ recht gut zu entbehren). Richters eigener Vorschlag, für כמו־אש sei כגריש zu lesen: die Erde wird wie ein Garbenhaufen umgewühlt, ist unnötig. Die Meinung des Verses ist: während die Erde oben das Brotgetreide trägt, wird sie drunten von Feuer zerstört. Besser wäre allerdings נהפכה für נהפך.

## Trinkbare Flüssigkeit im Kamelmagen.

Von I. Goldziher.

Dem von Prof. B. Meissner oben Sp. 113ff. angeführten Material kann noch hinzugefügt werden die auch in den Kommentaren zu Sure IX v. 118 („die ihm folgten in der Stunde der Drangsal“) als Anlass dieser Offenbarung gegebene Mitteilung bei Ibn Sa'd II/I 120, 25. Es seien hier die Teilnehmer am Tabûk-Zug gerühmt. „Zwei und drei ritten dasselbe Kamel. In der starken Hitze, in der sie auszogen, überfiel sie eines Tages heftiger Durst, so sehr, dass sie ihre Kamele schlachteten, die Bäuche derselben auspressten (فيعصرون اكراشها, Zamachšarî, Kaššâf zu Koran a. a. O. ed. Kairo 1307, I 412, 7 v. u.: واعتصروا فروثها) und das darin befindliche Wasser tranken. Sie erduldeten demnach Drangsal in Betreff des Wassers, Drangsal in Betreff des Reittiers (statt الظّهْر der Ausgabe ist الظَّهْر zu lesen), und Drangsal in Betreff der (für die Reisezehrung verfügbaren) Mittel.“ — Bajḍâwî z. St. (ed. Fleischer I 404, 12): حتّى شربوا الفظّ. — Die gangbaren Berichte über den Wassermangel beim Tabûkzuge (Ibn Hišâm 899, 10; Ṭabarî I 1698, 10; Ja'kûbî ed. Houtsma II 70, 9) lassen das Wasser durch Gebet des Propheten auf wunderbare Weise herbeischaffen.

## Besprechungen.

**Knudtzon, J. A.:** Die El-Amarna-Tafeln. Transskribierter Text, mit Einleitung u. Erläuterungen herausgegeben. Anmerkungen u. Register bearbeitet v. Otto Weber u. Erich Ebeling. 2. Teile. (Vorderasiatische Bibliothek.) VIII, VIII, 1614 S. 8°. M. 51 —, in 2 Bde. geb. M. 54 —. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1915. Bespr. v. Arthur Ungnad, Jena.

Mit dieser nach etwa achtjährigem Druck nunmehr vollständig abgeschlossenen Bearbeitung der Amarna-Tafeln ist ein wertvoller Abschnitt der babylonischen Literatur in ebenso wertvoller Weise erschöpfend behandelt. Da jetzt auch die Textedition der in Berlin aufbewahrten Stücke dieser Literaturgattung durch O. Schroeder in trefflicher Weise besorgt ist, fehlt nur noch das Londoner und das sonst verstreute Material in einer mustergültigen Ausgabe, um diesen Abschnitt der babylonischen Literatur als endgültig für alle Zukunft kanonisiert betrachten zu dürfen. Vorläufig ersetzt hierfür Knudtzons sorgfältige Umschrift die in manchen Punkten überholte[1] Erstausgabe der Texte.

Ueber den Wert der Knudtzonschen Ausgabe bedarf es nicht vieler Worte. Wer die Amarna-Tafeln für irgendwelche Zwecke benutzen will, kann das Werk schlechthin nicht entbehren, zumal es an gewissenhafter Be-

[1] Das ist selbstverständlich kein Vorwurf gegen die verdienstvollen Herausgeber, ebensowenig wie man Winckler für manche Irrtümer der Berliner Ausgabe zu tadeln berechtigt ist.

handlung der Texte und an philologischer Sorgfalt im einzelnen alles leistet, was ein Mensch zu leisten vermag.

Den Texten geht eine Einleitung (S. 1—59) voraus, die über die Fundorte der Tafeln (1), ihre Geschichte (2), ihren Inhalt (3), ihre Zeit (4), ihre Anordnung (6) und über „Eroberungen der Aegypter in Vorderasien und Eindringen fremder Völker in dieselben" (5) handelt. Dass hier einiges bereits überholt ist, kann nicht wundernehmen; man vgl. übrigens auch die Bemerkungen des Herausgebers auf S. 1584.

Die Umschrift und Uebersetzung der Texte füllt SS. 60—977. Wenn wir hier zu etlichen Stellen einige Bemerkungen geben, so sollen diese lediglich als „Lesefrüchte" betrachtet werden, zumal es nicht möglich ist, hier auf Dinge einzugehen, die einer gründlicheren Auseinandersetzung bedürfen. Sollte ich übersehen haben, dass dieses oder jenes bereits von Knudtzon, Weber, Ebeling u. a. hervorgehoben worden ist, so bitte ich um Entschuldigung. Es ist oft schwer, alles von den verschiedenen Mitarbeitern Bemerkte zusammenzufinden. Einige Verbesserungen Ebelings (SS. 1584), die ich auch bereits notiert hatte, habe ich mit einem Hinweis auf E.'s Bemerkungen versehen und nicht ohne weiteres gestrichen.

**1,** 18. *ri-i-ḳa* ist wohl trotz Z. 96 nicht Eigenname, sondern gehört zur Wurzel ריק. Uebersetze: „Die Leute, die du schickst, sind Tröpfe; ein . . . . . des Z. ist der eine, ein Eselhirt aus . . . . ist der andre!" In beiden Ausdrücken muss man wohl sprichwörtliche Bezeichnungen für ungeschickte, tölpelhafte Personen suchen.

**2,** 7. *ta-aḫ-ḫa-az* ist eher (mit Knudtzon) 2 m. als (mit Weber, S. 1020) 3 f. Jedenfalls bezeichnet אחז „heiraten von seiten des Mannes". Vgl. u. a. Hamm. Kod.

12. Wohl besser *[ta-a]d-di-na* „[du] gabst mir".

**3,** 7. *mârti a-ni-ja* ist in *mârti-ja* zu ändern. Das *a-ni* hier und 287, 26; 288, 13. [15] ist eine gedankenlose Herübernahme aus der sumerischen Formelsprache, wo ja *dumu-sal-a-ni* „seine Tochter", und *ad-da-a-ni* „sein Vater" bedeutet. Hier ist es bedeutungslos geworden.

20. *šu-ul-ma-ni* ist Akk. plur. Die Briefe aus Babylonien sind grammatikalisch ziemlich einwandfrei.

**4,** 5. [Keilschriftzeichen] = *táš* ist hier zweifelhaft; ich möchte *aš-pu-ra-[ak-ku]* vorziehen. Andernfalls wäre *táš-pu-ra*, nicht *táš-pu-ra-[an ni]*, zu lesen, da das Dativ-Suffix der 1. sg. an konsonantisch schliessenden Formen ursprünglich *am* lautet, das nach Abfall der „Mimation" im Mittelbabylonischen zu blossem *a* wird. Das hat K. wohl nicht erkannt. So ist z. B. *šu-bi-la* (Z. 12) „sende mir", ähnlich Z. 14. 19. 20. 40. 43. 46. 49 u. ö.

43. 46. *i-na tu-bi* „aus freien Stücken" (= *ina ṭub libbi*).

**5,** 15. *ti-ir-ṣi-ti* wohl „Beisteuer" für *tiršiti* (רשה).

22. *ú-ru-[u]š-ša* nach Ranke aeg. *wrš* „Kopfstütze"; dazu passt, dass 14 II 20 auf verschiedene Arten von *iršu* an entsprechender Stelle I *ša ri-e-ši* folgt: *ša-rêši* ist also die babyl. Uebersetzung von aeg. *urušša*.

**6,** 9. In einem aus Babylon stammenden Briefe ist die Ergänzung von *ù* am Ende der Zeile nicht angebracht; sie ist im Gegenteil stilwidrig. Wenn der Schreiber ein *ù* beabsichtigt hätte, müsste es am Anfang von Z. 10 stehen.

10. Am Schluss muss doch wohl noch *lu ṭa-ba-nu* ergänzt werden.

12. Schroeder bietet *ik* hinter *la*, nicht *ḳar*. K. dachte wohl an קרב; doch wäre das in einem babylonischen Briefe *ḳerbet*. Vielleicht ist *iḳ[-ga-bi]* gemeint, also: „eine andere Sache werde nicht gesprochen", d. h. „es sei von nichts anderem (als guten Beziehungen) die Rede."

**7,** 14. Wohl *a-ḫu-ú-a ri-e-[ši ul iš-ši]* „mein Bruder hat mir keinen Zuspruch gewährt." Vgl. Z. 17.

28. Ist *[a-k]a-an-na* nur teilweise erhalten?

29. *išmû* ist noch von *kî* abhängig: „so dass dein Bruder betreffs deiner nichts vernommen und deshalb" usw.

32. *gi-ir-ru* ist Plural, wie *ru-ga-a-tu(m)* zeigt.

37 ff. Uebersetze: „das gute Verhältnis, das wir von früher von den Königen übernommen haben, so dass wir einander Gruss schicken, — dasselbe gute Verhältnis bestehe dauernd zwischen uns."

54. *batḳu* ist „unterbrochen", d. h. „nicht immer zu haben".

**8,** 22. *[ᴵaz]-[z]u* ist nach Schroeders Kopie unmöglich; er bietet [. . .]-*ḫu*.

34. Uebersetze: „Und wenn sie es dir abstreiten, (so wisse:)" usw.

42. K.s Auffassung ist kaum richtig; *ša-al-ma* ist sicher „frage und dann"; für *lû tîdi* „merke dir das" vgl. die altbab. Briefliteratur (Babyl. Briefe, S. 309, wo auch Stellen angeführt sind, an denen dieser Ausdruck als Drohung gebraucht wird). Z. 45 ist wohl kaum damit parallel.

**9,** 21. Ergänze *[i nu-ri]-da-am-ma*.

26 ff. Uebersetze: „Wenn ihr gegen den König von Aegypten, meinen Bruder, feindlich

handelt und euch zu diesem Zwecke mit einem andern verbündet, sollte ich da nicht kommen und euch plündern, da er mit mir verbündet ist?"

32. *ki têmišunu* „eigenmächtig"; *têmu* ist eigentlich „Willensäusserung". Also: „Warum sind sie eigenmächtig in dein Land gekommen?

**10,** 16. Man beachte, wie *ak-ra* genau dem *a-kar-ku* der f. Zeile entspricht; es ist also *akar* mit Dativsuffix der 1. sg.

32. *li-ú-tu* kann nicht „Wildkühe" sein; denn das wäre *liâtu*, und ausserdem müsste es *ibaššâ* statt *ibaššû* heissen. Also lese man *šal-ši-eš li-ú-tu* und übersetze: „Und drittens mögen Sachkundige, die bei dir vorhanden sind, Getier . . . nachbilden" usw.

38. „schleunigst möge er Wagen nehmen".

**11,** Rs. 5. Man muss doch wohl ergänzen: *ga-am-ru-tu(m) i-[ba-aš-šu-]ú [ḫa-mu-ut]-ta šu-bi-i-la(!)*. Allerdings bietet auch Schröder *šu* statt *la*. Fehler des Originals?

Rs. 10. Es handelt sich wohl um Nachbildungen von Bäumen (nicht „Stiele").

**12,** 24. In *i-ša-ak-ni* scheint mir eine Apposition zum Namen *Kidin-Adad* zu stecken, da weder Knudtzon's (OLZ 1914, Sp. 485) noch Weber's (S. 1033) Deutung recht befriedigen. Dass man statt *i* vielmehr *Tur* = *mâr* liest, scheint auf Grund der Schreibung dieses Zeichens in ZZ. 3. 15 nicht möglich zu sein. Die Formel des Grusses findet sich übrigens noch in spätassyrischer Zeit; vgl. Behrens, Assyr.-bab. Briefe, S. 27.

**15,** 16. *ni* im Relativsatz ist charakteristisch für das Assyrische; vgl. Ylvisaker, Zur bab. und ass. Gramm., S. 68.

**16,** 8. *t[ik]-ni-e* dürfte richtig sein; es ist wohl = *taknû* (Delitzsch, Hwb., S. 338).

10. *-ma* „gleichfalls" fehlt in der Uebersetzung.

28. *tu-še-ib-bi-l[a]* ist Praes.

**19,** 22. *ut-te-'i-iz[-z]i* wohl, „er lobte sie sehr" (für *utta'idsi* von נאר); vgl. jetzt Nachträge S. 1587.

35. Man beachte, wie in nichtbabylonischen Briefen die Suffixe des Akk. und Dativs verwechselt werden.

**20,** 25. Nach Schroeders Kopie wäre *be-el-ti be-l[i-e-ti]* möglich.

**23,** 16. *lu-us-za-ḫe-ir* (סחר) wohl eher „ich will umherziehen".

28. *ne* vielleicht Suffix der 1. pl. „unsere Herrin"?

**27,** 15. *mi-im-ma* gehört wohl schon zum Folgenden: „Ich habe (bisher) noch gar nichts geschickt (im Vergleich zu dem, was ich noch später schicken werde). Dieses Gerät, das ich dir jetzt geschickt habe, habe ich nur so (nebenher) geschickt."

40. Es ist doch wohl *mâr* gemeint (Knudtzon) nicht *ràb* (Schroeder).

**29,** 45. Uebersetze: „Und was alle die Worte anbetrifft, die ich spreche, so nenne ich keinen andern weiter als Zeugnis: Teje" usw. Man hat jedenfalls *ma-am-m[a ša-n]a-am-ma* zu ergänzen. Vgl. jetzt Nachträge S. 1588.

46. *ši-[i]it* wohl = *ši ite* = *ši ide* „sie weiss"; ebenso Z. 143.

55. „Mein Bruder" ist hier (ebenso auch Z. 29) gewiss Apposition zu Nimmûria und nicht Anrede an Napḫuria.

**33,** 27. Am Anfang ist gewiss mit K. *ù* zu lesen; in Schroeders Kopie ist wohl nur die Schraffierung vor dem dort gebotenen *la* unterblieben.

**34,** 20. Sollte *šu-[ḫa]-a* auf dem Original zu lesen sein? Vgl. *šu-ḫi-tu* in der folg. Zeile.

**35,** 13. Das *šum-ma* weist wohl darauf hin, dass in der Sprache des Schreibers „wenn" und „denn" durch dasselbe Wort ausgedrückt werden kann. Man könnte an das westsem. כִּי denken. Zur Frage über das Vorhandensein von Westsemiten auf Cypern in dieser Zeit vgl. Weber, S. 1083.

**38,** 7. 8. Besser „sprichst du" statt „spricht".

20. Schroeder bietet *la-a e-e-pu-uš*. Mit Recht?

**49,** 2. Der Name des Briefschreibers könnte auch *Šama-Tešub* statt *Šama-Adda* gelesen werden; vgl. den Namen des Sohnes des Aitugama, des Königs von Kinza, bei Winckler, Vorl. Nachr. S. 41 (Weber, S. 1100). Ob es wohl möglich wäre, beide zu identifizieren? [Vgl. auch Nachträge, S. 1589].

**55,** 42. *mute* vielleicht „Männer" (מְתִים).

**56,** 11. Nach Schroeders Kopie fehlt hinter *la* nichts. Ist das richtig?

13. Schroeder *[t]a-ak-la-ak*, K. *t[a]-ak-la-ak-ku*.

14. Sch. *i-ḫa-aš-ru-d[a] (?)*, K. *i-ḫa-aš-sa* . . .

17. Auch hier entspricht Sch.'s Autographie nicht der Auffassung K.'s; ebenso könnte man Z. 19 versucht sein, *ta* für das letzte Zeichen der Zeile zu halten, was gewiss nicht zutrifft.

**59,** 7. Ich möchte bei der Form *ú-uš-ša-bu-šu*, an die man selbstverständlich den Masstab guten babylonischen Sprachgebrauchs nicht anlegen darf, eher an ישב als an שבה denken. Also: „Wer hat Dunip früher besiedelt, hat es nicht M. besiedelt?" Dagegen spricht auch nicht die Tatsache, dass M. (Thutmosis III) die Stadt geplündert hat: *uššubu* ist dann eben als „neu besiedeln" zu fassen, wie das

ja auch häufig bei *šûšubu* der Fall ist. Zu dieser Auffassung stimmt auch, dass die „Götter Aegyptens in Dunip wohnen"; denn das setzt eine Neuordnung der sakralen Verhältnisse der Stadt voraus. [Vgl. jetzt auch Nachträge, S. 1590].

**69,** 18. Ergänze *[dum]-k[a]?*

**74,** 36. Wohl: „Und gib allen Ländern Recht, damit Ruhe haben die Söhne" usw.

62. Einfacher wäre wohl: „Schön ist es bei dir für mich."

**75,** 40. Vielleicht „das Land grosser Könige" (Apposition zum Vorhergehenden; dann wäre *[ù]* zu streichen). Das folgende dann: „A., der . . . . Hund, ist [mit ihm] geg[angen]" = *jil[lik ittišu]*.

**76,** 14 ff. Eher Frage: „Ist er der König von Mitanni oder der König von Kašše[1], dass er" usw. [Siehe jetzt Nachträge, S. 1591].

**83,** 30. Eher „so musst du *mich verpflegen* aus der Hand des J."

**84,** 15. *i-bi-ti* im Parallelismus zu *iṣalul* („er legt sich schlafen") jedenfalls „er übernachtet (בית). Zur Wurzel vgl. zuletzt Landsberger, *Kult. Kalender*, S. 108. 111.

18. „[dass er so] mächtig ist".

**87,** 9 ff. „Sende deinen Boten mit mir vor den König."

**93,** 7. *kašdâti* „wahrlich, ich komme" ist ein schönes Beispiel für den Gebrauch der Zeitform der Vollendung in feierlichen Versprechen. (Vgl. den hebr. Sprachgebrauch.)

**100,** 34. Auf die Parallele Ps. 23, 5 ist wohl schon anderweitig aufmerksam gemacht worden.

**104,** 19 ff. Vgl. 76, 14 ff.

**112,** 20. Druckfehler „deinen" statt „meinen".

**114,** 54. „Sorge für deinen treuen Diener!"

**116,** 70. Vgl. 76, 14 ff.

**120,** 23. *Ur-ši-na* doch gewiss *baltu-ši-na* „ihre Scham".

**141,** 34 f. *amâru ina* entspricht hier durchaus dem hebr. רָאָה בְּ, also: „Die Augen deines Dieners mögen ihre Lust haben am Leben des Königs, meines Herrn."

**146,** 10: „die Stadt des Königs".

**151,** 70: *li-za-ḫar* = *ji-ṣa* (vgl. 147, 21. 23. 44) möchte ich mit זרח, das ja = יצא ist, zusammenstellen. Es liegt dann eine Methathese von ר und ח vor (vgl. *laḫru* = רָחֵל).

**155,** 33. In *ir-* . . . steckt wohl eine Form von ירא.

**169,** 7 ff. wohl: „Magst du mir Leben oder Tod geben, ich gehorche dir."

16 ff. möchte ich so fassen: „Ferner: an Dudu, meinen Herrn! Höre die Worte, die die K. v. N. zu mir gesprochen haben."

**226,** 11 f. doch wohl „ich pflüge und rupfe (die Schafe)". Es handelt sich augenscheinlich um Vorbereitungen für die Sicherstellung der Verpflegung der in Z. 17 erwähnten Karawanen.

**250,** 35. *âṣît napišti* „das aus der Seele Herauskommende" ist gewiss = „(innerer) Plan".

**253,** 26. „Denn siehe, jetzt ist meine Absicht keine andere, als dem Könige zu dienen."

**254,** 40. 45. Ueber das *kê* vgl. OLZ 1914, 491. Wenn man *kê* = hebr. כִּי setzt, so kann es selbstverständlich niemals negativen Sinn haben, denn den hat כִּי infolge seiner Grundbedeutung „nämlich" auch in hebr. Beteurungssätzen nicht, wo es ja stets „fürwahr" heisst (vgl. die Bemerkungen in meiner „Hebr. Gramm. § 487. 499, 2). Wohl aber scheint sich mir die Sache befriedigend zu lösen, wenn wir die betr. Sätze als Fragen auffassen, also: „Wenn der König nach meiner Frau geschrieben hätte, wie sollte ich sie dann verweigern!? Wenn usw. . . ., wie sollte ich dann den Auftrag des Königs nicht ausführen!?

**255,** 25. „Dass sie (die Karawane) völlig heil bleibt" (*naṣrat*).

**287,** 26. *Ad-Da-A-Ni* vgl. zu 3, 7. Hier ist *A-Ni* gedankenlos auch für das Suffix der 1. Person verwendet.

**288,** 13. 15. Vgl. zu 3, 7.

**340,** 7: *[i]r-bi-ti* wohl = *irpiti* „Gewölk".

An die Texte schliessen sich im Ersten Teil noch einige Erläuterungen (SS. 979—990), vor allem die Umschrift betreffend, ferner eine Liste der Originale (SS. 991—996), Nachträge und Verbesserungen (SS. 997 f.), Zeichen und Sigel (S. 999) sowie mehrere Tafeln Autographien undeutlicher und fraglicher Zeichen (SS. 1001—1007) an.

---

Im zweiten Bande hat Otto Weber die Hauptarbeit geleistet. Da Knudtzon krankheitshalber die Ausarbeitung der sachlichen Anmerkungen zu den Briefen nicht fertigstellen konnte, hat sich Weber zu dieser Arbeit bereitgefunden, wozu man ihm zu grossem Dank verpflichtet ist. Es stand ihm dabei ein MS Knudtzons zur Verfügung, von dem er auch dann Gebrauch gemacht hat, wenn seine eigenen Ansichten von denen des Uebersetzers abwichen, wodurch zweifellos eine grössere Einheitlichkeit des Werkes gewährleistet werden konnte. Selbstverständlich ist Weber mit seiner eigenen Meinung nirgends zurückgetreten, und er hat unsere Kenntnisse der Amarna-Zeit

[1] Doch wohl „Babylonien"; vgl. Weber S. 1101.

in vielen Punkten erweitert. Seine Anmerkungen umfassen die Seiten 1009—1357. Auf Einzelheiten können wir nicht eingehen; es sei nur auch hier wiederholt, dass man künftig an einer strengen Scheidung zwischen den Subaräern, zu denen die Mitanni gehören, und den Hettitern, deren Verwandtschaft mit den Subaräern immer zweifelhafter wird[1], festhalten muss (anders Weber, S. 1040. 1070. 1086 u. ä.)

Auf Webers Materialien hat E. Ebeling in selbständiger Weise ein sehr wertvolles Glossar zusammengestellt, dessen einziger (durch den Umfang des Werkes bedingter) Fehler der ist, dass die Bedeutungslehre zu kurz kommt. Ebenso wie bei den Anmerkungen Webers hat Knudtzon auch beim Glossar Korrekturen gelesen, wodurch die Zuverlässigkeit desselben noch erhöht worden ist. Es umfasst die Seiten 1358—1554.

Die Eigennamenverzeichnisse (SS. 1555—1583) sind von Weber bearbeitet worden. Praktischer wäre es, glaube ich, gewesen, die Dreiteilung in Personennamen, geographische Namen und Götternamen zu unterlassen, und alles Eigennamenmaterial in eine alphabetische Liste einzuordnen; innerhalb dieser konnten ja Eigennamen durch E, Götternamen durch G besonders kenntlich gemacht werden.

Nachträge und Verbesserungen (SS. 1584 1609, 1613, 1614) sowie eine Konkordanz (SS. 1610—1612) bilden den Schluss des Werkes, für dessen Vollendung man den drei Bearbeitern von Herzen dankbar sein muss.

---

**Franz Boll:** Aus der Offenbarung Johannis. Hellenistische Studien zum Weltbild der Apokalypse. (Stoicheia. Studien zur Geschichte des Antiken Weltbildes und der Griechischen Wissenschaft, herausgegeben v. F. Boll, Heft 1.) VIII, 151 S. gr. 8°. M. 5—. Leipzig, B. G. Teubner, 1914. Besprochen von F. Bork, Kowno.

Als erstes Heft einer wichtigen neuen Sammlung verdient Bolls neue Arbeit den Beifall aller auf gleichem oder verwandtem Gebiete arbeitenden Forscher. Die Beschränkung auf das hellenistische Gebiet verbietet es, Wünsche zu äussern, die darüber hinausgehen. Es sei hier dankbar anerkannt, dass es dem Scharfsinne und der Belesenheit Bolls geglückt ist, allenthalben Neues und Wertvolles vorzulegen. So hat er, um nur ganz Weniges herauszugreifen, erwiesen, dass der Stern „Wermut“ zum Skorpion in Beziehungen stehen muss, und hat als die den apokalyptischen Reitern zugrunde liegenden Gestirne den Löwen, die Jungfrau, die Wage und den Skorpion bestimmt. Wichtig ist ferner das Kapitel 4, in dem der Nachweis geführt wird, dass die Schalen- und die Posaunenvision ein bestimmtes Schema der sieben Elemente und Körperteile zur Voraussetzung hat.

Das Buch ist für alle diejenigen Forscher, die sich mit der antiken Astronomie, Astrologie, Chronologie und verwandten Gebieten beschäftigen, genau so unentbehrlich wie Bolls Sphaera.

---

**Jean Maspero:** Catalogue Général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire. — No. 67167—67278. — Papyrus grecs d'époque Byzantine, Tome second. II, 3. fasc. Le Caire, imprimerie de l'institut français d'archéologie orientale, 1913. — Bespr. v. C. Fries.

Der Herausgeber bemerkt, die zuletzt herausgegebenen Papyrusrollen seien von einer Fülle von Fragmenten in so beschädigtem Zustande begleitet gewesen, dass er davon abgesehen habe, jedes herauszugeben, und sich mit der Katalogisierung und kurzer Charakterisierung begnügt habe. Indessen haben einige Stücke doch sein Interesse mehr erregt, und so kamen verschiedene Teile doch zu eingehenderer Behandlung. Es handelt sich um Privaturkunden, Mietsverträge, Schenkungen usw., alles von ziemlich untergeordneter Bedeutung, aber immerhin für die Rechts- und Gerichtszustände der spätägyptischen Nilanwohner lehrreich. Es folgen ausführliche Indices der Personennamen, Behörden, Gewichte, Masse, der Oertlichkeiten, der üblichen Abkürzungen usw. Daran schliessen sich die Reproduktionen der Papyri, Tafel IX—XXVIII. Das Testament des Phoibammon, ein Schreiben des Bischofs Theodoros, einige Zeilen der Ilias, nämlich II, 556—576, ein Fragment einer Isokratesvita, ein Gedicht des Dioskoros v. 1—15, u. a. Die Ausführung der Reproduktionen ist sehr klar und naturgetreu, man glaubt die Originale vor sich zu haben.

---

**Johann Georg Herzog zu Sachsen:** Streifzüge durch die Kirchen und Klöster Aegyptens. IX, 80 S. u. 109 S. m. 239 Abbildgn. M. 8—. Leipzig, B. G. Teubner 1914. Bespr. von E. Brandenburg, z. Zt. München.

Ueber Art u. Stil („Sätze“ von drei und sogar zwei Worten!) des Verfassers habe ich bereits früher an dieser Stelle (OLZ Dez. 14) gesprochen. Durch seine Stellung ist es dem Verf. möglich gewesen, manches zu sehen, was dem gewöhnlichen Sterblichen verschlossen bleibt. Diese neuen Details sind wohl das wichtigste an dem Buche, das dadurch einen gewissen

---

[1] S. auch OLZ 1915, Sp. 241 f. Hrozny's Entdeckungen lagen damals noch nicht vor. [Korrekturzusatz].

Wert für das Spezialstudium altchristlicher Kunst hat. Die Abbildungen sind trotz des vorzüglichen Reproduktionsverfahrens zum Teil nicht einwandfrei.

---

**Maximilian von Hagen:** England und Aegypten, mit besonderer Rücksicht auf Bismarcks Aegyptenpolitik. (Deutsche Kriegsschriften, 13. Heft.) 82 S. 8°. M. 1, 20. Bonn, A. Marcus und E. Webers Verlag (Dr. jur. Albert Ahn). Besprochen von Arnold Gustavs, Hiddensee.

Ein Buch, das sich aus der Flut der Schriften, die mit schnell zusammengerafften Einzelheiten aktuelle Themen behandeln, vorteilhaft heraushebt, einesteils durch das reichhaltige, meist amtliche Quellenmaterial, das der Verfasser verarbeitet, andernteils durch die klare, lückenlose Entwicklung der historischen Ereignisse. Der dargestellte Abschnitt der Bismarckischen Politik ist recht eigentlich ein Beweis dafür, dass selbst die klarsten Köpfe nicht immer imstande sind, über gewisse Grenzen hinaus die Gefahren der Zukunft zu erkennen. Solche Gedanken drängen sich auf, wenn man Bismarcks anglophile Aegyptenpolitik verfolgt, wenn man liest, dass Bismarck noch 1885 sagen konnte: dass „Meinungsverschiedenheiten gegenüber England in menschlich absehbarer Zeit niemals die Tragweite haben, dass sie nicht durch ehrlichen guten Willen und geschickte vorsichtige Diplomatie . . . . erledigt werden könnten."

---

## Sprechsaal.

Zu meinem Vorschlag OLZ 19, 109, in Bauerngeschichte R 59/60 eine Glosse zu sehen, schreibt mir Herr Geheimrat Erman:

„Vogelsangs Irrtum ist, dass er des rf wegen einen Fragesatz annimmt, während rf doch jedes beliebige Wort (schwach) betont. Hier betont es das temporal gebrauchte pḥ-nf, wörtlich „als er erreicht hatte dieses Wort zu sagen, da füllte ein Esel sein Maul mit Gerste". Zu deutsch: „Soweit hatte er gesprochen, da frass ein Esel von der Gerste". Nun begreift man auch, wie der Text von B dafür einfach nur ᶜḥᶜ-n setzen kann. Mir scheint das ganz sicher, und es ist doch die einfachste Lösung . . . .

Gestern schlug ich im Wörterbuch die Stelle aus dem „Bauern" auf. Da sah ich, dass schon Gardiner fast wörtlich so, wie ich es vorschlage, übersetzt hat, auch mit „soweit". Auch weist er darauf hin, dass B statt dessen nur ᶜḥᶜ-n hat, was also dieselbe Nuance des neuen unerwarteten Ereignisses in der Erzählung geben wird."

Da, soweit ich sehe, sonst in der ganzen Bauerngeschichte sich keine Glossen nachweisen lassen und jw šdm-nf nach Vogelsang Komm. S. 48 in den Handschriften als Einleitung eines neuen Abschnitts nicht gebräuchlich ist, sondern stets ᶜḥᶜ-nśdm-nf, so glaube ich nunmehr auch, dass das ursprüngliche ᶜḥᶜ-n mḥ-n der Handschrift B durch die Vorsetzung eines Temporalsatzes, eben des von mir als Glosse angesprochenen pḥ-nf usw., in jw mḥ-n verändert worden ist und ziehe meine Glossenhypothese zurück. Wreszinski.

---

## Aus gelehrten Gesellschaften.

In der Vereinigung der Saalburgfreunde Berlin sprach am 17. März Prof. Dr. R. Oehler über das römische Karthago (auf Grund von Gaucklers Forschungen).

In der Religionswissenschaftlichen Vereinigung zu Berlin sprach am 28. März Alfred Brückner über Athenische Gräber und Grabdenkmäler.

In der Aprilsitzung d. K. Pr. Ak. d. W. Berlin sprach de Groot über die Hunnen der vorchristlichen Zeit. Sehr ausführliche Berichte sind darüber in den alten chinesischen Schriften vorhanden, die beweisen, dass dieses Volk von jeher in den nördlichen Teilen der Provinz Schansi wohnte, und schon früh im 2. Jahrh. v. Chr. sein Reich bis an den Aralsee und das Kaspische Meer ausdehnte.

---

## Personalien.

Ahmed Muhieddin ist zum Lektor der türkischen Sprache an der Universität Leipzig ernannt.

Der Privatdozent für semitische Sprachen und Geschichte des altsemitischen Ostens an der Universität Lemberg, Dr. Moses Schorr, erhielt den Titel eines ausserordentlichen Professors.

Der Privatdozent für vergleichende Sprachwissenschaft an der Universität Leipzig Karl Dieterich wurde zum Sekretär des bosnisch-herzegowinischen Instituts für Balkanforschung in Serajewo ernannt.

Prof. Dr. C. H. Becker ist als Nachfolger Elsters in das Kultusministerium berufen worden.

Dr. Friedrich Hrozny in Wien ist zum ausserordentlichen Professor dort ernannt worden.

Prof. Dr. Richard Leonhard, der vortreffliche Erforscher Paphlagoniens, ist 43 Jahre alt in Breslau gestorben.

---

## Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

**Berliner Philologische Wochenschrift** 1916:

8. *Friedrich Preisigke, Fachwörter des öffentlichen Verwaltungsdienstes Aegyptens in den griechischen Papyrusurkunden der ptolemäisch-römischen Zeit (Matthias Gelzer). — L. Bürchner, Funde von Tiryns (Fortsetzung der neuen Ausgrabung).

9. *Heinrich Doergens, Eusebius von Cäserea als Darsteller der phönizischen Religion (Hugo Gressmann).

10. *Otto Maass, Die Irrfahrten des Odysseus im Pontos (Walter Kranz). — *Wilhelm Larfeld, Griechische Epigraphik. 3. Aufl. (Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft I Bd. 5. Abt.) (A. Rehm).

11. *Otto Roth, Rom und die Hasmonäer (P. Pape). — *W. H. Roscher, Neue Omphalosstudien (H. Blümner).

**Deutsche Lit.-Ztg.** 1916:

9. Gustav Herbig, Die Hethiter-Frage (vorsichtige Würdigung des Hroznyschen Deutungsversuches mit vorangeschicktem Referat über Ed. Meyer, Reich und Kultur der Chetiter und Friedr. Delitzsch, Sumerisch-akkadisch-hethitische Vokabularfragmente.

10. *E. Sellin, Einleitung in das Alte Testament. 3. Aufl. (I. W. Rothstein). — *Maximilian Streck, Assurbanipal und die letzten Könige bis zum Untergange Niniveh's (Vorderasiatische Bibliothek 7. Stück) (Bruno Meissner). — Sten Konow, Indien unter der englischen Herrschaft (H. Oldenberg).

11. *Balthasar Hofstetter, Vorgeschichte des französischen Protektorats in Tunis bis zum Bardovertrag 12. Mai 1881 (Walter Platzhoff).

12. *Carl Fries, Die Attribute der christlichen Heiligen (A. Abt). — *Gustav Dalman, Palästinajahrbuch, 11. Jahrg. — *I. Friedländer, Die Chadhirlegende und der Alexanderroman (Alfons Hilka).

**Historisches Jahrbuch.** 1915:
36. Bd. 4. H. *A. Hasenclever, Die orientalische Frage in den Jahren 1838—1841 (K. Süssheim).

**Oriens Christianus.** 1915:
N. S. 4. Bd., II. H. A. Rücker, Der Ritus der Bekleidung mit dem ledernen Mönchsschema bei den Syrern. — Arthur Allgeier. Untersuchung zur syrischen Ueberlieferung der Siebenschläferlegende. — G. Graf, Katalog christlich-arabischer Handschriften in Jerusalem (Fortsetzung). — G. Graf, Alte christliche Fragmente. — A. Baumstark, Ein illustriertes koptisches Evangelienbuch vom J. 1520. — *Theodor Schermann, Eine Weiherituale der römischen Kirche, am Schlusse des ersten Jahrhunderts (E. Schwarz: Energische Ablehnung!). — *R. Graffin — F. Nau, Patrologia orientalis IX 2: E. Revillout, Les acta Pilati et supplément à l'évangile des douze apôtres. Texte copte édité et traduit (A. Allgeier). — Literaturbericht.

**Theologische Literaturzeitung.** 1916:
2. *Wilhelm Gesenius, Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch. 16. Aufl. (Fr. Schwally). — *D. Becker und G. Dalman, Karte von Jerusalem und Mittel-Judäa (Guthe). — *Johann Georg, Herzog zu Sachsen, Streifzüge durch die Kirchen und Klöster Aegyptens (Georg Stuhlfauth).
3. *O. Schwöbel, Die Landesnatur Palästinas (u.) *O. Procksch, Die Völker Altpalästinas (Guthe). — *A. Greiff, Das Gebet im AT (H. Gressmann). — *P. Wernle, Jesus (Troeltsch).
4. *Hermann L. Strack, Pirqê aboth; Berakhot (Hugo Duensing).

## Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*Oriens Christianus Neue Serie 5. Bd., II. Heft.
*Karl Wied, Leichtfassliche Anleitung zur Erlernung der Türkischen Sprache. 5. Aufl. Wien, A. Hartlebens Verlag. M. 2.
*Thoros Papasian, Deutsch-türkisches Taschenwörterbuch. Wien, A. Hartlebens Verlag. M. 2.
R. F. Kaindl, Die Deutschen in Ost-Europa (Bibliothek des Ostens Bd. I). Leipzig, 1916, Verlag von Dr. Werner Klinkhardt. M. 1,50.
N. Rhodokanakis, Der Grundsatz der Oeffentlichkeit in den südarabischen Urkunden. (S.-B. d. K. A. d. W. Wien Phil.-hist. Kl. 177. Bd., 2. Abh.) Wien, Alfred Hölder. 1915. M. 1,10.
Fritz Saxl, Verzeichnis astrologischer und mythologischer illustrierter Handschriften des lateinischen Mittelalters in römischen Bibliotheken (S.-B. d. Heidelb. A. d. W. Phil.-hist. Kl. 1915. 6. 7. Abhdlg). Heidelberg, Carl Winters Univ.-B. 1915, M. 5,50.
Ernst Diez, Die Kunst der Islamischen Völker. Lief. 1—4. Berlin-Neubabelsberg, Akad. Verlagsges. Athenaion M. B. H. Subskriptionspreis der Lieferung M. 1,80.
*Anthropos 1915—1916. Band X—XI. Heft 1, 2.
*Erwin Pfeiffer, Studien zum antiken Sternenglauben (Stoicheia. Studien zur Geschichte der antiken Weltbilder und der griechischen Wissenschaft herausgeg. v. Franz Boll Heft II) Leipzig, B. G. Teubner, 1916. M. 5—.
*Maximil. Breithaupt, De Parmenisco grammatico (Stoicheia Heft IV). Leipzig, B. G. Teubner, 1915. M. 2,80.
Emil Berger, Das Problem der Erkenntnis in der Religionsphilosophie Jehuda Hallewis (Schriften der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums Band IV, Heft 3—4). Berlin, Mayer u. Müller, 1916. M. 2,80.
Carola Muhsiné Fasil Bey von Elpons, Hilfsbuch für den ersten Unterricht in der türkischen Sprache. Berlin, Dietrich Reimer, 1916. M. 0,80 u. Türkisches Lesebuch M. 1—.
Rud. Kittel, Geschichte des Volkes Israel 1. Band. Dritte aufs neue durchgearbeitete Auflage. Gotha, Friedrich Andreas Perthes, 1916. M. 18—.



Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

# Orientalistische Literaturzeitung

## Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser,** Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

**19. Jahrgang Nr. 7** | Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. | **Juli 1916**

Inhalt.



## Philologische Forderungen an die hebräische Lexikographie.

Von Friedrich Delitzsch.

(Schluss.)

Dieses letzte Beispiel leite aber über zu dem Dritten, was der kritiklosen Zugrundelegung der arabischen Bedeutung um jeden Preis zum Vorwurf gereicht: dass nämlich dem Arabischen zuliebe die Bedeutungsentwickelung innerhalb der einzelnen hebräischen Wortstämme verzerrt, ja zum Teil auf den Kopf gestellt wird. Auch hier hätten Fälle wie arabisch هَلَكَ „zugrunde gehen" gegenüber dem nordsemitischen הָלַךְ „gehen" überhaupt oder مَلَكَ „in Besitz nehmen" gegenüber dem nordsemitischen מָלַךְ „*consulere*, Rats pflegen, entscheiden" und dann denominativ „König werden, herrschen" als eindrückliche Warnung dienen sollen und immer von neuem daran erinnern, wie in so gar vielen Fällen das Arabische beschränktere oder sekundäre Bedeutungen aufweist gegenüber den so viel älteren Literatursprachen des Assyrischen, Hebräischen, Aramäischen. Und dennoch, in wie vielen Fällen lässt sich Gesenius auch in der Bedeutungsfolge vom Arabischen beeinflussen! Es fehlt der Raum, hier darauf einzugehen, auch möchten in Sachen der Bedeutungsentwickelung lieber noch andere Forderungen zur Sprache gebracht sein, obenan die Forderung, dass Nichtzusammengehöriges getrennt bleibe, Zusammengehöriges dagegen nicht getrennt werde. שָׁחַט „schlachten" und Metall „hämmern" d. i. „dünn und breit schlagen" kann unmöglich Ein Verbum sein. Das Verbum פסח soll bedeuten „lahm sein, hinken" und „hüpfen" und aus „über etwas hüpfen" soll die Bedeutung hervorgegangen sein: „etwas unberührt lassen, verschonen"! Ein und das nämliche Verbum soll bedeuten „umgeben" und „warten" (כִּתֵּר), durch das Mittelglied verbunden: „harrend umgeben". Der nämliche Stamm חרר soll in sich die Bedeutungen vereinigen können: „heiss sein", dann „edel, vornehm, frei sein". Das häufige Verbum זָנַח (assyrisch *zinû*) bedeutet „zürnen" und dann „im Zorne verwerfen" (wie מָאַס „aus Ueberdruss verwerfen"), während das Ein Mal (Jes. 19,9) im *Hi.* vorkommende Verbum זנח „stinken" durch das entsprechende arabische زَنِخَ als ein ganz anderes Verbum mit $ח_2$ erwiesen wird. Trotzdem betrachtet Gesenius beide Verba „im Zorn verwerfen" und „stinken" als Ein Verbum mit der Grundbedeutung „stinken", dann transitiv: „als stinkend, ekelhaft verwerfen"!

Umgekehrt darf Zusammengehöriges nicht entzweigerissen werden. טָרַף bedeutet bekanntlich „zerreissen", vom wilden Tiere gesagt, und טֶרֶף die zu zerreissende oder zerrissene, zum Frass dienende „Beute", also speziell

Beute als Speise, dann ganz abgeblasst „Speise“ überhaupt (Ps. 111, 5. Pr. 31, 15). Es ist klar, wenn Pr. 30, 8 הִטְרִיף jemanden mit etwas „speisen“ bedeutet, dies einfach von טֶרֶף denominiert ist. Trotzdem reisst Gesenius dieses (von ihm „verzehren, geniessen lassen“ übersetzte) הִטְרִיף „speisen“ von seinem natürlichen Stamm טָרַף los und stellt diesen zweiten vermeintlichen Stamm טרף, der nur durch jene *Hi.*-Form vertreten ist, im Anschluss an Barth mit arabisch أَتْرَفَ „Lebensgüter gewähren“, تُرْفَة „feine Speise“ zusammen, ohne sich davon Rechenschaft zu geben, wie Barth (ebenso wie Jahuda) in der Vergleichung des Arabischen auch sonst viel zu weit geht.

Das liebevolle Sichversenken in die hebräische Denk- und Vorstellungsweise, wie sie sich innerhalb der Bedeutungsentwickelungen offenbart, zeitigt auch für die Exegese gute Früchte. „Die Klugen יַכְתִּירוּ דָעַת“ lesen wir Pr. 14, 18. Die Bedeutung „umzingeln, rings umschliessen“, die הִכְתִּיר Hab. 1, 4 hat, passt natürlich nicht; Gesenius übersetzt: „sie werden mit Einsicht gekrönt“, was sprachlich unmöglich, während Jakob (ZAW 22, 99) sogar auf „hinterlassen“ rät. Wir erinnern uns, wie sich bei hebr. סָחַר aus der Bedeutung „rings umschliessen“ weiter die Bedeutung „erwerben“ entwickelt hat (vgl. סַחַר „Erwerb“, z. B. Pr. 3, 14), und wie auch *amplecti, amplexari* „etwas mit Vorliebe festhalten“ bedeutet. Und da nun obendrein das Parallelglied נָחֲלוּ eine Bedeutung wie „erwerben“ fordert, so ist jede Schwierigkeit behoben: „Die Einfältigen eignen sich Torheit an, aber die Klugen erwerben Wissen“.

Dass die hebräische Lexikographie der Vergleichung des Arabischen nicht entraten kann, steht fest, schon aus lautgesetzlichen Gründen, da das Arabische vielfach allein über das Wesen und den Ursprung der hebräischen Zischlaute und anderer Konsonanten aufklärt, aber darüber hinaus hüte man sich vor allen zwecklosen Vergleichungen und stelle diese vor allem nicht an den Anfang jedes einzelnen Artikels, was von vornherein eine Gefahr der Beeinflussung in sich birgt. Erst das AT. und die aus ihm zu erschliessenden Bedeutungen und dann, wo dies angezeigt ist, ein Blick auf die übrigen semitischen Sprachen, nicht umgekehrt! Auch vom Arabischen abgesehen, finden sich nur allzu viele Vergleichungen (vom Aegyptischen gar nicht zu reden), die nur schaden und rein gar nichts nützen. Oder hat es irgendwelchen wissenschaftlichen Zweck, wenn bei עוּק „umgraben (ein Feld)“ auf aram. עִזְקָא „Ring“ hingewiesen wird? Die hebräische Lexikographie hat wahrlich noch andere Aufgaben zu erfüllen als vergleichendes semitisches Lexikon zu spielen, zu welch letzterem ohnehin die Zeit noch lange nicht gekommen ist. Nur zwei solcher anderen Aufgaben seien hervorgehoben.

Die erste Aufgabe ist die immer schärfere Herausarbeitung der Bedeutung der einzelnen sogen. „Konjugationen“, insbesondere des *Hithpael* הָלַךְ „gehen“, הִתְהַלֵּךְ „sich ergehen, hin und hergehen“. דָּפַק heisst „klopfen“ an eine Tür; wenn aber Gesenius auch dem *Hithpael* die einfache Bedeutung „klopfen gibt, so kann dies schon aus grammatischen Gründen nicht richtig sein. Und dies bestätigt sich. Wir kennen alle die in Ri. 19, 14 ff. erzählte Geschichte von der Schandtat der Gibeoniten, die den bei einem ihrer Mitbürger eingekehrten Fremdling ausgeliefert haben wollten, um ihrer unnatürlichen Geschlechtslust an ihm zu frönen. Von diesen tierisch erregten Buben heisst es, dass sie מִתְדַּפְּקִים עַל־הַדֶּלֶת (v. 22), d. h. gewiss nicht, dass sie fein höflich „an die Türe klopften“, sondern vielmehr, dass sie an oder gegen die Tür „trommelten“, und das besagt in der Tat die Verbalform: „sie ergingen sich in heftigem Klopfen“. Viele andere lehrreiche Beispiele könnten hier angeführt werden.

Das andere betrifft das immer schärfere Verständnis der hebräischen Redensarten, wenn möglich mittels Aufzeigung gleichartiger deutscher Redeweisen. Ein Ausdruck wie בִּעֵר אַחֲרֵי will nicht wörtlich übersetzt sein: „hinter jemandem weg- oder ausräumen“, sondern diese Wortverbindung deckt sich mit unserm deutschen „Kehraus machen“, wofür obenan 1. Kö. 14, 10 zu beachten ist. Der Stamm עוּף „fliegen“ bedeutet im *Polel* עוֹפֵף entweder abermals „fliegen“ (ursprünglich intensiv) oder kausativ „fliegen lassen“. Dieses Fliegenlassen mit dem Objekt des Schwertes darf aber nicht in „das Schwert schwingen“ verdreht werden, was הֵנִיף besagen würde, sondern wenn der Prophet Ezechiel in seinem leidenschaftlichen Spruch gegen den Pharao (32, 10) Jahwe sagen lässt: die Völker sollen wie Espenlaub zittern, ein jedes für sein Leben, בְּעוֹפְפִי חַרְבִּי עַל־פְּנֵיהֶם so heisst das: wenn ich ihnen mein Schwert vor der Nase, vielleicht sogar: „um die Nase fliegen lasse“. Die ebenda und 26, 16 sich findende Redensart חָרַד לִרְגָעִים, wörtlich: „alle Augenblicke zittern“, die ich soeben übersetzt habe „zittern wie Espenlaub“, deckt sich in der Tat vollkommen mit dieser deutschen Redeweise. — Im Spruchbuch 17, 7 heisst es:

„Nicht geziemt dem Toren שְׂפַת יֶתֶר“, wozu Gesenius bemerkt: „unklar; nach einigen vorzügliche Rede, andere anmassende Rede“. Aber: „nicht geziemt dem Toren vorzügliche Rede“ ist doch Unsinn; anmassende Rede würde schon eher passen, aber für den Begriff der Anmassung hat der Hebräer andere Ausdrücke. Der Ausdruck besagt wörtlich „Rede des Uebermasses“ d. h. es geziemt sich dem Toren nicht, mehr zu reden als einem jeden zu reden zukommt — es ist augenscheinlich der hebräische Ausdruck für unser deutsches „das grosse Wort“ — „nicht geziemt sich für den Toren das grosse Wort“. — „Und sie sagte: ‚möge deine Magd Gnade finden in deinen Augen‘ und ging“, so lesen wir 1. Sa. 1, 18. Die beim Abschied gesprochene Redensart entspricht hier vollständig dem deutschen: „ich empfehle mich“. Ob nun auch wirklich da und dort so zu übersetzen ist? Ich meine schon, so sehr es uns auch zuerst widerstreben mag, Altgewohntes aufzugeben. Soviel ist jedenfalls klar, dass z. B. Gen. 33, 15 mit der Uebersetzung „möge ich Gnade in den Augen meines Herrn finden“ nicht auszukommen ist. Dort macht Jakob dem Esau gegenüber, der gegen den Willen Jakobs ihn durchaus, sei es persönlich, sei es mit einem Teil seiner Leute auf dem Weiterzuge begleiten will, allem Hin und Her mit den kurzen Worten ein Ende: „Wozu doch? ich empfehle mich“, worauf Esau sofort umkehrt. Die Uebersetzung: „Wozu doch? möchte ich nur Gnade in den Augen meines Gebieters finden“ (Kautzsch) gibt dem Abschluss dieser Erzählung eine ganz schiefe Wendung. Vor allem im Munde solcher Kraftmenschen wie Simson oder jener Volksredner, der Propheten, dürfen wir — wie bei dem Kapuziner in Wallensteins Lager — urwüchsige Ausdrücke und Redeweisen erwarten. Doch auch sonst müssen wir uns immer gegenwärtig halten, dass gleich allen Orientalen auch der Hebräer ein Freund war bildlicher Redeweisen. „Wie einer, der einen Stein in die Schleuderöse schnürt, so ist, wer einem Toren Ehre erweist“ — lautet der Spruch Pr. 26, 8. Also auch der Hebräer gebrauchte solche Redeweisen wie „verschleudern“; darum wolle man Bedeutungen wie z. B. „ergattern“ getrost annehmen, wenn sie anders durch Kontext und Etymologie begründet sind.

* * *

Aber mit all diesen hier nur skizzierten Aufgaben, die noch zu einem guten Teil ihrer Lösung harren, sind die Aufgaben der hebräischen Lexikographie auch nicht entfernt erschöpft, vielmehr stellen sich ihr bei fast jedem einzelnen Wortstamm noch ganz besondere, eigenartige Hindernisse in den Weg, die auf die Länge fast ermüdend, ja aufreibend wirken und die, alle zusammengenommen, sich zu einer riesigen Mauer auftürmen, in die nur mühsam und vorsichtig Bresche gelegt und die erst in Zukunft — hoffentlich! — vollständig niedergerissen werden kann. Ich meine nicht die ungewöhnliche Schwierigkeit der Exegese so vieler alttestamentlichen Einzelstellen, insbesondere solcher der prophetischen und poetischen Schriften, sondern ich meine die Korrumpierung der alttestamentlichen Textgestalt, aus welcher der hebräische Wortschatz und dessen Wortformen herauszuarbeiten sind, wie im Schmelztiegel das Silber von seinen Schlacken befreit werden muss.

Textverderbnis zunächst durch unzählige falsche Einsätze der sogen. *matres lectiones* besonders ו und י, die ursprünglich pietätvoll dem überlieferten Konsonantentext übergeschrieben waren, dann aber von den Abschreibern den einzelnen Konsonantengruppen eingefügt wurden, oft an die falsche Stelle gerieten, oft infolge ihrer Aehnlichkeit miteinander verwechselt wurden, oft auch beides, worauf dann diese Buchstabenkomplexe in die Hand der Punktatoren gerieten, die nicht nur jede überkommene Wortform, auch wenn sie noch so sehr Grammatik und Kontext zuwiderlief, vokalisierten, sondern sich obendrein in allen den Fällen, wo zufällig eine *mater lectionis* nicht eingesetzt worden war, nur allzuoft täuschen liessen. Alle diese verschiedenen Korrumpierungsstadien waren natürlich nur denkbar, weil jede verlässige sprachliche Tradition längst aufgehört hatte, feineres Sprachgefühl verloren gegangen und die Fähigkeit oder Neigung zu wissenschaftlicher Textexegese nur in mässigstem Umfange vorhanden war.

Dazu ungezählte weitere Textverderbnisse durch allerlei Gepflogenheiten der Abschreiber, wie z. B. jene, einen Buchstaben, mit dem ein Wort schliesst und das nächstfolgende anfängt, nur Ein Mal zu schreiben, sowie durch Verwechselungen leicht zu verwechselnder Buchstaben wie ר und ד, ה und ח, und von Buchstabenfolgen wie וי und ה oder נו und מ (ם).

Es bleibt eine nicht hoch genug zu preisende Ruhmestat der diesen Namen verdienenden Vertreter der alttestamentlichen Wissenschaft, dass sie mit durchdringendem Scharfsinn dem Lichte Bahn gebrochen und zum Siege verholfen haben, obschon ja noch immer genug zu tun bleibt. Der hebräischen Lexikographie aber scheint mir die von keinem der bisherigen Wörterbücher noch ins Auge gefasste, aber äusserst bedeutungsvolle und dringliche Aufgabe gestellt zu sein, in einer Einleitung alle die hauptsächlichsten Arten der alttestament-

lichen Textverderbnisse übersichtlich festzustellen, durch nur unzweifelhafte Beispiele zu belegen und damit eine sichere Basis für erlaubte Textänderungen und eine sichere Schutzwehr gegen zügelloses sogen. „Emendieren" zu schaffen. Viel Schönes und gewiss Ueberzeugendes wäre über all dies zu sagen, aber der verfügbare Raum drängt zum Schlusse.

Noch manche andere Neuerungen empfehlen sich für die hebräische Lexikographie: Anführung der wichtigsten Belegstellen *in extenso*, wie es z. B. in dem lateinisch-deutschen Handwörterbuch von Georges der Fall ist, so dass sich das fortwährende Nachschlagen des AT. selbst erübrigt; Hervorhebung der lexikalisch so überaus wichtigen Parallelglieder; Hervorhebung der Parallelstellen d. h. Kenntlichmachung aller der Stellen, die zweimal, dreimal dem nämlichen Grundtexte entstammen. Ich erinnere nur an die einander parallel laufenden Kapitel im zweiten Königsbuch und Jesaias über Sanheribs Feldzug gegen Jerusalem oder aber an Ps. 18 = 2. Sa. 22 usw. Solche Parallelstellen dürfen unmöglich als verschiedene Belegstellen vorgeführt werden. Mir für meine Person erscheint es von Bedeutung, äusserlich erkennbar zu machen, dass z. B. das seltene Wort נְשִׂיאִים „Regenwinde" nicht an vier verschiedenen Stellen des AT. vorkommt, sondern nur an einer und einer zweiten, die dreimal wiederholt ist.

Auch sonst zeigt sich der eigentliche lexikalische Kern des Gesenius'schen Handwörterbuches, von den etymologischen und anderen Zutaten abgesehen, in denkbar schwerster Weise vernachlässigt. Ich betone ausdrücklich, dass ich damit keinem der Herausgeber, am wenigsten dem hochverdienten Bearbeiter der letzten Auflagen, Frants Buhl, und noch weniger seinen drei Mitarbeitern, denen ja ganz spezielle kleinere Aufgaben übertragen waren, auch nur den leisesten Vorwurf mache — es müsste zu diesem Zwecke überhaupt erst untersucht werden, von welcher Auflage an die Vernachlässigung dieses Kernteils des Lexikons datiert, während der jüngste Bearbeiter des Buches seine Aufgabe in ganz anderer Richtung erblickte, nämlich in der gewissenhaftesten Verwertung aller Beiträge zum Verständnis der Einzelstellen. Und in dieser letzteren Beziehung kann es nur anerkannt werden, wie der Bearbeiter danach gestrebt hat, jedem Autor gerecht zu werden, obschon sich kaum verkennen lässt, dass sich vielfach kritische Scheidung, ein Stehen über dem Widerstreit der Meinungen, empfohlen haben würde. Aber trotzdem bleibt es tief zu beklagen, dass alle diese neuen Zusätze doch nur auf ein altes Kleid geflickt sind, auf ein sehr, sehr altes und bis in die neuesten Auflagen an allen Orten und Enden rissig gebliebenes Kleid. Ich habe die 16. Auflage nach dieser Richtung hin noch nicht durchgeprüft, aber in der 15. Auflage notierte ich binnen verhältnismässig kurzer Zeit gegen 300, in Worten: dreihundert Zitierungsfehler: Ex statt Ez, Jes statt Jer usw., usw.[1] Dazu oftmaliges Fehlen von Belegstellen trotz des Kreuzchens, das die Nennung aller Belegstellen verbürgt (mitunter fehlen bis zu 7, ja 10 und mehr Stellen!), und gar manche andere berechtigte Ausstellungen mehr; selbst in kleinsten Artikeln finden sich vier und mehr leicht erkennbare Fehler.

Wenn ich 30 Jahre gezögert habe, mit meinem schon 1886 angekündigten hebräischen Wörterbuche hervorzutreten, so geschah dies nicht allein wegen anderer, dringlicherer Arbeiten, sondern auch deshalb, weil ich abwarten wollte, ob Gesenius' Handwörterbuch nicht doch einmal von Grund aus umgearbeitet würde. Nunmehr scheint diese Hoffnung aufgegeben werden zu müssen, und so habe ich mich entschlossen, zumal da die assyriologischen Arbeiten durch den Krieg einigermassen ins Stocken geraten sind, und Eduard Königs Wörterbuch zum AT. in vielen Stücken noch hinter Gesenius zurücksteht, nunmehr an die Drucklegung meines eigenen hebräischen Wörterbuches zu gehen. Die hier dargelegten philologischen Grundsätze bildeten meine Richtschnur, und wenn ich annehmen darf, dass dieselben im allgemeinen Billigung finden, so darf ich mich vielleicht der Hoffnung hingeben, mit meiner Arbeit dem Fortschritte der alttestamentlichen Studien zu dienen.

---

## Eine Dodekapolis in I. Sam. 30, 27 — 30.

Von Wilhelm Caspari.

(Schluss.)

5. Die Geschichte der Liste nach ihren verschiedenen Zeugen lässt auf eine sechsgliedrige Einheitszeile und wohl auch auf eine aus ihr entwickelte dreigliedrige Einheitszeile schliessen. In der ersten Hälfte macht sich eine Spur von einer Anordnung in Paaren bemerkbar, die jetzt die Biblia Hebraica des Hinrichsschen Verlages vorschlägt[2]. Die Paarung ist aber nicht unbesehen als die normale Gliederung der Liste zu betrachten. Für dieselbe treten in der ersten Hälfte drei verschiedene Merkmale ein:

---

[1] Obige Zahl hat sich inzwischen bereits auf vierhundert erhöht.

[2] In II 23, wo die Paarung durch die Versabteilung bestätigt wird, seltsamerweise nicht.

1. Paar: Maqef, in I nur künstlich, der Symmetrie zuliebe eingeführt.
2. Paar: unreiner Endreim -er, -îr.
3. Paar Tonvokal — o.

Dagegen erscheint es zweifelhaft, ob man Karmel-Jeraḥmeel, deren Endgleichklang sogar textkritische Bedeutung gewann[1], frühzeitig gehört hat; denn LXX gestatten nicht, dass beide Namen bei der Fortsetzung der Paarung eine Zeile bilden; von da ab hört jedes Zeugnis für eine Paarung auf. Dies erweckt die Vermutung, dass die Gliederung der ersten sechs in 3 × 2 nicht so alt ist, wie sie infolge der geschlossenen Bezeugung für die jetzige Reihenfolge heute aussieht. Die Reihenfolge ist durch eine abwechselnde Verwendung teils graphischer, teils lautlicher Stützen geschaffen und dürfte mithin auch erst im Laufe der Textgeschichte eine willkürlichere Anordnung der ersten sechs Nummern verdrängt haben; diese mag eine geographische[2] oder genealogische oder wirtschaftlich qualifizierende gewesen sein; bisher wissen wir es nicht.

Der anderen Möglichkeit nachzugehen — dass die Liste zwischen der ersten und zweiten Hälfte eine Zeile Zwischenraum gehabt habe —, hätte zur Zeit wenig Aussicht.

6. Die hl. Zwölfzahl bot der Erhaltung der Liste eine gewisse Garantie; sind LXX trotzdem über sie hinausgegangen, so fanden sie die Berechtigung wohl schon in dem einen oder anderen עָרֵי V. 29; durch den plur. schien die Erweiterung der Reihe im Voraus genehmigt. עָרֵי ist hier so wenig wie II 2, 3; 10, 12 zum ursprünglichen Texte zu rechnen; denn diese „Städte“ hätten ja Namen haben müssen und hätten nicht nach einem genealogischen Stammvater summarisch benannt werden dürfen. Das Fehlen ihrer Namen beweist das Fehlen der „Städte“ selbst[3], nicht aber, dass Jeraḥmeel zu Unrecht aufgezählt wird. Die Zwölfzahl ist vielmehr durch ungleichartige Elemente gebildet, teils Ortschaften, teils Sippen; da es leicht gewesen wäre, sie aus lauter gleichartigen zusammenzusetzen, spricht die Ungleichartigkeit dafür, dass sie ein wirkliches geschichtliches Konglomerat umschreibt.

Nur in Listen kommen innerhalb des AT. vor בְּתוּל das für I immer stark in Betracht kommt[1], רָמ(ו)ת, יתּר, עֲרֹעֵר*, שִׂפְמוֹת*, אֶשְׁתְּמֹעַ[2], קִינָה*; vielleicht auch חָרְמָה[3], wenn es von dem gewöhnlichen Ḫorma unterschieden werden muss. Es ist unter diesen Umständen ein Glücksfall, dass doch noch eine Anzahl der Ortsnamen auf der Landkarte festgelegt werden kann: Jatir, ʿAroʿer, Eštemoʿa liegen südlich von Hebron, dasselbe gilt von Karmel zufolge sicherer Kenntnis seiner Ortslage und von Qina zufolge Jos. 15, 20, von Betul zufolge Jos. 19, 2—5, von Ramat wegen des Zusatzes Negeb, und von Ḫorma und Jeraḥmeel mit einiger Wahrscheinlichkeit. Die Himmelsgegend der noch bestimmbaren Orte, zugleich der Mehrheit der Liste, spricht gegen Bet-Asan das man in XI, nördlich von Hebron suchte, aber für אשׁן, das schon Ewald vorschlug. Ebenso spricht sie gegen Bet-Çur[4]. Es gewinnt den Anschein, als hätten Spätere Beršeba und andere ihnen vertraute Orte für unbekannt gewordene eingesetzt, wenn sie nur irgendwo im Horizont Jerusalems lagen.

Eine geographisch wahrscheinliche Reihe von Çiqlag aus wäre Betul, — Ramat?[5] —, Aroer, Jatir, — Sifmot?[6] — Eštemoʿa[7], Karmel. Die Linie würde sich Hebron auf dem Wege nähern, der, wenn man alle genannten Orte berühren müsste, den geringsten Zeitaufwand verursachte. Die überlieferte Reihe wäre durch geringfügige Abweichungen aus diesem Wege hergestellt. Danach erscheint denkbar, dass die Liste in einer vor dem jetzigen Texte liegenden Zeit nach dem Grundgedanken vorgelegt worden ist, David seinen Weg von Çiqlag nach Hebron in zwölf Etappen vorbereiten zu lassen. Der gerade Weg ist es freilich nicht, und ob die hinter Karmel folgenden Orte die Marschlinie dem Grundgedanken entsprechend fortgesetzt hätten, darf bezweifelt werden. Die hier rekonstruierte Reihenfolge ist versucht worden, um die Liste auf Davids

---

[1] so Anm. (S. 5, A. 1).

[2] so E. Meyer a. a. O.; s. Nr. 6 u. 9 dieses Artikels.

[3] Keil: „Die Städte lagen im Negeb, sind aber ihren Namen nach unbekannt“. Auch noch in anderer Hinsicht.

---

[1] so S. 3, A. 2 und Driver, Dhorme z. St. — LXX Jos. 15, 30, schreiben sogar *βαιθηλ*, wie Mas. I. Sam. 30, 27. Meyer, a. a. O. S. 401 A 1.

* nur in dieser Liste; Robinson, Bibl. Res. II, 199: s. ö. von Berseba.

[2] *νοθομ ὀνθομ* auch Endung — *ωθ*, nach Jos. 15, 50 wo ע überhört wird.

[3] mehr als הרשׁ wurde חר(ים), Erben des Horiternamens, befriedigen; nach Nu. 21, 1. 3 bei Arad.

[4] vgl. Wlh. z. d. St. und mit ihm eines Sinnes Keil.

[5] irgend ein Anstieg zum Gebirge vom Westen her; Smith hält Luc. *ραθμουδ* für eine beachtenswerte Variante.

[6] wenigstens das Lautbild wird vielleicht durch 1. Chr. 27, 27 bestätigt. Meyer macht Šamir daraus, Jos. 15,48 Al.

[7] Der Stamm enthält wohl einen Anklang an Šimʿon (Klostermann G. d. V. J. S. 162). Auf A infixum macht Driver aufmerksam.

damalige Lebenslage einzustellen; der Versuch blieb vor der Vollendung stecken.

Geschichtliche Wirklichkeit kann der Liste also nur abgesehen von ihrer Beziehung auf David zugetraut werden. Da wir von hier ab auf Vermutungen angewiesen sind, dürfen wir uns kurz fassen. Einigen Anhalt gibt noch die Formel עָרֵי חברון II 2, 3. Man kann sie zwar an ihrem Fundort nicht brauchen. Das schliesst jedoch nicht aus, dass derjenige, der sie durch Einsetzung von עָרֵי anbrachte, sie als eine geschichtliche Grösse kannte: eine Dodekapolis kleiner und oft bedrängter Gemeinwesen[1], die durch Anschluss an das mächtige Hebron Halt suchten und zur Messe nach Mamre kamen, um Gelübde zu bezahlen und Handel zu treiben. Einen solchen Verband kann es einmal gegeben haben; ob vor oder nach dem Exil, ist schon schwer zu sagen.

Den Anlass im Texte, diesen Verband in die Zeit Davids zu verlegen, können wir erkennen in jenem וּלְכָל־הַמְּקֹמוֹת, das in V. 30 hinter לַאֲשֶׁר בְּחֶבְרוֹן folgt. Sie werden zwar näher bestimmt als „die Orte, wo David und seine Leute verkehrten". Der Bearbeiter konnte aber leicht diese Orte, die er gerne genannt gesehen hätte, für diejenigen halten, von denen er wusste, dass sie in einem festen Vertragsverhältnis zu Hebron standen. Dass für solche Verbände gern ein numerus clausus gewählt wurde, ist bekannt.

Die Liste der 12 Orte darf mithin als Kommentar zu מְקֹמוֹת betrachtet werden[2]; sie hat einige graphische Umgestaltungen über sich ergehen lassen und dabei Verstümmelungen und Wucherungen erlitten. So wenig es ihr gelungen ist, genau an den Platz zu kommen, für den sie gedacht war, so wenig hat sie auch greifbare Beziehungen zum Leben Davids[3]. Ein gewisser geschichtlicher Wert für nachdavidische Zeit kann ihr aber nicht abgestritten werden.

9. Topographische Untersuchungen liegen nicht in der Absicht dieser Zeilen; verbindet man die ON. zu einer Linie, so beginnt sie mit (Betul bei) Nûrân (Musil II, 2 S. 61. 244, 7 Std. vor Berseba von Rafia her) führt ohne Berseba nach Wadi al Watar (Musil S. 77), 12 Std. von Berseba nach er-Rḥejbe zu), von da nach Aroer, Eštemo'a, Karmel und andererseits Ḥorma bis Asan am Wadi el-Mwêleḥ (Musil S. 66) 1/2 Std. n. von Berseba — kurz, ein verwegener Zickzack, von einer Mittelgruppe nach Nord und Süd ausgreifend. Nimmt man statt des Wadi al Watar die sonst (Meyer a. a. O. S. 342 f) vorgeschlagene ḫirbet Attir n. ö. von Berseba, so vermeidet die Linie vollends zwecklos die geringeren Entfernungen. Das gibt dem Zweifel an allen zur Zone von Berseba gehörigen Orten Nahrung. E. Meyer a. a. O. S. 401 nimmt eine Ordnung von West nach Ost an; sie tritt nicht als die charakteristische Linie hervor, die der Vf. beabsichtigt haben könnte.

[1] Weinheimer, G. d. V. J. hält sie für die Ortschaften Kalebs, doch ohne Anhalt an die Quellen; das auch gegen Guthe, MNPV. 1912 S. 83.

[2] Dies gegen Guthe, MNDP al. Ver. 1912. S. 83 f., welcher den Quellenwert der Liste nach dem der umgebenden Erzählung bemisst. Mir scheint, dass eine geschlossene Auffassung der Liste gerade dann gewonnen wird, wenn sie auf eine Stufe mit den Ortslisten in Josua gestellt wird.

[3] noch Dhorme verteidigt solche: David habe sich eine Liga gesammelt.

## Eine Nachlese

### zu den Aḫiqarpapyri

von J. N. Epstein.

Bei einer neuern Lektüre der späteren Rezensionen des Aḫiqar kam ich wieder auf ihre Quelle, auf die aramäischen Papyri zurück. Einiges von dem, was ich mir dabei notiert habe, sei mir gestattet hier zu geben.

1. Taf. 40, Z. 3, l.: [רב] בִּית עזקתה זי שנחאריב, ebenso Taf. 41, Z. 2—3: [רב] (3) [בי]ת עזקה יהוה לך, und Taf. 43, Z. 12: רב [בית עז]קה זי אסרחא[ד]ן, denn in der Lücke hier fehlen wenigstens fünf Buchstaben (wie schon Ungnad merkte). Zu רב, das in 43,12 erhalten ist, vgl. רב ביתו Esth. 1,8; zu בִּית in 40, 3 s. ZAW 1912, 132. רב בית עזקה „Chef des Sekretariats", „Obersekretär", „Kanzler". Zu bemerken ist noch, dass in der Mišna Roš ha-Šanah II 4, ein Hof (חצר) in Jerusalem mit dem Namen בית יעזק erwähnt wird, wo die Zeugen über den Neumond verhört wurden; j. 58ᵈ erklärt: ששם היו עוזקין את ההלכה, vergl. b. 23 b.

Z. 8, l.: ברי „mein (meinen) Sohn", nicht ברה; ה ist nach der Photographie ausgeschlossen. Z. 9, l.: [---בב]ב הי[כ]לא עם[---], „am Tore des Palast mit —"

2. Taf. 41, Z. 6 f.: [ר]היבא אולת לי לביתי --- (Montgomery). Vgl. Slav. Byz. Zeitschrift I S. 118 (=RH. 12): Ich ging nach Hause und ahnte nicht, dass mein Sohn eine Grube unter mir gegraben hat."

Z. 9 f. l. (s. ZAW 1912, 132):

9 [בר א]חתי[1] זי אנה רבית עשת על[י באשתא, ברי]
10 לם [קרציא זי]ל[י] אכל א[מר ------- יעט?]
11 עַלשנחא[רי]ב מלכא אבוך[באשתא? -- כזי ספר]
12 הכים הו ועל עטתה ומל[והי הוה --------]

Mit זי (די) wird קרצין auch in Dan. verbunden (קרציהון די־). In Z. 11 ist der erste Buchstabe sicher nichts anderes als Ligatur von ל + ע; ein ähnliches על auch in Taf. 44, 4; 46, 10 und 14; vgl. auch das ע hier in Z. 13! יעט על־ „sann gegen —", wie hebr. יָעַץ עָלֶיךָ ארם רעה, Jes. 7, 5.

[1] Sachau, Stummer, der krit. Wert usw.

Aḫiqar wird demnach nach der Fassung der Papyri, im Gegensatz zu den späteren Rezensionen, in Teilnahme an einem — oder: dem — Anschlag gegen *Sanherib* beschuldigt. ספר חכים, Z. 11—12, nach Taf. 42, 4. Zu ועל עטתה ומלוהי הוה in Z. 12, s. ZAW 1913, 226 und Baneth, OLZ XVII, 250.

Zu Z. 13: שניא ירגש, מלן שמע vgl. Dan. 6, 15 אדין מלכא כדי מלתא שמע שגיא באש עלוהי

3. Taf. 42, Z. 2—3, l.: (2)[לנבוסמסכן שמה רביא זנה אחיקר ?]חד מן רבי אבי זי לחם אבי (3)[אבל--] תבעה אתר זי אנת תהשכח, („es antwortete As. der König von Assyrien u. sagte", Z. 1) [zu Nabusumiskun (sein Name) רביא: Das ist Aḫ. (oder: diesen Aḫ.)] einer (einen) der Grossen meines Vaters, der das Brot meines Vaters [ass] . . . verfolge *ihn, wo* du (ihn) finden wirst." In Z. 2 לנבו' שמה רביא nach Baneth l. c. 251, aber mit חד מן usw. ist jedenfalls Aḫ. gemeint. Zu זי לחם אבי אבל (s. ZAW 1912, 132, 1913, 226 Anm. 1), vgl. Slav., 119 Mitte (=RH 13) im Munde Nadans: denn ich ass dein Brot und es ziemt sich nicht, Böses gegen dich im Schilde zu führen = Armen. 38. תְּבַעָה, von תבע, syr. und jüd.-aram. „verfolgen", „zur Verantwortung ziehen", „Rache üben"; אתר זי „wo", bibl. aram. אתר די, Esr. 6, 3, syr. ܐܬܪ ܕ, hebr. מקום אשר, mišnisch מקום ש־ z. B. Ber. I 4. Zu תהשכח vgl. Taf. 43 II 13 אולת השכחת לאחיקר.

4. Taf. 44, 1, l., im Anschluss an Sachau, Wensinck u. Nöldeke (Unters. 10): מ[ה] חסין הו מן חמר נער ב[י]תא. ביתא ist die Antwort auf die Frage „was ist stärker als ein röhrender Esel". „das Haus". Der Esel mag noch so laut röhren, er wird das Haus nicht erschüttern. Daran reihen sich sehr gut auch die folgenden Sprüche (Z. 2—5) von der Züchtigung des Sohnes, deren Verbindungsglied vielleicht Ende Z. 1 gestanden ist (s. Ungnad); vgl. Prov. 19, 28 „züchtige deinen Sohn, denn es ist noch Hoffnung, auf sein Heulen (המיתו) achte nicht". Unser Papyrus hat also schon den Grundgedanken der späteren Rezensionen.

5. Taf. 45, 4: הוקר לבב כי צנפר הי מלה ומְשַׁלְּחָהּ גבר לא לב[ב], s. ZAW 1912, 134. Meine Lesung wird durch die späteren Rezensionen betätigt: Syr. (vgl. Sachau und Nöldeke 12) RH Nr. 25: ברי מלא אנשא דגלא איך צפרא שמינן ומן דלית לה לבא אבל להין; Slav. S. 113 (=RH. Nr. 23): Mein Sohn, ein Lügner usw. (s. unten sub 8). Eines Lügners Rede ähnelt dem Zwitschern der Vögel, nur Unverständige hören sie an" = Armen. RH 27, Nr. 17: Son usw. (s. unten). For a false word is like a fat quail; but he that is foolish swallows it down. Sie haben also alle den „Unverständigen", den, „*der kein Herz hat*", damit in Verbindung gesetzt! Von den fetten (שמינן) Vögeln hat der Slave nichts, wohl aber der Armenier. Auch ein Spruch Luqmans bei Ḥunain Ibn Isḥaq, מוסרי הפילוסופים, ed. Riva di Trento, XII, fol. 15[a] lautet: הזהרו בני אדם מן הכזב כי הוא ערב מבשר הציפור כי אם תרגילהו לא תוכל לעמוד זולתו (s. noch unten zu Taf. 47, 6). Der „Ursyrer" hatte vielleicht: איך צפרא שמיא (שְׁמַיָּא?) ומן דלית לה לבא אַכְלֵי להין, „verjagt sie" (Af. von כלא, häufig im b.) = ומשלחה usw. (ähnliches scheint noch der Quelle des Slaven vorgelegen zu sein), woraus später שמינן und אבל wurde.

6. Z. 6 . . . אל תכבה (תכטה?) מלת מלך, s. ZAW, 134 und Nöldeke, Untersuchungen, 12. Hierher gehört Slav. S. 115 (=RH Nr. 71): M. S. ein grosses Wort deines Herrn suche nicht zu erniedrigen und ein geringes (niedriges) nicht zu erheben", vgl. Syr., RH Nr. 29, Arab. S. 5.

7. Z. 9: --[מל]ת מלך הִן פקיד לך אִשה יקדה הי עבק עבדה אל תהנשק עליך ותכבה כפיך s. ZAW, 135 und Nöldeke op. cit. S. 12. Diesem Spruche (s. noch unten zu Z. 10) entspricht genau Slav. S. 112 (=RH Nr. 2): Hörst du etwas beim König oder siehst du etwas in seinem Hause, das möge in deinem Herzen verschlossen bleiben (eig. verfaulen), teile es niemandem mit. Wenn du es aber mitteilst, so mag es gleich glühenden Kohlen auf dich fallen, Tadel wirst du dir zuziehen und später es bereuen" = Armen., RH p. 25 Nr. 1: Son, if thou hear any word in the royal gate make it to die and bury it in thy heart usw. Der Syrer aber hat den Spruch verallgemeinert: „Wenn du ein Wort hörst, so sterbe es in deinem Herzen und teile es niemandem mit, auf dass es dir nicht zur glühenden Kohle im Munde werde und dich verbrenne, du deinem Leibe einen Makel zufügst und (dann) wider Gott murrest" (nach Nöldeke, op. cit. S. 35). Unser Pap. dagegen spricht mit dem Slav. und Armen. von „einem *königlichen* Wort, wenn es dir anvertraut (פקיד לך, wie Taf. 49 יפקד לך „dir anvertrauen wird", vgl. Lev. 5, 23, Ex. 22, 9) ist"[1]. Es passt daher in diesen Zusammenhang schlecht, von einem „rasch ausführen", „schnell tun", עבק עבדה (s. Nöldeke l. c.) zu sprechen, denn es handelt sich hier nicht um einen königlichen Auftrag, sondern um ein königliches Geheimnis, das nicht ausgeplaudert werden darf. Ich halte daher jetzt das betreff. zweite Wort für ein Partic. fem., zu אשה (wie יקדה), und

[1] Nöldeke l. c. Anm. 3 meint im Gegenteil: das beschränkende „in the royal Gate" Arm. oder „beim König" Slav. ist ein späterer Zusatz, wie Pap. Tab. 44 (l. 45) 15 ergibt". Er hat aber unsern Spruch nicht berücksichtigt.

schlage עברה vor, „es (das Feuer) überschreitet schnell", „verbreitet sich schnell", „greift schnell um sich", vgl. עברה נדר, Miš. B Kam. VI, 5[1].

Die Fortsetzung dieses Gedankens folgt in Z. 10. Lies: [חו]ף מלת מלך בחמר לבבא, „berge („bedecke") ein königliches Wort unter („mit") dem Schleier des Herzens". חף, Imper. von חף (חפף), حفّ, „umgeben", „bedecken"; חמר, arab. خِمَار „Schleier". Es entspricht ganz den späteren Rezensionen (s. oben).

8. Taf. 47 I 6, l.: זפתא חליה כצ[נ]פר ומשלמותה ממלא בי, „das Leihen (Borgen) ist süss wie ein Vogel (wie Vogelfleisch, s. oben sub 5), dessen Bezahlen aber ist ein Aerger des (eines) Hauses". ממלא (s. Nöldeke, op. cit. 16), Aerger, vgl. Syr. ܡܠܠܐ (ܡܰܠܠܐ) „Schmerz" „Aerger" (BA BB, PSm. 2125; Audo II 55); hebr. vielleicht so מָלֵא Jer. 12, 6 (vgl. 4, 5), מָלֵא עליך des Sawâd (Audo ib.)

9. Z. 8: [ב]קדמן[2] כרסאא לכרבא י - - יט ועל אחר[ן] הן שגרן כדבתה יריקן באנפוהי, s. ZAW 1913, 230 und Baneth l. c. Der Spruch ist wörtlich beim Slav. u. Arm. erhalten; Slav. 113 (=RH Nr. 23): M. S. ein Lügner findet anfangs Anklang, doch zuletzt wird er verhöhnt und ausgeschimpft. Eines Lügners Rede usw. (oben sub 5) = Arm. RH Nr. 17: Son, at first thou art fond of a false man but in the end he becomes hateful to thee. For a false word usw. (s. oben). Es sind nun beim Slav. u. Arm. zwei Sprüche der alten Rezension, näml. Taf. 47, 8 und 45, 4 (s. oben) zusammengeworfen worden. Vgl. noch Slav. S. 115 unten (=RH Nr. 74): M. S. ein lügenhaftes Wort ist anfänglich schwer wie Blei und zuletzt schwimmt es auf dem Wasser". י - - יט ist wohl ein Impf. 3p. Sing. (s. Baneth l. c.)[3]; וירוקן, dementsprechend energ. Sing.

הן שְׁגֶרָן כדבתה, wenn seine Lügen (ihm) geläufig werden („fliessen"); שגרן, part. act. fem. pl., mišnisch אם שגרה תפלתו בפיו Ber. IV 3 ed. Lowe, Ms. Kaufmann und jer. (fol. 7[d] unten); ibid. V 5 אם שגרה תפלתי בפי L. K. u. j. (Ag. שגורה), Strack, Ber. S. 19—20. Ebenso שגרה Toss. III 3 Erfurt (Zuck. S. 6, 6). Dies ist wohl nicht mit Strack (nach K.) שָׁגְרָה perf. zu lesen, was IV 3 schwer passen kann, sondern שָׁגֵרָה, part. act. intr. (=part. pass. שגורה), vgl. mišn. לָמֵד, לְמֵדָה = למודה (Levy, NHWB II 511—512) u. a.

10. Taf. 47 II 8: [- - -]הן צבה אנת ברי זי תהוה. Hierher gehört vielleicht Syr., RH Nr. 67: ברי אן צבא אנת דתהוא חכים כלי פומך מן דגלותא ושר' = Arab., RH S. 7—8.

Und nun noch ein paar Notizen zur Syr. Rezension.

RH Nr. 24: ברי קני תורא דמרבע וחמרא דפרסתן ולא תקני עבדא ערוקא ואמתא גנבתא ושר'. Nöldeke op. cit. übersetzt פרסתן mit Recht „einen starkhufigen", كبير الحوافر des Arabers. Für דמרבע, hat der Arab. مربوع ذو اغلاف, Nöldeke mit Fragezeichen: „kräftigen". Eine Stelle in b. wird hier vielleicht ein wenig Licht bringen. b. Chul. 60[a] lautet: שור כרסתן ופרסתן, רב רישיה ורב גונביה, וחילופא בחמרא למאי נפקא מיניה, למקחו וממכר. „Starkhufig" (grosshufig) galt also beim Esel als Fehler, dagegen als Vorzug beim Stier. Im Syr. wäre demnach zu übersetzen: M. S. kaufe (sogar!) einen usw. nicht aber einen Sklaven usw. מְרַבַּע ist demzufolge, wie פרסתן als Fehler zu verstehen. מְרַבַּע مربوع „quadratus" (Psm. 3796); hier: „breitleibig", „einen breiten Leib in Form eines Viereckes haben", כרסתן des b. „Aegyptische Stiere deren Leiber (Rumpfe) breit sind", werden in einer Barajta b. Suk. 21[b] erwähnt: שוורים המצרים שבריסותיהן רחבות והתינוקות יושבין על גביהן. Der Syrer fasste vielleicht das „Breitleibig" als Fehler auf.

RH. ܟܒ, Z. 17 f.: ברי אנא חזית עוא דאעלוה לבית טבחא. ועל דזבנה לא מטי הוא. הפכת לדוכתה וחזת בניה ובני בניה. Darauf Z. 20: ברי אנא חזית עִילא דהוו קטולא לאמהתהון. Der Slave S. 120 (=RH 22): Ich sah ein Fohlen, das seine Mutter zugrunde richtet". So übersetzt auch Nöldeke (S. 49) den Syrer: M. S., Ich habe Jungen gesehen, die Mörder ihrer Mütter wurden". Aber, abgesehen davon, dass demnach eher דאמהתהון zu erwarten wäre, passt das schlecht in diesen Zusammenhang, da ja Nadan Aḥiqar nicht getötet habe, sondern töten wollte, und der vorausgehende Spruch besagt ja gerade im Gegenteil, dass es nicht immer nach Wunsch und Willen der „Mörder" geht.

Hier gibt nun ein in b. und Midrasch erhaltener Volksspruch Aufschluss: b. Sanh. 52[a]: אמרי אינשי נפישי גמלי סבי דטעיני משכי דהוגני, die Leute sagen: Es gibt viele alte Kamele, die Felle der Jungen (als Decken) tragen"; Gen. r. Kap. 67 (=Lev. r. Kap. 20): בת קול אומרת הרבה סייחים מתו ונעשו עורותיהם שטיחין על גבי אמותיהן, „die (göttl.) Stimme sagt: Viele Füllen starben, deren Felle ihren Müttern als Decken dienen" (bildlich für Eltern, die ihre Kinder überleben", Levy, NHWB

[1] Oder ist עבק = אבוקה, „Fackel" von אבק, עבק, חבק: „es macht eine Fackel" (wird zur Fackel)?

[2] Baneth, l. c. 350.

[3] Viell. י[ו]שיט, „reicht" (bibl. u. Aram.).

III 506). Es wird daher im Syr. ܩܛܒܘܠܐ = קטבוֹלא, קְטַבְּלָא (Pl.) sein. Mišnisch קטבליא (קיטבליה, קיטבליא) קטבוליא (קטבוליה), Kel. 16, 4; 26, 5 (עור קטבוליא), Ohol. 8, 1 (ed. Lowe קרטובלייה); קטבלאות (קטבליות), Schek. 3, 4 (L. קטבולייות) Toss. Sab. III 17, S. 114 (קטבליא, קיטבליא) = j. Sab. IV $8^a$ u. Sanh. X $28^a$ קטיבלייא; Tos. Ter. X 11 קטבוליא (Erfurt קיטבילא), Schebi. VI 12 קטבליא (Erf. קוטבליא, Wien קטבלא) = j. $38^b$; Tos. Kel. BM. VI 1, Kel. BB. IV 8 (קיטבליא); b. BM $90^b$ קטבליא, Ms. M. קטיבל׳, P. קרטבליא; Chag. $24^a$ קרטבלא, RCH. u. Ms. קטבלא, RGA ed. Kassel fol. $21^a$ קיטבוליא; Men. $57^b$ קטבליא Nid. $28^a$ קטבלא; Aramäisch: קורטובלא, Sab. $79^a$, Aruch קרטבלא, Ms. M. und Raschi קורטבלא, RCH.: קורטובלא سُفْرَة; Hai (Aruch): שהוא מוצע למטה نطع — עור, eine „Unterlage“, auch „Decke“, *Καταβολή* (Levy, Krauss).

Uebersetze also: „M. S. Ich habe Füllen gesehen, die (deren Felle) *Decken* (Unterlagen) für ihre Mütter wurden“.

Das betreffende Wort ist aber bereits von der Quelle des Slaven missverstanden worden.

---

## Die 2. p. f. Pl. des Permansivs.

Von Bruno Meissner.

Die zweite Person fem. gen. des Pluralis war beim Permansiv noch nicht ganz sicher nachgewiesen. Zwar hatte Weissbach schon BA. IV 158 Maklû III 34 das . . . . *ba-ti-na* durch das dazugehörige Fragment K. 12916 zu *te-ba-ti-na* ergänzt, und Ungnad hat OLZ 1906, 587 von neuem auf die hohe Bedeutung dieser Form hingewiesen. Aber diese immerhin nicht ganz sichere Stelle war m. W. die einzige, wo diese Permansivform bisher vorkam. Daher ist es vielleicht nicht unwichtig, auf Ebeling, Assur Nr. 58 hinzuweisen, wo Rs. 13 gleich mehrere analoge Formen vorkommen, deren Schreibung zudem noch zeigt, dass der Verbindungsvokal lang und vermutlich betont war. Die Stelle lautet: *ki-ma at-ti-na e-ra-te-na na-aṣ-ra-a-ti-[n]a dal-ba-ti-na la ṣa-li-la-ti-[n]a a-na e-ri u ṣal-li puruss-a ta-nam-di-na* = wie ihr auf seit und wachet, herum wandelt[1] und nicht ruht, so gebt dem wachenden und ruhenden meinen Bescheid[2].

[1] So ist das Verbum hier gewiss mit Zimmern aufzufassen; vgl. Delitzsch HW. 217; Behrens, Briefe 2.

[2] [Korrekturzusatz. Vgl. jetzt auch Zimmern, Ištar und Ṣaltu 34.]

---

## Die älteste Erwähnung des *ûm bubbulum*.

Von Wilh. Förtsch.

Die Feier des *ûm bubbulum* (am 28. oder 29. Tage des Monats) ist für die Zeit der Könige von Ur einige Male belegt; siehe darüber und über diese Monatstagfeier überhaupt Landsberger, Der kultische Kalender der Babylonier und Assyrer I 94 ff. und 141 ff. Für einen anderen babylonischen Lokalkult lässt sich der *ûm bubbulum* aber bereits in noch früherer Zeit nachweisen. In Lagaš begegnet er uns nämlich schon während der Regierungszeit des Išakku Lugalanda und zwar auf drei Tontafeln, welche von Opfergaben handeln, die am Fest der Göttin Ba-ú dargebracht werden. Auf einer davon, DP 218, ist die betreffende Stelle vollständig erhalten, für die beiden anderen, DP 222 und RTC 58, sind Ergänzungen notwendig. DP 218, ein Text, der auch sonst viel Interessantes bietet, stellt sich folgendermassen dar:

4 udu gur-ra ú-ú agrig-gi nig-kú-dé ba-ra 1 udu gur-ra isag é-gemé-šú e-gin-na-a é-muḫaldim-ma ba-šá(g) 1 sal-áš-gár 1 síl II kam-ma-ka é-muḫaldim ba-šá(g) 1 úz en-gil-sa ba-túm 1 udu en-li-tar-zi 1 udu du-du $^{d}$babbar ud-nă-a-ka ba-kú 1 udu $^{d}$nin-gir-su 1 udu $^{d}$ba-ú 1 maš $^{d}$[dun-ša(g)]-ga-[na] [Lücke] 1 ud[u . . .]-li 1 maš $^{d}$i[šib kul-ab $^{ki}$-ta gin-gi-a-bi gú $^{d}$giš-bí(l)-gin-mes-ka ba]-k[ú] 1 sí[l] é-muḫaldim é-gal-ka ba-šá(g) 1 maš ur-é-zi(d)-da sangu é-gal ba-ūg-a ba-kú 1 maš ÙL. TUR.BAR.RÍ.TAG.DÉ é-te-me ba-túm šu-nigín 1 udu-nitaḫ 2 síl 1 úz 1 sal-áš-gar 5 maš itu ezen $^{d}$ba-ú-ka bár-nam-tar-ra dam lugal-an-da isag lagaš $^{ki}$-ka-ge DUMU.GEMÉ ni-tu(d)-da-a ba-kú udu kú-a en-azag šúm-kam IV.

4 Schafe gur-ra sind für Ú-ú, den abarakku, zum Unterhalt geholt worden. 1 Schaf gur-ra ist, als der išakku zum Haus der Frau sich begab, für die Küche dargebracht worden; 1 weibliches Zicklein und 1 Lamm sind weiterhin für die Küche dargebracht worden. 1 Ziege ist für En-gil-sa gebracht worden. 1 Schaf ist für En-li-tar-zi und 1 Schaf ist für Du-du bei Sonnenaufgang am *ûm bubbulum* geopfert worden. 1 Schaf für $^{d}$Nin-gir-su, 1 Schaf für Ba-ú, 1 Zickchen für $^{d}$Dun-ša(g)-ga-na, [Lücke!] 1 Schaf für [. . .]-li und 1 Zickchen für den göttlichen ramku-Priester von Kullab sind . . . am Ufer des $^{d}$Giš-bí(l)-gin-mes geopfert worden. 1 Lamm ist für die Küche des Palastes dargebracht worden. 1 Zickchen ist für Ur-é-zi(d)-da, den verstorbenen Priester des Palastes, geopfert worden. 1 Zickchen ist . . . für É-te-me gebracht worden. Insgesamt 1 männliches Schaf, 2 Lämmer, 1 Ziege, 1 weibliches Zicklein und 5 Zickchen sind im Monat des Festes der

Göttin Ba-ú, als Bár-nam-tar-ra, die Gemahlin des Lugal-an-da, des išakku von Lagaš, eine Tochter gebar, geliefert worden. Kleinvieh-Lieferung an En-azag, den Schlächter. 4. Jahr.

DP 222 (1. Jahr des Lugalanda) und RTC 58 (3. Jahr des Lugalanda) sind Paralleltexte. Es heisst hier nach Aufzählung einer Reihe von Opfergaben (RTC 58 ist besser erhalten): [(d)babbar ud]-nă-a-ka [ki-g]ú-ka [sa]-ù-gí en-li-tar-zi du-du [sang]u en-en zag-ta-bi nig-kú-dé.

Zu babbar = ṣît šamši siehe Delitzsch, Sum. Glossar, S. 60 s. v. babar. Dass DP 218 (bei dbabbar) das Gottheitsdeterminativ steht, ist nicht auffallend; denn in den ältesten sumerischen Texten hat (wie auch später meistenteils) babbar in der Bedeutung „Sonne“ das Determinativ dingir. RTC 58 lässt möglicherweise der geringe Raum nur die Ergänzung babbar (ohne dingir) zu. Eine Uebersetzung (DP 218): „1 Schaf hat En-li-tar-zi, 1 Schaf hat Du-du für den Gott Babbar am *ûm bubbulum* geliefert“ ist nach Anlage der Opferlisten ausgeschlossen. Aber selbst wenn man auf die aktivische Uebersetzung bestehen wollte, könnte die in Betracht kommende Stelle nur gedeutet werden „bei Sonnenaufgang am *ûm. bubbulum*“; denn in den Opferlisten der vorsargonischen Periode erhält dBabbar nie ein Opfer. Ueber die Sonnengottheit von Lagaš siehe Paffrath, Zur Götterlehre in den altbabyl. Königsinschr., S. 51 A. 3 und Förtsch, Religionsgesch. Unters. I 71 f.

Landsberger, a. a. O., S. 55 (und 53) liest DP 218 (und ergänzt DP 222 und RTC 58) versehentlich dUD.DU-nă-a-ka anstatt dUD.UD-nă-a-ka; dadurch entgeht ihm diese bis älteste Erwähnung des *ûm bubbulum*. Gegen seine Auffassung, a. a. O., S. 55, als ob DP 218 Enlitarzi und Dudu Opfer darbrächten, siehe oben. Deimel, Pantheon babyl. 1117 glaubt an eine Gottheit dUd-ud (-nad-a-ka).

RTC 58 und DP 222 darf es nicht heissen é-ù-gí (so Landsberger, a. a. O., S. 53), sondern es ist zu lesen sa-ù-gí; vgl. DP 221 Vs. 2, 8-3, 1: nindà en-en-ni-ne sa-gí-gí-dam und ebenda Rs. 6, 1—3: zí(d)-bulug ezen dba-ú-ka agrig-gi-ne sa-gí-gí-dam. Ob DP 218 der Ausdruck (gin-)gi-a-bi sich auf den Rückzug der Prozession bezieht, wie Landsberger, a. a. O., S. 54 A. 12 annimmt, ist mir noch zweifelhaft; vgl. gin-gí-a-bi VAS XIV 9 (VAT 4620) und gin-gí-a-kam DP 422. — Zur Göttergruppe in DP 218 siehe Förtsch, OLZ 1915, 369 f.

---

## Besprechungen.

Festschrift Eduard Sachau zum siebzigsten Geburtstage gewidmet von Freunden und Schülern. In deren Namen herausgegeben von Gotthold Weil. VII, 463 S. m. 4 Tafeln, u. 1 Bildnis. Lex. 8°. M. 12,—. Berlin, Georg Reimer, 1916. Bespr. von Otto Schroeder, Berlin-Lichterfelde.

Wie es meist bei Festschriften der Fall ist, so sollte auch die, welche Ed. Sachau zum 20. Juli 1915 zugedacht war, den Charakter einer internationalen Huldigung haben. 65 Gelehrte aus aller Herren Länder hatten Beiträge zugesagt. Da kam der Weltkrieg und unterbrach die Verbindungen mit dem Auslande. Trotzdem ist ein stattlicher Band mit insgesamt 37 Arbeiten entstanden; da von diesen nur 4 nicht in unserer Muttersprache geschrieben sind, ist diese Festschrift fast ausschliesslich ein deutsches Werk.— Die Redaktion des Ganzen lag in den Händen von Gotthold Weil, dem eine sinngemässe Gruppierung der Arbeiten zu verdanken ist. Er lieferte auch ein Verzeichnis der Schriften Sachaus.

Den Reigen der Arbeiten eröffnet eine Serie von 7 Miscellen von Hommel: 1. über den aramäischen Personennamen עת־כבר, dessen erster Bestandteil der Gottesname ʿAte, d. i. „Silber“-(Gott) ist; 2. die Etymologie des semitischen Zahlworts für 9 תשע usw. ist وسع „weit sein“; 3. Beispiele zum Wechsel von ح und ط; 4. über eine im Aegyptischen und Babylonischen sich gleicherweise findende Diminutivbildung durch Wiederholung des letzten Radikals und 5. die ähnliche Bildung der Farbennamen; 6. über ein veraltetes sumerisches Zahlwort *gaš* = zwei; 7. der Name ʿ*Amaleḳ* = Meluḫa ist als arabischer innerer Plural zum Singular ʿ*a*|*umlûḳ* aufzufassen. — Meissner erläutert das Wort tebelḫe, womit ein als Hilfsmittel zum Besteigen von Dattelpalmen dienender Strick bezeichnet wird; arab. تبليا = talmud. תובליא geht letzten Endes auf assyr. *tubalû* zurück. — Wensinck spricht über das Weinen in den monotheistischen Religionen Vorderasiens. Hier gehen Christentum und Islam den gleichen Weg: sie haben das Weinen im Gottesdienst, aber nicht bei der Bestattung; umgekehrt ist es beim Judentum. — Der neutestamentliche Ausdruck εἰκὼν τοῦ θεοῦ gab Hehn den Anstoss zu seiner Studie über den Terminus „Bild Gottes“; sumer. *alam*, assyr. *ṣalmu*, hebr. צלם bezeichnet eine plastische Darstellung; in ihr ist das Dargestellte lebendig. Daher kann den Götterbildern eine Sonderexistenz beigelegt werden. Ob der Gott Ṣalmu mit „Bild“ etwas zu tun hat, ist noch ungewiss; vielleicht „Schattenbild“. „Bild“ = Sohn in

bestimmten Verbindungen: Tamûz das Bild Êas, der Mensch das Bild der Gottheit usw. — Zur ‚Bibliotheca Hagiographica Orientalis' der Bollandisten notiert Goussen eine Reihe Nachträge. — An der Hand des Keilschrifttextes erläutert Steinmetzer die Sinnbilder auf dem Kudurru des Nazi-Marutaš (Abb. auf Tafel I). Die Bilder lassen sich auf Grund des Textes einwandfrei bestimmen. — Jensen äussert sich zur Vorgeschichte des Gilgameš-Epos; dieses weist auffallende Parallelen zum Adapa-Mythus auf. Zwischen Gilgameš-Epos und Sonnenlauf bzw. dem Sternenhimmel bestehen deutlich Beziehungen; das Gleiche gilt von den Vorläufern des Gilgameš-Epos: Schöpfungs-, Sintflut- und Adapa-Mythus. — Wie vorsichtig man Herodots babylonische Nachrichten verwerten muss, zeigt an einer Reihe von Beispielen Delitzsch. Herodots Mitteilungen sind nur da einigermassen verlässlich, wo sie auf eigenem Sehen beruhen; wo er nur nach dem Hörensagen erzählt, sind die Erzählungen ausnahmslos irreführend. — Zwei ägyptische Grabsteine griechischer Zeit behandelt Erman; die Steine befinden sich im Museum zu Leiden bzw. London. Bemerkenswert ist die überaus pessimistische Anschauung vom Totenreich; dies als griechischen Einfluss zu erklären, ist unnötig. Schon im 175. Kapitel des Totenbuchs finden sich ähnliche Gedanken. — Kelso erörtert die zuerst von Winckler aufgeworfene Frage, ob die ältesten Bücher des Alten Testaments in Keilschrift geschrieben waren. — Auf die jemenische Aussprache des Hebräischen und Folgerungen daraus für die ältere Sprache lenkt Grimme die Aufmerksamkeit. Auf Grund phonographischer Aufnahmen des Bibelvortrags zweier Juden aus Ṣanʿâ werden zunächst Konsonanten und Vokale bestimmt, sodann eine Reihe noch unerklärter Fragen der östlichen Vokalisation, der Wortumschreibungen des Hieronymus und der LXX erörtert. — Alttestamentliches *ḥajjîm* „Leben" findet sich, wie Baudissin zeigt, an einigen Stellen auch in der Bedeutung von „Glück". חַיִּים erhält nie ein Epitheton, das auf die befriedigende Lage hinwiese. Auch das Verbum חָיָה — ohne jeden Zusatz — findet sich in der Bedeutung „ein beglückendes Dasein führen". Eine ähnliche Verwendung wie חַיִּים hat auch das assyr. *balâṭu*. — Feldmann bespricht an der Hand der in Jes. 40—48 vorkommenden Stellen die Ausdrücke „Früheres" und „Neues". — Aus dem *kitâb taṣnîf bêth dîn* des Gaon Hâja ben Scherîra, der um 998 Schuloberhaupt zu Pumbeditha war, teilt Fuchs drei Abschnitte mit: 1. das arabisch abgefasste Inhaltsverzeichnis, 2. einen Sklavenkaufbrief, 3. einen Sklavenfreilassungsbrief. — Wilson gibt eine sehr nützliche Zusammenstellung der Titel der persischen Achämenidenkönige in zeitgenössischen Urkunden und bei griechischen Schriftstellern. — Zu zwei Stellen des arabischen Textes der histoire nestorienne (chronique de Séert) liefert Vandenhoff Beiträge. Er versucht zu II 35 den Nachweis, dass ابوليد trotz des Namengleichklangs nicht Hippolyt, sondern der Samaritaner Symmachus ist; die zweite Hälfte des Aufsatzes handelt vom Farvardigânfest. — Aus den auf der 2. Turfanexpedition gefundenen Schriftdenkmälern, die dem Orte Bulayïq entstammen, teilt F. W. K. Müller ein syrisch-persisches Psalmenbruchstück mit. Die beiden Blätter, die auch auf Tafel II in Photographie vorgeführt werden, enthalten I: Ps. 132, 18; 133, 1; 134, 1 f. II: 147, 5—8; 12—14. Ueber den Wortschatz unterrichtet ein Glossar. — Durch Zetterstéen wird der syrische Text einer Homilie des Amphilochius von Iconium über Basilius von Caesarea veröffentlicht; der Text ist wohl aus dem Griechischen übersetzt. Zugrunde gelegt ist die längere Rezension des Berliner Cod. Sachau 321; kürzer ist die Textform des Londoner Duplikats. — Ueber das Reich Zābul (arab. زابل oder زاول; chines. Tso) und den Gott Žûn (زون) vom 6. bis 9. Jahrhundert handelt unter Benutzung namentlich chinesischer Nachrichten ein längerer Artikel von Marquart und De Groot. — Die Inschrift Glaser 824 = Yule ist eine himyarische Felseninschrift, die von der Planierung einer Höhenstrasse handelt. Rhodokanakis zieht zum Vergleich eine andere Arbeitsinschrift CIH 287 = Glaser 265 heran. — Zwei Inschriften an der Kanzel der Moschee von Hebron teilt Van Berchem mit; die Texte nehmen besonders Bezug auf Husain, den Sohn des Ali, der bei Kerbela ermordet wurde. Die Kanzel gehörte schwerlich ursprünglich nach Hebron; vermutlich ist sie aus Askalon nach dort gekommen. — Die einstige Synagoge von Aleppo, heutige „Schlangen-Moschee" enthält eine dreizeilige hebräisch-arabische Inschrift aus dem Jahr 1533 der Sel.-Aera, d. i. 1241 n. Chr. Sobernheim veröffentlicht diese Inschrift und erwähnt dabei als weitere Merkwürdigkeit dieser Moschee eine dreistufige Kanzel. Auch diese hat wohl bereits der Synagoge angehört. (Zum Art. s. Tafel III). — Brockelmann zeigt, dass der Ausdruck *Iqāmat aṣ-ṣalāt*, womit der Aufruf zum gemeinsamen Gebet der Muslîme gemeint ist, auf christlich-aramäischen Sprachgebrauch zurückgeht. — Nach Schwally sind die Ueberlieferungen über die angebliche erste Koran-Sammlung des

Abu Bekr nicht glaubwürdig. Möglich, dass Ḥafsa sowohl, wie auch die beiden Kalifen Abu Bekr und Omar private Sammlungen gehabt haben; die offizielle Sammlung des Korans wurde aber erst durch Osman vorgenommen. — Seybold gibt Proben aus einem anonymen alten türkischen Korankommentar, von dem je eine Handschrift in Hamburg, Breslau und London vorhanden ist. — Guidi bespricht die juristischen Termini *Sunnah* und *Nadb*. — Kern behandelt sechs beanstandete Sammlungen von muhammedanischen Ueberlieferungen. Von den zahlreichen „schwachen" *(ḍa'īfa)* oder „erfundenen" *(mauḍū'a)* Ueberlieferungen sind nur wenige erhalten; zu ihnen gehören die Ueberlieferungswerke des 1. Ratan, 2. Sim'ān b. al Mahdī, 3. Ḥirāš, 4. Abū Hudba, 5. Nubaiṭ C. Šariṭ, 6. Ibn Wad'ān. — Zu Huarts Text und Uebersetzung des Dîwân des Salâmat ibn Jandal liefert Geyer eine grosse Anzahl Einzelbemerkungen. — Von den 42 überlieferten Versen von al-Farazdaḳs Loblied auf 'Alî ibn-al-Ḥusain (Zain al-'Âbidîn) hält Hell nur 3 Verse für echtes Gut al-Farazdaḳs. Die übrigen 39 Verse gehören mehreren anderen Dichtern zu. — Die zahlreichen poetischen Zitate in Tausend und eine Nacht lassen sich, wie Horovitz mitteilt, zu gutem Teil bereits bestimmten Dichtern zuweisen; die Stellen entstammen Werken des 3. bis 8. Jhdts. — Weil versucht die so fremdartig anmutende Methode der moslemischen Grammatiker verständlich zu machen. — Streck erklärt den Namen der Stadt Kerbelā als *Kâr-bêl* „Wall des Gottes Bêl". Kerbelā birgt das Grab Ḥusains; dieses enthält aber nicht des Prophetenenkels Kopf, der über Kufa, Damaskus, Askalon schliesslich nach Kairo gelangt sein soll; nach anderer Tradition befindet er sich jedoch mit dem Rumpfe zusammen in Kerbelâ. Eine Auswahl von Literatur-Nachweisen über Kerbelā schliesst den Artikel. — Im Grundtext und in Uebersetzung veröffentlicht Moberg ein von Ibn 'Abd aẓ-Ẓāhir verfasstes Regierungspromemoria für den Prinzen al-Malik aṣ-ṣâliḥ 'Alā' ad-dīn, Sohn des ägyptischen Sultan Qalā'ūn. — Ein Firman des Sultan Selim I. für die Venezianer vom Jahre 1517 wird von Moritz im Grundtext (Schriftprobe des Originals auf Tafel IV) mitgeteilt. Ein Ueberblick auf die Vorläufer dieses „Handelsvertrages" und zahlreiche erläuternde Anmerkungen sind dem Text beigefügt. — Mittwoch publiziert einen amharischen Text über Muhammed und die Ausbreitung des Islams in Abessinien. Der Text ist 1904 von dem späteren Lektor am Berliner Orientalischen Seminar Aleka Taje hergestellt worden. — Die letzte Arbeit behandelt Maltesische Scharaden und Rebusse, die Stumme zwei einheimischen Witzblättern namens Giahan entnommen hat.

---

Beschreibung der ägyptischen Sammlung des niederländischen Reichsmuseums der Altertümer in Leiden. VII. Bd. Die Denkmäler der saïtischen, griechisch-römischen und koptischen Zeit. Von Dr. P. A. A. Boeser. Haag, Martinus Nijhoff, 1915. IV, 11 S. m. 6 Figuren im Text u. 51 Abb. auf 19 Tafeln. Fol. In Mappe M. 40—. Bespr. von H. Ranke, Heidelberg.

Die im vorliegenden Bande vereinigten Denkmäler der Spätzeit bestehen zum grössten Teil aus Grabsteinen, doch finden sich daneben auch Steinsärge in Mumienform, Porträtstatuen, ein granitener „Naos" aus der Zeit des Amasis, ein liegender Sphinx und die Figur einer Eule aus Marmor, eine Statue des Gottes Ptah. Die Lichtdrucktafeln sind mit gewohnter Sorgfalt hergestellt, doch wäre in einzelnen Fällen eine Wiedergabe in etwas grösserem Massstabe erwünscht gewesen. Den genannten Denkmälern ist ein Blatt hinzugefügt, das als Tafel XXIV b dem 4. Bande einzureihen ist. Es bringt die bekannte Darstellung des Haremheb vor Amenhotp IV. noch einmal, aber vermehrt um das bisher in Wien befindliche, inzwischen vom Reichsmuseum erworbene Stück, welches Haremhebs Figur vervollständigt und die vor ihm stehende Inschrift ergänzt.

Im Einzelnen seien mir wieder einige Bemerkungen gestattet:

Tafel 2. Ist [Hieroglyphen] (r. Seitenpfosten, unten) wirklich eine Schreibung der Mut?!

Tafel 3. Die Beischrift zu dem krokodilköpfigen Gott lautet ḥsf m tpj-' (nicht 'nḫ m ḫf'), die zu der letzten, in Vorderansicht gezeichneten Gottheit (mit Beziehung auf die Drehung des Kopfes!) šḳd-ḥr.

Tafel 4. Der 1. Gott der ob. Reihe hat deutlich einen Menschenkopf, auch die Beischrift (Śiꜣ?) muss sich am Original feststellen lassen. — Von der Beischrift der 1. sitzenden Gottheit der unt. Reihe ist in der Photogr. ein [Hieroglyphe] deutlich erkennbar, auf dem Original vielleicht mehr. — Ueber dem sitzenden Nilpferd scheint nicht Tꜣ-wr.t, sondern ein anderer Name zu stehen.

Tafel 5. Die untere Reihe ist stark zerstört, scheint aber rechts zunächst eine ungewöhnliche Szene zu enthalten, der die Beschreibung „fünf stehende Götter mit Menschenkopf" jedenfalls nicht gerecht wird.

Tafel 6. Der Ausspruch der Nephthys am Fussende, mit der Wiederholung des merkwürdigen (griechischen?) Vaternamens, hätte

wenigstens zinkographisch gegeben werden sollen. In der Photogr. ist fast nichts zu erkennen.

Tafel 9. Die Wiedergabe des Kopf- und Fussendes (b und c) ist so klein, dass von einer lesbaren Publikation der Inschriften eigentlich nicht mehr gesprochen werden kann. Dies ist um so mehr zu beklagen als die offenbar sorgfältige und künstlerisch wertvolle Ausführung des Atum sowie des mit langem Schurz und dem Pantherfell bekleideten Verstorbenen mit der Seitenlocke eine grössere Wiedergabe wohl gerechtfertigt hätte. — Aehnliches gilt für IX, d (lies natürlich ḏrtj nḏś.t, nicht ḏrtj-nḏśt-wrt!).

Tafel 14. Nr. 10 ist nicht der Grabstein eines Mannes, sondern einer Frau, die Ns-Ḥr-? ḥ zu heissen scheint. Sie trägt den „Salbkegel“.

Nr. 8. Aus Achmîm! In der „Opferformel“ werden Sokar-Osiris, Min, Esoëris und ? als Götter „von Achmîm“ bezeichnet. Ausser ihnen werden noch Osiris von Abydos, Ptah-Sokar-Osiris von Memphis (?, mḫꜣ.t-tꜣwj ?), Harmachis-Atum (?) _ . . . von Heliopolis und Harendotes angerufen, und sie alle werden als „die grossen Götter in Achmîm“ zusammengefasst. Der Verstorbene war ein Priester des Min. — Ob ein genaues Studium der Zeichenspuren in den Königsringen nicht doch noch zu einem Resultat führen würde? Die untersten Zeilen sind in der Photogr. kaum zu lesen. —

Nr. 9. Bemerkenswert durch die Zeichnung der Gewänder und den von der Schmalseite gesehenen, in einer Nische stehenden Sarg mit aufgesetzten Schakal- und Falkenfiguren, sowie durch den fast perspektivisch wirkenden Fussboden mit seinem Teppichmuster! — Die Säulen, die das Himmelsgewölbe stützen, sind die stilisierten Wappenpflanzen des Nord- und Südreiches. — Auch hier wäre eine etwas grössere Wiedergabe der unteren Hälfte mit ihren Figuren und den sehr kleinen Beischriften erwünscht gewesen. — Ob der Verstorbene selbst oder ein anderes Glied seiner Familie den Namen Ḏd(so!)-'In-ḥr.t-ỉw.f-ʿnḫ trug, ist mir nicht ganz sicher. — Auch dieser Grabstein stammt aus Achmîm oder aus dem benachbarten This: Der Verstorbene und seine Vorfahren werden als Priester teils des Min, teils des Onuris bezeichnet.

Tafel 15. Nr. 12. Beachtenswert die phonetische Schreibung von „Rindern“ ('ḥw) und „Gänsen“ ('pt) in der Opferformel!

Tafel 16. Nr. 23. Wohl Priester des 'Αμονρασωνθηρ.

Nr. 20. Der Stein stammt aus This. Die „Opferformel“ nennt den Verstorbenen Bk-n-?, die Beischriften des oberen Registers dagegen Ndš. Dieser letztere Name (ob der ursprüngliche Name des Mannes, ehe er Priester des Onuris wurde?) scheint, ebenso wie der seiner Mutter Tbrḫś, unägyptisch (semitisch?) zu sein.

---

**Hermann L. Strack:** Beʳrakhoth, der Mišnatraktat „Lobsagungen“. Mit Vokabular u. 3 Registern. 32 u. 24 S. 8°. M. 1.20. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1915. Besprochen von H. Rust, Königsberg i. P.

Der Berliner Alttestamentler und Judentumsforscher ist seit vielen Jahren an der sehr verdienstlichen Arbeit, die wichtigsten Mišnatraktate in Einzelheften herauszugeben und sie dadurch weiteren Kreisen leichter zugänglich zu machen. Diese Zugänglichkeit wird dadurch erhöht, dass den neueren Heften und den späteren Auflagen der älteren Hefte eine gewissenhafte deutsche Uebersetzung beigegeben ist. Als neueste Arbeit liegt der Traktat Beʳrakhoth vor. Diese Ausgabe darf auch dadurch besonderes Interesse beanspruchen, dass in ihr die Gebete mitgeteilt werden, auf welche der Traktat Bezug nimmt, insonderheit das Achtzehnergebet in doppelter Fassung. Vokabulare, Register und Fussnoten erleichtern den Gebrauch und das Verständnis nicht nur für den Fachmann, sondern ganz besonders für den Religionsgeschichtler und christlichen Theologen. Die Uebersetzung gibt die Farbe des Originals wieder und ist trotzdem gut lesbar. S. 23* Z. 17 stehen die Anführungsstriche versehentlich vor עושה statt vor ברוך.

---

**F. Stuhlmann:** Die Mazigh-Völker. Ethnographische Notizen aus Süd-Tunesien. (Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts, Band XXVII). 59 S. m. Fig., 18 Abbildgn. 8 auf Tafeln u. 2 farb. Tafeln. Lex. 8°. M. 5.— Hamburg, Friedrichsen & Co., 1914. Bespr. v. E. Brandenburg, z. Z. München.

Heute fühlt sich fast ein jeder berufen, der irgend eine Reise im Orient gemacht hat, seine diesbezügliche angebliche Weisheit dem grösseren Publikum mitzuteilen. Neben dem Wust dieser „Literatur“ berühren S. sorgfältig und gut ausgeführte Arbeiten stets angenehm. Mit demselben Eifer sammelt er sprachliche, wie biographische Notizen, stellt Beobachtungen über Hausformen, über die kleinsten Details am Hause, wie Schlösser, Gerätschaften zum täglichen Gebrauch usw. an. So ist denn sein neuester Aufsatz wieder ein reicher Beitrag für unsere Kentnisse der im Titel genannten Bevölkerung. Zum Kapitel über Wohnungen speziell Höhlen (Seite 52) möchte ich nur bemerken, dass S. dort merkwürdigerweise die diesbezügliche deutsche Literatur zu ignorieren scheint, doch ist wohl das Gegenteil anzunehmen. Ich habe selber diese Fragen behandelt und

weiss auch, dass S. dieses bekannt ist. Diese Bemerkung ist wirklich nicht verletzte Autoreneitelkeit, sondern nur der aufrichtigste Wunsch, diese so hoch interessanten Fragen möglichst bald ihrer Lösung zuzuführen, durch Weglassen und Uebergehen anderer Hypothesen wird das aber erschwert und verzögert. In Kleinasien sind mir weder persönlich noch in der Literatur Höhlen bekannt, wie sie Seite 52 beschrieben werden, die denen von Garian gleichen, wie Bertholon meint. Das einzige Exemplar wäre allenfalls eine kleine Grotte mit δρομος bei Düver.

S. hat auch diesmal seine Arbeit durch vorzügliche eigene Photos resp. durch klare und anschauliche Handzeichnungen illustriert. Nicht ganz ersichtlich ist mir der Wert, den er seinen Autochrom-Aufnahmen beizulegen scheint, wie schon aus der äusseren Ausstattung derselben hervorgeht. Denn jeder Reisende, der die dortigen Gegenden kennt, wird wohl zugeben müssen, dass die Farben dieser Technik nicht imstande sind, die wirklichen naturgetreu wiederzugeben.

## Mitteilungen.

Aurel Stein ist nach 2½ jährigem Aufenthalt in Ost-Turkestan, Westchina, Pamir, Russisch-Turkestan und in den persisch-afghanistanischen Grenzländern wohlbehalten in London eingetroffen. Er hat damit einen Marsch von 11000 engl. Meilen hinter sich. Nach seinen, der Reuter-Agentur gemachten Angaben führte ihn sein Weg durch Darel und Tangir, einer Gegend im Hindukusch, die kein Europäer zuvor betreten hatte. Diese Erforschung wurde ihm durch das Entgegenkommen des Wali von Pakhtur ermöglicht, einem aus Chitral verbannten Chef, der dort für sich selbst ein neues Königreich begründet hat. In Chinesisch-Turkestan, und zwar in der Wüste von Taklamakan, fand Stein einen uralten Obstgarten, dessen über Gitter gezogene, heute abgestorbenen Fruchtzweige und Weinreben den klaren Beweis einer sehr hoch entwickelten Obstzucht erbrachten. Diese Anlage datiert zweifellos 1700 Jahre zurück. Der Bach, der sie ehedem bewässerte, verliert sich heute in großer Entfernung von diesem Garten im Sande. Die bedeutendste Entdeckung von Aurel Stein war jedenfalls die einer alten Karawanenstrasse durch die Lop-Wüste, ferner von zahlreichen Ruinen längs des Teiles, wo sie durch ein, heute ausgetrocknetes Delta führte. Auf dieser Strasse transportierten die alten Chinesen ihre Seidenwaren nach Zentral-Asien und den noch ferner gelegenen Mittelmeerländern. Die von Stein in den Kirchhöfen aufgefundenen zahlreichen Reste herrlicher alter chinesischer Seide und Brokatstoffe werden wahrscheinlich ein neues Kapitel für die Geschichte der Textilkunst liefern. In dem Teile der Wüste, die auf eine Entfernung von 150 Meilen hin wasserlos gewesen ist, konnte der Forscher mit Genauigkeit die Richtung der alten Karawanenstrasse durch Auffinden von Münzen und anderen kleineren Gegenständen feststellen, die zufällig liegen gelassen worden waren. An einer bestimmten Stelle war die Richtung, die die Karawanen genommen hatten, durch hunderte von Kupfermünzen klar gekennzeichnet, die über den salzsteinhaltigen Boden ausgestreut waren. Sie waren wahrscheinlich während eines nächtlichen Marsches aus einem Packen gefallen und waren 1600 Jahre hindurch unberührt liegen geblieben.

Voss. Ztg.

## Personalien.

Dr. Léon Cart, o. P. der alttest. Exegese und der hebräischen Sprache in der theologischen Fakultät der Universität Neuenburg, ist, 47 Jahre alt, gestorben.

Dr. Adolf Grohmann habilitierte sich in der philosophischen Fakultät der Universität Wien für Sprachen und Altertumskunde des vorderen Orients.

Captain Arthur J. B. Wawell, der 1908 verkleidet eine Wallfahrt nach Mekka und Medina gemacht hatte, soll in Ostafrika gefallen sein.

## Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

**Berliner Philologische Wochenschrift** 1916:
13. *Νικ. Παπαδάκης, Ἀνασκαφη Ἰσείου ἐν Ἐρετρίᾳ (E. Ziebarth). — *E. Cocchia, Introduzione storica della letteratura latina (R. Helm). — C. Fredrich, Vor den Dardanellen, auf altgriechischen Inseln und auf dem Athos (E. Anthes).
14. *Jules Martha, La langue étrusque (Gustav Herbig, der den Versuch, das Etruskische aus dem Finnisch-Ugrischen zu erklären, glatt abweist).

**Bonner Jahrbücher.** 1915:
Heft 123, 1. Karl Wigand, Das Denkmal des Hercules Saxanus im Brohtal (gehöre zum Mithraskult. D. R.).

**Deutsche Lit.-Ztg.** 1916:
13. *Kurt Sethe, Zur altägyptischen Sage vom Sonnenauge, das in der Fremde war (Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Aegyptens hrsgb. von Kurt Sethe V, 3) (K. Beth).
14. *I. M. Hoogvliet, Die sogenannten „Geschlechter" im Indo-Europäischen und im Latein (Gustav Herbig). — *S. Killermann, Die Blumen des heiligen Landes (Max Löhr).

**Historische Zeitschrift.** 1916:
3. F. 19. B. 3. H. Max. L. Strack †, Kleopatra

**Mitt. d. K. Deutschen Arch. Inst. Röm. Abt.** 1914:
XXIX. M. Meurer, Die mammae der Artemis Ephesia (als aus Pectorale entstanden erkärt.). — E. Raehlmann, Römische Malerfarben. (Mikroskopische Untersuchung der Farben und Farbstoffe eines römischen Malers aus dem 4. Jahrh. n. Chr.). — H. Nachod, Gräber in Canosa (di Puglia).

**Monatsschr. f. Gesch. u. Wiss. d. Judent.** 1915:
11/12. D. Feuchtwang, Der Tierkreis in der Tradition und im Synagogenritus. — Simon Rubin, Berichtigungen zum Sklavenrechte in der talmudischen Archäologie von S. Krausz.
1916: 60. J. 1/2. I. Hirsch, Die Vorgeschichte Israels und seiner Religion (Bespr. v. Sigm. Jampel's gleichnamigem Buch). — Heinrich Laible, שאיני oder שאני? — S. Ochs, Die Wiederherstellung der Kommentare Ibn Esras zu den Büchern Jeremias, Ezechiel, Sprüchen Salomos, Esra, Nehemia und Chronik. — *Wilh. Bacher, Tradition und Tradenten in den Schulen Palästinas und Babyloniens (S. Horowitz).

**Monde Oriental.** 1915:
VIII 3. K. V. Zetterstéen, On Guilielmus Postellus' de originibus seu de Hebraicae linguae et gentis antiquitate deque variarum linguarum affinitate liber. — O. Rescher, Das Kitāb el-mudakkar wa 'l-mu'annaṯ des Ibn-Ǧinnī. — K. V. Zetterstéen, Arcangelo Carradori's ditionario della lingua Italiana e Nubiana III. — *A. V. Williams Jackson und Abraham Yohannan, A catalogue of the collection

of Persian manuscripts including also some Turkish and Arabic etc. (K. V. Zetterstéen). — *Beiträge zur Religionswissenschaft hrsgb. von der Religionswissenschaftl. Gesellschaft in Stockholm 1. Jahrg. (K. V. Zetterstéen). — *M. Hartmann, Islam, Mission und Politik und Fünf Vorträge über den Islam (H. S. Nyberg). — *O. Rescher, Beiträge zur Maqâmen-Literatur. H. 5. Die Maqâmen des Hamadsânî aus dem Arabischen übersetzt (K. V. Zetterstéen). — *Thaddäus Kôwalski, Der Dîwân des Kais ibn al Haṭîm (K. V. Zetterstéen). — *A. S. Yahuda, Bachja ibn Josef ibn Paquda, al-hidâja 'ilā farā'id alqulūb (K. V. Zetterstéen). — *H. Junker und W. Czermak, Kordofân-Texte im Dialekt von Gebel Dair (K. V. Zetterstéen). — *L. Homburger, Étude sur la phonétique historique du Bantou (K. G. Lindblom).

**Oriens Christianus.** 1915:
N. S. 5. Bd. I. H.. P. Ketter, Ein Koptischer Text von Joel 1, 5—15. — A. Allgeier, Untersuchungen zur syrischen Ueberlieferung der Siebenschläferlegende. — F. Haase, Die armenische Rezension der syrischen Chronik Michaels des Grossen. — I. Strzygowski, Ravenna als Vorort aramäischer Kunst. — A. Baumstark, Ein Alterskriterium der nordmesopotamischen Kirchenbauten. — Mitteilungen: G. Graf, Katalog christlich-arabischer Handschriften in Jerusalem. II. Die Handschriften der Kopten; N. A. Beës, Verkannte Eigennamen in byzantinischen Urkunden von Patras. — Forschungen und Funde: G. Hoberg, Bruchstücke koptischer Bibelhandschriften; A. Baumstark, Eine georgische Miniaturenfolge. — *I.-B. Chabot, I. Guidi, H. Hyvernat, corpus scriptorum christianorum orientalium. Scriptores Syri textus. S. quarta. Tom. I: I.-B. Chabot, S. Cyrilli Alexandrini commentarii in Lucam Pars prior. (A. Rücker). — * Wulff, Altchristliche und byzantinische Kunst I. (A. Baumstark). — *Johann Georg Herzog zu Sachsen, Streifzüge durch die Kirchen und Klöster Aegyptens (Sauer). — Literaturbericht.

**Ostasiatische Zeitschrift.** 1915:
4. J. H. 1—2. Artur Wachsberger, Stilkritische Studien zur Kunst Chinesisch-Turkestans (Schluss). — Curt Glaser, Die Entwickelung der Gewanddarstellung in der ostasiatischen Plastik II. — G. Supka, „Streifzüge unter alttürkischer Fahne" (gegen v. Takács S. 481—483), und Zoltán v. Takácz, Erwiderung. — *C. J. Ball, Chinese and Sumerian (O. Franke).

**Petermanns Mitteilungen.** 1916:
Januar. Th. Langenmaier, Die Darstellungen der zentralafrikanischen Seeenregion von Ptolemäus bis d'Anville. — L. Frobenius, Verlauf der vierten Reiseperiode der Deutschen Inner-Afrikanischen Forschungsexpedition. — *Hans v. Mžik, Ptolemäus und die Karten der arabischen Geographen (I. Fischer).
Februar. Theodor Langenmaier, Die Darstellung der zentralafrikanischen Seenregion von Ptolemäus bei d'Anville (Fortsetzung). — Leo Frobenius, Verlauf der vierten Reiseperiode der Deutschen Inner-afrikanischen Forschungsexpedition (Forts.) II. Reise in Numidien.

## Zur Besprechung eingelaufen.

* Bereits weitergegeben.

*Rocznik Oryentalistyczny (Polnisches Archiv für Orientalistik und Bulletin I) Krakau, 1914—1915.

Publicationen der Kaiserlich Osmanischen Museen I. Eckhard Unger, Zwei Babylonische Antiken aus Nippur. Konstantinopel, Druck von Ahmed Ihsan & Co., 1916.

Jahresbericht des Frankfurter Vereins für orientalische Sprachen über sein 3. u. 4. Jahr. Frankfurt am Main, J. St. Goar, 1916.

Imhoff, Die türkische Heeresmacht und ihre Entwicklung (der neue Orient 10.) Halle a. S., Gebauer-Schwetschke, 1916.

Joachim Graszmann, Die Schiffahrt in Mesopotamien (der neue Orient 11). Halle a. S., Gebauer-Schwetschke, 1916.

Artur Ungnad, Babylonian letters of the Hammurapi period (Univ. of Pennsylvania Publications of the Babylonian Sect. Vol VII.) Philadelphia, The University Museum, 1916.

J. Barth, Studien zur Kritik und Exegese des Qorans. Strassburg, Karl I. Trübner, 1915, M. 2 —.

Festschrift, Friedrich Carl Andreas zur Vollendung des siebzigsten Lebensjahres, am 14. April 1916, dargebracht. Leipzig, O. Harrassowitz, 1916. M. 10 —.

*A. von Gennep et G. Iéquier, Le tissage sur carton, et son utilisation décorative dans l'Égypte ancienne. Neuchatel (Suisse), Delachaux et Niestlé S. A., 1916. Fr. 120—.

*Kurt Sethe, Von Zahlen und Zahlworten bei den Aegyptern und was für andere Völker und Sprachen daraus zu lernen ist (Schriften der Wissenschaftlichen Gesellschaft in Strassburg 25. Heft). Strassburg, Karl J. Trübner 1916. M. 14 —.

Karl Kassner, Bulgarien. Land und Leute (Bibliothek des Ostens, herausgeg. v. Wilhelm Kosch, 2. Bd.). Leipzig, Dr. Werner Klinkhardt, 1916. M. 1,50.

Bruno Meissner, Assyriologische Forschungen (Altorientalische Texte und Untersuchungen herausgeg. v. Bruno Meissner I 1) Leiden, vormals E. J. Brill, 1916. Preis des Bandes von 4 Heften M. 15 —.

*Länder und Völker der Türkei. Schriften des Deutschen Vorderasienkomitees, herausgeg. v. Hugo Grothe, Heft 5—12. Leipzig, Veit & Comp., 1916. Jedes Heft M. 0,50.
5. Heft. Max Roloff, Arabien und seine Bedeutung für die Erstarkung des Osmanenreichs.
6. Heft. Heinrich Zimmerer, Die neue Türkei in ihrer Entwickelung von 1908 bis 1915.
7. Heft. Fritz Regel, Die deutsche Forschung in türkisch Vorderasien.
8. Heft. Davis Trietsch, Die Juden in der Türkei.
9. Heft. Karl Dieterich, Das Griechentum Kleinasiens.
10. Heft. Karl Roth, Armenien und Deutschland.
11. Heft. Rudolf Stübe, Die Ukraine und ihre Beziehungen zum osmanischen Reiche.
12. Heft. Richard Hennig, Die deutschen Bahnbauten in der Türkei.

Karl Strupp, Ausgewählte diplomatische Aktenstücke zur orientalischen Frage. Gotha, F. A. Perthes, 1916. M. 5—.

Carl Opitz, Kriegskarte für die Balkanländer. Massstab 1 : 2 000 000. 12. Auflage. Lissa, O. Eulitz M. 1 —.

B. Moritz, Wie Aegypten englisch wurde (Deutsche Orientbücherei herausg. v. Ernst Jäckh X). Weimar, Gustav Kiepenhauer, 1915. M. 1 —.

Herrmann Mager, Die Peschittho zum Buche Josua. Freiburg i. Br., Herder, 1915. M. 3,20.

Maximilian Bittner, Anzeige v. M. Horten, Kleine türkische Sprachlehre, und Friedrich Rosen, elementa persia (SA. der WZKM).

Wilhelm Grube, Chinesische Schattenspiele; auf Grund des Nachlasses durchgesehen und abgeschlossen von Emil Krebs, herausgeg. u. eingeleitet von Berthold Laufer (Abhdlg. d. K. Bayr. Ak. d. W., Phil.-hist. Kl. XXVIII. Bd. 1. Abh.). München, 1915.

Hilfsbuch für Vorlesungen über das Osmanisch-Türkische 2. Teil. Wörterverzeichnis zu den Stücken des 1. Teils und den Stücken in Ryk'a und Umschrift des 2. Teils, von Dr. Franz Taeschner. Stark vermehrte 2. Aufl. Berlin, Mayer & Müller, 1916. M. 3,60.

Mit zwei Beilagen von der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

19. Jahrgang Nr. 8 — Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — August 1916

Inhalt.



## Eine Illustration der Ramessidenzeit zu dem ägyptischen Mythus vom Sonnenauge.

Mit einer Tafel.

Von Wilhelm Spiegelberg.

Vor kurzem habe ich[1] den Nachweis erbringen können, dass der unter dem Namen „Kufi" gehende demotische Papyrus zu Leiden (I 384) die ägyptische Sage von der Wanderung des Sonnenauges enthält. Soweit der Text erhalten ist, erzählt er in der Form einer „mythischen Novelle" (als ἱερὸς λόγος) die Rückführung des nach Aethiopien entflohenen Sonnenauges, das als eine „äthiopische Katze"[2] erscheint, zu ihrem Vater dem Sonnengott Phrê. Dieser hat seinen Götterboten Thoth (Hermes), der die Gestalt des ihm heiligen Tieres, des Affen, angenommen hat, mit der schwierigen Aufgabe betraut, die feindliche Tochter wieder in die Heimat zurückzubringen. Die Schilderung dieser diplomatischen Mission, bei welcher der Gott der Weisheit vor allem durch Tierfabeln auf die Stimmung der wütenden Sonnenkatze zu wirken sucht, bildet den wesentlichen Inhalt des in dem demotischen Papyrus überlieferten Textes.

Die Leidener Handschrift gehört der römischen Kaiserzeit (1—2. nachchristl. Jahrh.) an. Die vorliegende Redaktion wird nicht viel jünger sein und schwerlich vor die Ptolemäerzeit zurückgeschoben werden können. „Dagegen wird man aus der Literaturgattung nicht auf eine späte Zeit schliessen dürfen. Denn wenn auch die Tierfabel sonst in der altägyptischen Literatur bisher noch nicht nachgewiesen worden ist, so liefern doch die Tierzeichnungen des satirischen Turiner Papyrus den vollgültigen Beweis, dass bereits in der Ramessidenzeit (um 1200 v. Chr.) die Tierfabel bekannt war. Vermutlich ist sie noch viel älter . . ." Diese a. a. O. von mir ausgesprochene Vermutung hat sich in ihrem ersten Teil nun unerwartet schnell bestätigt. Fast gleichzeitig mit meiner Abhandlung hat Heinrich Schäfer[1] ägyptische Zeichnungen auf Scherben veröffentlicht, die zum grössten Teil aus der 19.—20. Dynastie (etwa 1350—1100 v. Chr.) stammen, also im wesentlichen aus der von mir als „Ramessidenzeit" bezeichneten Periode. Dazu gehört die auf der beigegebenen Tafel abgebildete Skizze Inv. 21443[2]. Dargestellt ist oben nach Schäfer[3] „ein brütender reiherähnlicher Vogel", der aber sehr wohl (man beachte namentlich die Schwanzfedern) ein Geier sein könnte. Darunter sitzt links „auf einem niedrigen Postament nach rechts ein Löwe (oder ist es eine Katze?) mit offenem Maule, der in der erhobenen Rechten

[1] Sitzungsberichte der Ak. Wiss. Berlin, 1915 S. 876ff.
[2] Vorübergehend auch in der Metamorphose einer Löwin. Beide Tiere gehören der Göttin Tefnet (Tfênet) an, die eine Personifikation des Sonnenauges ist.

[1] Jahrbuch der Kgl. preuss. Kunstsammlungen, 1916 S. 23 ff.
[2] Abgebildet als Abb. 6 Seite 28. Besprochen unter Nr. 11, 18 und 42.
[3] Ich behalte absichtlich die Beschreibung des Herausgebers bei, weil sie ohne Kenntnis der demot. Erzählung objektiver ist, als es die meinige sein würde.

einen gekrümmten Stock hält". Ihm gegenüber sitzt eine „Meerkatze nach links, die an einer Dattel frisst und ein Dattelbüschel in der anderen Pfote hat".

Wer die demotische Erzählung gelesen hatte, musste sofort in dieser Zeichnung eine Illustration derselben erkennen, und so wurde ich auch von verschiedenen Seiten (z. B. von den Herren Erman, Sethe, Wiedemann) auf diesen Zusammenhang hingewiesen. Es ergab sich nun, dass die Tiere nicht isolierte Skizzen auf dem Kalkstein waren, sondern in innerer Beziehung zueinander standen, was auch äusserlich wenigstens für den Löwen (Katze?) und den Affen in der Komposition deutlich hervortritt[1]. Und für diese untere Szene glaube ich auch die nähere Deutung geben zu können. Als die Katze und der Affe in der demot. Erzählung 19/11 ff.) gemeinsam nach Aegypten zurückwandern, da suchte die Katzengöttin die Reise dadurch zu verzögern, dass sie ihren Begleiter durch die Genüsse des äthiopischen Landes zu längerem Verweilen verführte. Als sie an einer Dattelpalme vorüberkamen (19/11), „da lief der kleine Hundsaffe (= Thoth) zu der Palmfrucht(?) und die Palme [freute sich(?)], als er die Palmfrucht(?) ass, indem sein Gesicht an seinem Finger lag(?)". Diese Szene scheint mir in der Skizze illustriert zu sein. Der Stecken (Wanderstab)[2] in der Pfote der Katze und der Dattel fressende Affe enthalten alle nur wünschenswerten Voraussetzungen für diese Beziehung.

Dagegen bleibt der Vogel in dem Neste zunächst ein Rätsel. Erman dachte an die im Anfang der Geschichte (2/7 ff.) von dem Affen erzählte Fabel von dem Geier und der Katze. Dagegen wäre einzuwenden, dass statt der Jungen, die in der betreffenden Erzählung eine wesentliche Rolle spielen, in der Skizze Eier erscheinen. Ueberdies verlieren wir die schöne Deutung für die Datteln und den Wanderstab und würden die offenkundige Zusammengehörigkeit der Katze und des Affen sprengen, wenn wir etwa die erstere zu dem Geierbilde ziehen wollten. Aber der Ermansche Gedanke könnte doch in der Hauptsache richtig sein. Nur muss man die Skizze nicht so verstehen, dass hier ein Zeichner die Fabel Zug um Zug illustriert hat, sondern man wird sich die „Illustration" so denken müssen, dass ihr Urheber in der Erinnerung an die Geschichte ein paar Szenen auf den Stein zeichnete, so die Geschichte von dem Geier im Neste und die beiden Tiere auf der Wanderschaft. Dabei kam es diesem Illustrator gar nicht auf eine genaue[1] zeichnerische Erläuterung der Geschichte an, sondern nur auf die bildliche Wiedergabe bestimmter Szenen, die ihn zeichnerisch interessierten. Auch daran könnte man denken, dass es damals vielleicht bereits einen Bilderzyklus zu der Sage vom Sonnenauge gab, ähnlich den illustrierten Tierfabeln des Turiner Papyrus, und dass der Zeichner des Berliner Kalksteins sich daraus die eine oder andere Szene abgezeichnet haben mag, wie ja auch sonst unter diesen Skizzen einige nachweislich[2] nach bestimmten Vorlagen kopiert worden sind[3].

Doch wie wir auch das Verhältnis von Wort und Bild erklären wollen, eine sichere Tatsache von grosser Bedeutung bleibt bestehen. Der Rahmen der demotischen Fassung des Sonnenmythus mit den Figuren der Sonnenkatze und des Schakal-Affen war bereits in der Ramessidenzeit vorhanden. Hoffen wir, dass weitere Funde uns gestatten, die Entwickelung der Einzelzüge zu verfolgen, namentlich hinsichtlich der Datierung der Tierfabeln, von denen bisher nur die Fabel von dem Geier und der Katze in die Ramessidenzeit zurückverfolgt werden könnte, falls Ermans Deutung richtig ist. Denn selbstverständlich, wenn auch der Rahmen als alt erwiesen ist, so gilt das nicht ohne weiteres für die darin eingespannten Tierfabeln, die sehr wohl, wie z. B. die Fabel vom Löwen und der Maus als späte Einschübe erheblich jünger sein können.

---

## ספר (2. Kön. 12, 5—13) und *amêl sipiri*.

Von Otto Schroeder.

Dass ein grosses Staatsheiligtum wie der Tempel zu Jerusalem nicht ohne geregelte Kassenverwaltung in gutem Zustande erhalten

---

[1] Schäfer wies mich noch brieflich darauf hin, dass die beiden Tiere durch die gemeinsame Grundlinie zusammengehalten werden.

[2] Zu diesem Stab bemerkt Schäfer (brieflich), dass Stöcke von derselben Länge (60—80 cm) noch heute in den nubischen Wüsten von den Kameltreibern zum Antreiben ihrer Tiere gebraucht werden.

[1] Daneben ist natürlich auch zu berücksichtigen, dass die aus der römischen Kaiserzeit überlieferte Geschichte 1000 Jahre vorher in Einzelheiten vielfach anders ausgesehen haben wird.

[2] Siehe Schäfer a. a. O. Seite 45. Ausser Abb. 17 gehört auch, wie Schäfer nachträglich erkannt hat, Abb. 3 hierher, die auf die Darstellung eines Grabes von Der-el-Medine (Aeg. Zeitschr. 42 S. 130) zurückgeht.

[3] Nach dieser Auffassung liesse sich auch eine andere Erklärung der Terrakottafigur (Seite 879) geben, auf der oben ein Raubvogel (Geier, Adler?), unten links eine Katze, rechts eine Maus (so gewiss richtig nach Sethe und Littmann) dargestellt sind. Vielleicht sind hier 3 Tiere zusammengestellt, welche in der demotischen Erzählung eine besondere Rolle spielten — also auch Erinnerungsbilder in loser Verbindung, freilich unter dekorativem (symmetrischen) Gesichtspunkte vereinigt. Doch könnte auch irgend eine andere Fabel von der Katze und der Maus gemeint sein.





Ostrakon Berlin.

Inv. 21443.

Zu W. Spiegelberg: Eine Illustration der Ramessidenzeit zu dem ägyptischen Mythus vom Sonnenauge.

Verlag: J. C. Hinrichs, Leipzig.

werden konnte, ist leicht einzusehen. Man kann dem Zufall recht dankbar sein, der den Abschnitt 2. Kön. 12, 5—13 durch alle Klippen priesterlicher Redaktions- und Zensurtätigkeit hindurchgerettet hat: jenen Bericht über die Reform der Tempelbaukassen-Verwaltung am Tempel von Jerusalem. Wir hören dort, dass alles aus pflichtgemässen Gelübdeablösungen und aus freiwilligen Geschenken zusammenkommende Geld den Priestern eingehändigt wurde, die die Pflicht hatten, aus diesen Einkünften die Arbeiten für Instandhaltung der Tempelgebäude zu bezahlen. Diese Verordnung wurde nach 12, 5f. eingeführt durch König Jehoas, war aber wohl nur eine ausdrückliche Bestätigung des herrschenden Gewohnheitsrechts. Leider wurde das Geld nicht dazu verwandt, wozu es dienen sollte, sondern floss in die Taschen der Priester. „Noch im 23. Jahr des Königs Jehoas hatten die Priester nicht gebessert, was am Tempel baufällig war" (12, 7). Nunmehr wurde ein Kasten (אָרוֹן) angeschafft, in den durch einen Schlitz im Deckel das Geld geworfen wurde; der Inhalt des Kastens war durch königliche Siegel vor unrechtmässiger Verwendung geschützt. Sobald genügend Geld vorhanden schien, kam der סֹפֵר הַמֶּלֶךְ, nahm in Gegenwart des Oberpriesters den Inhalt des Kastens heraus, schnürte ihn in Beutel[1] und entlohnte nach Feststellung des Betrages davon die an Tempelbau-Arbeiten beteiligten Handwerker. Der Kasten wurde von neuem gesiegelt und in Benutzung genommen[2].

Wenn der סֹפֵר הַמֶּלֶךְ einen modernen Titel gehabt hätte, so wäre er etwa „Königlicher Tempelbaukassen-Revisor" gewesen. Ein solches Amt bestand nach den Texten der Seleukidenzeit in Uruk am Tempel Êana. Dieses Anu-Heiligtum besass im Stadtgebiet zahlreiche Häuser und Grundstücke; es hatte aber auch sonst reiche Einkünfte. Die unverwendbaren Opfergaben wurden z. B. tagweise und in Bruchteilen verkauft und so in Bargeld umgesetzt. Für die somit sehr komplizierten Finanzen des Gottes Anu, das „Eigentum Anus" *(makkûr* ^ilu^ *Anu)*[3] waren besondere Beamte nötig. Ihre Amtsbezeichnnug war *amêl si-pir makkûr* ^ilu^ *Anu.* Vgl. VAS XV 11, 32; 22, 27; 25, 28; 31, 28; 32, 30; 34, 21. 29 (pl.) 44, 25. Die Lesung von *si-UD* als *si-pir* wird an die Hand gegeben 1. durch das phonetische Komplement *-ri* (49, Rs. 29 *amêl si-pir-ri makkûr* ^ilu^ *Anu*), 2. durch die Schreibung *amêl si-pi-ri* (Strassmaier, Nabonid Nr. 245, 9).

Der Stamm von *sipiri* ist ספר; aber ist es = סֹפֵר (assyr. *šâpiru,* aram. סָפְרָא)? An sich halte ich die Gleichung für wohl möglich; wahrscheinlicher ist aber eine andere Erklärung, die sachlich auf das Gleiche herauskommt, bei der amêlu aber nicht Determinativ ist, sondern mitgelesen werden muss: *amêl sipiri* = אִישׁ הַסֵּפֶר „Mann des Buches". Dergestalt werden ja im Sumerischen, Akkadischen, Hebräischen zahlreiche Berufsnamen gebildet; ich erinnere an Folgende: *lù bappir* (= *amêl bappiri)* „Mann des Bieres", Bierbrauer; *lù geštin* (= *amêl karâni)* „Mann des Weines", Winzer; אִישׁ מִלְחָמָה „Mann des Krieges", Soldat, Krieger; אִישׁ אֲדָמָה „Mann des Ackers", Bauer. Sachlich würde also auch diese Erklärung an der Gleichsetzung mit dem סֹפֵר von 2. Kön. 12 nichts ändern.

## Zum Pronomen im Lykischen.

Von Ferd. Hestermann.

Die Summe der im Lykischen auf den ersten Blick als zusammengehörig erkennbaren Pronomina lässt sich leicht unter einige Reihen höchstwahrscheinlicher Verwandtschaft gruppieren:

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| *eb-* | *ebehẽ* | *ehi* | *ehb* | *eptte* |
| *eb . . ẽ* | *ebẽhẽ* | | *e(h)bi* | *epttehe* |
| *ebñnẽ* | *ebehi* | *ehete* | *ẽmi* | *epttehi* |
| *ebẽñn* | *ebbehi* | *ehetehi* | *ẽmis* | *ebtte* |
| *ebẽnẽ* | | *ehetehe* | *ehbis* | *ebette* |
| *ebẽñne* | *ebei* | | *ebinube* | *ebttehi* |
| *ebeñnẽ* | *ebeis* | | *ehbije* | |
| *ebẽñnẽ* | *ebeila* | | *e(h)bi(j)ehi* | |
| *ebẽñni* | *ebeija* | | *ehbijedi* | |
| *ebẽñti* | *ebeije* | | | |

Einige dieser Formen lassen sich auf Grund ihrer Aehnlichkeit und ihrem Gebrauch im Satze nach ganz unbedenklich identifizieren. Wir können dann bei ihnen der Reihe nach 1. Stellung, 2. Kongruenz und 3. Rektion untersuchen.

Auf die erste Frage ergibt sich Folgendes:

1) Die *ebẽñne*-Reihe steht fast immer vor.

2) Die *ebe(h)*-Reihe steht fast gleichmässig oft vor oder nach.

3) Die drei Reihen *ehet-*, *ehb-* und *eb/p-* stehen ausschliesslich nach.

Nicht so reinlich ist die Scheidung möglich bei der zweiten Frage. Während die Form *ehbi*

[1] צוּר . . . כֶּסֶף (ausführlicher 5, 23) entspricht in seiner Bedeutung dem babylon. *kaspam samâdu* CT II 48, 10. 12. 20. 41. CT XXIX 40, 1f. 6. 11. (Vgl. Ungnad, VAB VI S. 368. Ebeling, RA X S. 118f. — eine andere Deutung bei Winckler, AoF II S. 90 und Benzinger, Hebräische Archäologie [2] S. 198). [An den angeführten Stellen dürfte es sich um eine der Beschlagnahme ähnliche Bestimmung handeln. F. E. P.].

[2] Vgl. Benzinger, a. a. O. S. 383, Gressmann, Aelteste Geschichtschreibung S. 314.

[3] Für die Finanzverwaltung gab es ein besonderes Gebäude, wie das Vorkommen eines *(amêlu) petû (ša) bît-makkûri* zeigt (VAS XV 14, 26; 34, 30).

unverändert neben allen Möglichkeiten des Beiwortes existiert, sehen wir auffällige Kongruenzen sowohl bei *ehbi* selbst, als bei anderen Formen:

a) *ladi ehbi* 14, 3 usw.
*atli ebbi* 27, 2—3 usw.
*tideimi ehbi* 27, 8 usw.
*epñnẽni ehbi* 37, 4—5
*prñnezi ehbi* 11, 2 usw.
*krssẽni ebbi* 44[b], 52—3 usw.
aber *ladã ehbi* 88, 3 usw. neben *ladã ẽmi* 106,3

b) *tideimis ẽmis* 106, 3
*tideimis ehbis* 102, 2
*nẽne ehbije* 8, 3 usw.
*s-atlahe ehbije* 44[a], 23
*arawazije ehbije* 44[b], 46
*lihbeze ehbije* 44[b], 56—7
*tideime ehbije* 56, 3 usw.
*tune ehbije* 95, 2

d) *qlahi ebijehi* 56, 4 usw.
*kñnahi ehbichi* 39, 3—4

e) *izredi ehbijedi* 44[a], 45—6 usw.

In dieser Liste liessen sich sowohl die Kongruenzen als die bezüglichen Differenzen vermehren.

Bemerkenswert sind zu dieser Reihe noch die kontrahierten Formen, die einer Suffigierung gar nicht so unähnlich sehen:

*m[e]lebi* 106, 4 *m]la e[h]bi* 35,4 *mla* 65, 16
*qlajeb* (75,5) 109,6 } *qlaje* 44[b], 13
*qlajebi* 26, 8 usw. }
*qlabi* 26, 3 *qlahi ebijehi* 56, 4 *qla* 84,3 usw.
*qlebi* 111, 3 *qle* 44[c], 60
*tideimihbi* 112,2 *tideimiehbi* 27,8 usw.
*qlahibijehi* 44[c],7 *qlahiebijehi* 56,4 usw.
*qasttebi* 84, 3 *qastti* 150, 6

Aber auch diese Formenreihen werden nicht eher ihre genügende Erklärung finden, bis eine solche für das Pronomen selbst gefunden ist.

Noch schwieriger ist die Rektion des Pronomens zu eruieren, da wir zu wenig über die kasusähnlichen Verhältnisse des Substantivs wissen. Wenn wir auch bis zu einem gewissen Grad von Vermutungen kommen, so werden diese durch soviele Anormalitäten durchkreuzt, dass wir zu unsicher in unserer Anschauung verbleiben.

Wir können nun ziemlich leicht die Reihen der Demonstrativa von denen der Possessiva sondern. Bei der Reihe der Possessiva ergeben sich dann mit unbestreitbarer Deutlichkeit wieder zwei Reihen, und zwar dem Inhalte nach, oder der Anzahl der Besitzer gemäss: Wir haben eine Reihe, die einen Besitzer, eine andere die mehrere Besitzer meint.

Dafür haben wir sowohl bilingue als auch rein lykische Inschriften als Belege: 6, 1—2 *pulenjda . . . se dapara . . . hrppi lada epttehe* *'Απολλωνίδης καὶ Λαπάρας ἐπὶ ταῖς γυναιξὶν ταῖς ἑαυτῶν*

121 *ermmenẽni se lada ehbi [h]rppi atl[a] eptte se prñne[z]i eptte[h]i*

Wir sehen, dass *eppt-* auf einen Plural-Besitzer geht. Nur ist dieses *eptt-* nirgends unbestreitbar als Singular der Endung nach belegt; wir würden **eptti* vermuten müssen. Nun zeigt aber das letztgegebene Beispiel die Form *epttehi*, augenscheinlich eine Erweiterung von *eptti/e*, aber mit dem gewünschten Singular der Endung nach, was auch durch das beistehende *prñnezi* bestätigt wird. Diesem *epttehi* entspricht wieder der Endungsplural *epttehe*, und beiden Formen zusammengenommen auffälligerweise eine ganz parallele Reihe aus der *ehbi*-Gruppe: *ehbijehi, ehbijehe*.

Stellen wir diese Formen zu einer systematischen Gruppe zusammen, so haben wir:

Pronomen personale-possessivum.

| | I | | II | |
|---|---|---|---|---|
| | Sing. | Plur. | Sing. | Plur. |
| sing. | *ehb-i* | *ehb-i-j-e* | *ehb-i-j-eh-i* | *ehb-i-j-eh-e* |
| plur. | *eptt-* | *- e* | *eptt-eh-i* | *eptte- -eh-e* |

Unter den obigen Kongruenz-Beispielen finden sich aber auch noch einige andere Formen, der Endung und der den Stamm erweiternden Ableitung nach: *ehbis, ẽmi, ẽmis, ehbijedi.* Fügen wir diese dem aufgestellten Schema auch noch ein, so erhalten wir folgende Uebersicht:

Pronomen personale-possessivum.

| | I | | | II | |
|---|---|---|---|---|---|
| | Sing. | ? | Plur. | Sing. | Plur. |
| sing. | *ehb-i* | *ehb-i-s* | *ehb-i-j-e* | *ehb-i-j-eh-i* | *ehb-i-j-eh-e* |
| | *ẽm-i* | *ẽm-i-s* | — — | — — | — — |
| | —— | —— | — — | *ehb-i-j-ed-i* | — — |
| plur. | —— | —— | *eptt---e* | *eptt---eh-i* | *eptt---eh-e* |

Am meisten muss uns nun vorderhand die Frage interessieren, was unter den Erweiterungen durch *-eh-*, bzw. *-ed-* am Pronomen zu verstehen ist.

Da sie beim singularen und beim pluralen Pronomen sich genau gleich wiederholen, wenigstens für *-eh-*, so können sie mit dem Numerus-Unterschied nichts zu tun haben. Aber wir kennen auch substantivische, oder besser gesagt, nominale Reihen, in denen gleiche Parallelen der Stammerweiterung sich finden:

| | |
|---|---|
| *arawazije* 44[b], 46 | *arawazijede* 44[a], 21 |
| *atl[a* 121, 1 | *atlahi* 367 usw. |
| *ilẽne* 44,[d] 37 | *ilẽnedi-je* 44[d], 68 |
| *ese* 21, 2 usw. | *esehi* 65, 20 |
| *esbẽ-te* 44[c], 10 | *esbe[h]i* 128, 1 *esbedi* 44[a],36 |
| *erbbe* 29, 3 | *erbbedi* 44[b], 35 |
| *ẽnẽ* 43, 2 | *ẽnehi* 44[a], 29 usw. |
| *urublijẽ* 44[b], 55 usw. | *urublijedi* 44[b], 34 |
| *uwe* 35, 14 usw. | *uwehi* 22, 2 usw. |
| *qehñ* 44[b], 35 | *qehñnedi* 44[b], 31 |

| | |
|---|---|
| *qrbbli* 44[d], 1 usw. | *qrb[b]ledi* 44[d], 2—3 |
| *kttbã* 89, 3 | *kttbadi* 44[b], 10 usw. |
| *prñnezi* 11, 2 usw. | *prñnezijehi* 1, 5 usw. |

Entspricht nun besonders in den Eigennamen die Endung *-eh* etwa unserem Genetiv, so findet sich auch dieser Genetiv wieder erweitert, das absolute „Kasussuffix" ist also primäres vor einem sekundären Suffix geworden.

| | |
|---|---|
| | *prijenubehñ* 25, 7 |
| | *edrijeusehñ* 29, 5 |
| *lusñtre* 104, 2—3 | *lusãñtrahñ* 103, 2 |
| *kñtab[u]ra* 125[3] | *kñtaburahñ* 103, 2 |

Dergleichen Fälle sind überaus zahlreich im Lykischen belegt.

Wenn es nun verständlich ist, dass Genetiv und Possessiv sich einander sehr nahestehen, so dass man manchmal nicht weiss, soll man einen Genetiv oder ein einem possessiven Begriff entsprechendes Adjektiv annehmen, so weiss man doch nicht, was eine solche Erscheinung innerhalb eines Possessivums zu bedeuten hat.

Aus der oben aufgezählten Reihe nun steht das Wort *prñnezi* in einer gewissen Parallele zu den am meisten mit den Possessiva konstruierten Verwandtschaftsnamen *lada* und *tideimi*. Während nun aber *lada* und *tideimi* niemals diese Erweiterung mit *-eh-* oder *-ed-* aufweisen, finden wir sie um so ausgiebiger bei *prñnezi*, von dem wir darum alle Fälle kontrollieren wollen. Ich gebe sie gleich mit ihrem Zubehör.

a) 11, 2 *hrppi prñnezi ehbi*
   31, 2 *hrp[p]i prñnezi ehbi*
   43, 2 *hrppi prñnezi*
b) 121 *[h]rppi atl[a] eptte se prnne[z]i eptte[h]i*
c) 36, 6—7 *prñnezi atlahi*
d) 44[b], 56 *tubehi prñnezi se lihbeze ehbije*
   149, 4 *prñnezi se tteri adaijẽ*

Die aufgezählten Fälle sind alle vorkommenden mit *prñnezi*. Die unter a) bieten nichts Besonderes. Das Beispiel b) ist auch nach dem bisher Gesagten klar, bis auf das *-eh*-Infix, bzw. -Suffix. c) hat ein Wort, das wie eine ganz parallele Ableitung von *atla* mit der *-eh-*, bzw. *-ah*-Endung aufweist. Die Formen unter d) sind für uns hier ganz unbrauchbar.

Jetzt die Formen von *prñnezi* mit dem Ableitungssuffix *-eh-*.

1, 2—5 *zuhrijah tideimi kezrimeh prñnezijehi*
6, 1—2 *pulenjda mullijeseh se dapara pulenjdah purihimetehe pr[ñ]nezijehi*
28, 5 *apuwazahi p[r]ñnezijeh[i*
116, 1—2 *pikñmah tideimi kelijãnakssah prñnezij[ehi*
150, 1—3 *kssẽñzija kñtlapah tideimi mutleh prñnezijehi*

In keinem dieser Fälle steht bei *prñnizijehi* etwa irgend ein pronominales Wort, also auch keine possessive Beifügung. Aber dafür stehen alle genannten Formen in innigster Abhängigkeit von einem Genetiv. Und da das Possessiv fehlt, aber nach den Parallelfällen *prñnezi ehbi* usw. doch, wie auch dem Sinne nach, zu erwarten wäre, so darf man schliessen, dass diesem Wort in seiner Erweiterung possessiver Sinn innewohnt.

Beachten wir nun, dass ja, wie schon gesagt, Genetiv und Possessiv oder Adjektiv in ihrer Wurzel eins sein können, so wird man leicht verstehen, dass dem Genetiv-Possessiv innerhalb eines anderen, vielleicht genauer gesagt eines reinen Genetiv, eine besondere Form eignet. Diese Form ist ja in exotischen Sprachen nicht unerhört. Dass dann dieses Genetiv-Possessiv wie ein Adjektiv der Flexion unterliegen kann, ist weiter kaum noch befremdend. In der gleichen Weise hat ja die Sprache auch die Weiterbildung des „Genetiv" zum „Genetiv-Objektiv" durchgeführt. Es wäre also dem Gesagten nach etwa „mein Buch" gleich „das Buch von mir" und „meines Buches" gleich „des Buches von mir", was aber weniger genau das richtige Verhältnis widerspiegelt, besser noch: „von dem Buche von mir". Es fehlen uns eben die vollen Aequivalente dafür.

Man versteht von diesem Standpunkte aus auch besser die am Ende der Worte auftretende oft beredete Nivellierungssucht des Lykischen, nur liegt hier mehr ein Subordinationsverhältnis vor, während man auf den ersten Blick gerade aus der Gleichmachung der Endungen auf eine Koordination zu schliessen geneigt sein möchte.

Man könnte also, trotz der besseren Erkenntnis, dass die Sache nicht genau getroffen wird, diese Endung wie ein Possessivum übersetzen, wenn man sich nur bewusst bleibt, dass das Possessivum nur an einer bestimmten Stelle gemeint ist.

Damit ist dann auch die Frage von selbst erledigt, ob die Uebersetzung in 6 mit griechisch *OIKEIOI* das Richtige getroffen hat: es ist offenbar — die Stelle ist defekt — *OIKEIΩI* als Dativ Singular zu lesen.

Jetzt erhebt sich die Frage, ob auch in den pronominalen Reihen ein solcher Unterschied denkbar ist. Unterscheidet sich hier die Form ohne *-eh-* von der mit *-eh-* auf eine ähnliche Weise? Wäre das nicht das Possessivum vom Possessiv? Aber schliesslich wäre das ja auch nicht viel verschieden etwa vom spanischen *cuyo*, das adjektivisch, und vom tschechischen *bratrův*, das in den Genetiv *batrova syna* „des Sohnes des Bruders" gesetzt werden kann. Es sind hier Stellen in der Sprache, wo das Ableitungssuffix für den Genetiv, für das Adjektiv und für das

Possessiv noch wie unentschieden und unverschieden vorliegen.

Nur nebenbei erwähne ich noch einmal, dass in 44[a], 45—6 *izredi ehbijedi* und 44[a], 41—2 *izredi zẽmtija ebhij[e]di* eine äusserlich sichtbare Kongruenz vorliegt, über deren Sinn wir noch keine Klarheit haben, die aber jedenfalls nicht gegen die eben gegebene Auffassung geht.

Es sind aber für die Reihe mit *-eh-* die Beispiele nicht so klar, wie man wohl wünschen möchte. Dass diese Form immer — zwei unsichere Fälle abgerechnet — ohne *h* geschrieben wird, wird man nicht allzu ernst zu nehmen qaben, da für diesen Ausfall anderweitige Analogien vorliegen.

Nun heisst es 14 mal *qlahi ebijehi*, was ja genau unser Fall wäre, von denen vier Fälle wieder besonders spezifiziert sind:

65, 24—5 *qlahi ebijehi ddewezehi* . . . . . *sehi trm̃mili esehi*
94, 3 *qla[hi] eb[i]jehi pñtreñnehi*
112, 6 *qlahi ebijehi pñtreñni* . . .
102, 3 *qlahi ebij[e]hi pñtreñni*

Hier sieht man in den ersten beiden Fällen auch das folgende Nomen in derselben Weiterbildung, im ersteren vielleicht sogar noch mehrere Nomina, die beiden letzteren sind unsichere Parallelen oder Analogien.

Dazu käme die Form ohne *-j-*, das gewiss, wie sonst deutlich sichtbar, nur ein funktionsloses Einschiebsel in den Hiatus ist.

39, 3—4 *esedeñnewi kñnahi ehbiehi*
108, 4 *ese] deñnej* . . . *[ti* . . . *i] e[hb]ije[h]i* wäre dazu parallel, während
41, 3 *s-esedeñnewi k[ñnahi* . . . die Form selbst nicht mehr aufweist.

Die Formen des Plural-Possessivs stehen der gegebenen Auffassung ebenfalls nicht entgegen.

6, 2 *hrppi lada eptehe* geht auf zwei Besitzer, die einander subordiniert sind.

39, 6 *esedeñnewi eptteehi* ist unklar, es gehen aber schon *ehbiehi* und *ebijehis* voraus.

121 *se prñnẽ[z]i eptte[h]i* hat schon den possessiven Ausdruck *atl[a] eptte* „selbst" vor sich,

83 hat 4 Fälle *ebttehi*, die aber zu unsicher sind.

Das Material ist also nicht allzu reichlich, trotzdem scheint es zu reichen, die Begründung der erweiterten Possessivform erkennbar zu machen. Wir müssen eine tiefere Begründung oder die Ablehnung durch eine mehr gesicherte Erklärung erwarten.

Der hier aufgezeigte Subordinations-Konnex tritt auch in der objektiven und subjektiven Form des Satzes mit den pronominalen Suffixen deutlich hervor, wenngleich wir noch abwarten müssen, ob diese Benennungen entsprechend gewählt sind:

Danach kann man wohl den Satzbau präziser, als es bisher geschehen ist, auffassen. Ich nehme dabei noch eine Annahme zu Hilfe, die ich nur in manchen Formen angedeutet, besonders in der Schreibung der Nasalen verwirklicht finde, die ich aber nicht oder noch nicht genauer begründen kann.

*Me ne* und *mẽ ne* sind wohl gleich, da der Vokal vor Nasalen meist nasaliert auftritt. Da aber *ẽ* vor einem Nicht-Nasal auch keinen Grund zu seiner Nasalierung hätte, so muss ein solcher Nasal irgendwie eingewirkt haben. Darum glaube ich schreiben zu können: *mẽ ti* gleich *me ne ti*. Setze ich nun N gleich Nomen proprium und die Reihen *n* + Vokal als Demonstrativendung mit der Endung der Grabesbezeichnung *p-te/ẽ* für *prñnawate/ẽ*, so ergeben sich folgende Satztypen:

A) *prñnawatẽ* mit nachgestelltem Nomen proprium.

1) *me/ẽ-ne*

a) - nẽ — — me - ne p - - tẽ N 81
- nẽ - - - - ã me - ne p - - tẽ N 1 5 6 7 8 9 12 13 18 36 70 80 88 91 103 149
- nẽ - - - - i me - ne p - - tẽ N 78
- ni - - - - ã me - ne p - - tẽ N 14
- ne - - - - u me - ne p - - tẽ N 38

b) - nẽ - - - - ã mẽ - ne p - - tẽ N 37 73 75 90
- nẽ - - - - u mẽ-[n]e p - - tẽ N 53

2) *me-ti*

- nẽ - - - - ã me - ti p - - tẽ N 42 59 61 66 77 84 87 92 94 101 109 111 112 119 120 121 136 137 138
- n. - - - - ã me - ti p - - tẽ N 4
- nẽ - - - - i me - ti p - - tẽ N 118
- nẽ - - - - u me - ti p - - tẽ N 39 56
- nẽ - - - - u me - ti p - - tẽ N 57
- eija - ija me - ti p - - tẽ N 117

3) *me - ne ti (= mẽ - ti)*

- nẽ - ã me - ne - ti p - - tẽ N 3 11 16 17 19 43 48[aβ] 67 68 85 86 93 102 110 113 122 123
- nẽ - a me - ne - ti p - - tẽ N 139
- ni - ã me - ne - ti p - - tẽ N 108
-nẽ - u me - ne - ti p - - tẽ N 23 47 58 105 144.

B) Nomen proprium mit nachgestelltem *prñnawate*.

1) mit *ti*

N ti p - - te 98 99 29 116 131
N - ijẽ ti p - - te 95
N-ẽ-mi ti p - - te 62

2) ohne *ti*

N - ijẽ - ne p - - te 31 104[aβ]
N - - ã - ne p - - te 133.

Hatten wir auch längst die Stellung des Nomen proprium und Verbs zueinander und die daraus resultierende Aenderung des Objekt-

suffixes erkannt, so ist es trotzdem bis heute bei dieser Kenntnis verblieben. Sie ist nicht einmal um eine genauere Einteilung des vorliegenden Inschriftenmaterials bereichert worden. Die einzige Deduktion, die lykische Sprache habe in *ti* und *ne* für einunddieselbe Funktion zwei Ausdrücke besessen, ist mir trotz der versuchten Begründung fraglich geblieben.

Aus dieser letzteren Uebersicht ist eines, leider nur etwas Negatives, deutlich: Weder die Vertreter der ausschliesslichen Kasus im Lykischen noch diejenigen, die alles Heil im Objektiv und Subjektiv glauben finden zu sollen, können hier zu Recht kommen: Die Fülle der Formen und besonders der Endungen ist gar so gross und unübersichtlich. Man hat auf den exakten Uebersetzungswert der Bilinguen verzichten lernen, da die Dinge im Lykischen und im Griechischen zu heterogen liegen. Wir können uns fast nur an die Analyse der lykischen Formen- und Satzbildung halten.

Leider hat man bisher es vollständig vernachlässigt, eine methodische, vor allem eine geduldig abwartende analytische Uebersicht zu geben, eine einzige Arbeit ausgenommen, die aber auch allein geblieben ist. Ich selber glaube in absehbarer Zeit eine Gesamtanalyse des Lykischen vorlegen zu können.

---

## Besprechungen.

**Luise Klebs:** Die Reliefs des alten Reiches (2980 bis 2474 v. Chr.) Material zur ägyptischen Kulturgeschichte. (3. Abh. der Heidelberger Akad. d. Wiss. philos.-histor. Kl. XVI, 150 S. m. 108 Abb. Lex. 8°. Heidelberg, C. Winter, 1915. M. 10.50. Besprochen von Walter Wreszinski, Königsberg i/Pr.

Das Buch enthält als Hauptteil einen sachlich geordneten Nachweis aller Darstellungen aus dem Privatleben, die auf Denkmälern des a. R. enthalten sind, soweit sie der Vf. nach Publikationen oder Originalphotographien zur Verfügung gestanden haben; ausgeschlossen sind religiöse, rein symbolische und offizielle Szenen, doch sind dankenswerterweise in einem Anhang die Bilder vom Totenkult zusammengestellt.

Der Gedanke, einen solchen Katalog zu schaffen, ist so glücklich, dass man seine Verwirklichung mit grossem Beifall begrüssen müsste, wenn sie selbst in weniger vortrefflicher Weise erfolgt wäre. Freilich ist es nur der erste Teil des Werkes, für das sich die Vf. hervorragend qualifiziert gezeigt hat, ein gleicher Katalog für das MR. und das NR. muss nun ihre nächste Aufgabe sein. —

Der Katalog erstrebt Vollständigkeit. Ich glaube, ohne im Einzelnen genau nachprüfen zu können, er hat sie so ziemlich erreicht; wenigstens ist mir nur für den ersten Abschnitt „der Herr im Hause“ unter I, 1 ein Zusatz eingefallen: Leiden Mus. Taf. 21.

Was die Einteilung und Ueberschreibung der Szenen betrifft, so wird bei aller wesentlichen Uebereinstimmung der Einzelne immer hier und da anders zu verfahren geneigt sein, prinzipiell für unrichtig halte ich es aber, wenn in den ersten Abschnitten die verschiedenen Szenen, die in drei oder noch mehr Registern vor dem gross dargestellten Grabherrn sich abspielen, eben dadurch zu einer Einheit zusammengenommen werden; ob die Vf. alles, was vor ihm sich abspielt, als zeitlich congruent betrachtet, geht dabei nicht klar hervor, aber sie zählt es zusammen unter einer Rubrik auf, und das ist irreführend; ich meine, dass man die Szenen besser jede für sich aufführt, so z. B. im Abschnitt S. 19 „Der Herr bei der Toilette“: 1) Der Herr bei der Toilette, 2) Das Frühstück (mit musikalischer Unterhaltung) 3) Der Herr in seinen Amtsgeschäften. Zufällig nur räumlich dicht dabei stehen 4) die Zwerge mit den Juwelierarbeiten, sie gehören unter die Handwerker. Aber auch der Abschnitt vorher (I 3, S. 18) ist so nicht gut disponiert: was hat das Auspeitschen säumiger Beamter mit dem Musizieren und dem Wäscheauswringen zu tun? Auf Seite 24 geht es der Verfasserin selbst wider den Strich, dass gewissermassen Prügel mit Musikbegleitung verabreicht werden, — das hätte wohl zu einer weiteren Teilung veranlassen sollen! —

Damit ist aber alles erledigt, was prinzipiell gegen die Anlage des Buches zu sagen wäre, — es ist sehr wenig und darum mehr ein Lob als ein Tadel. Vielleicht hätte das illustrative Material etwas reichlicher sein können, sodass jeder Absatz einen typischen Beleg bekommen hätte.

Von Einzelheiten gäbe es, wie bei einer bisher so mangelhaft bearbeiteten und ungeheuer schwierigen Materie nur selbstverständlich, mancherlei zu bemerken, ich greife nur Einiges heraus:

Soweit in der Einleitung totenkultliche Problemegestreift sind, besonders was dieStellung der Wandbilder innerhalb des Totenwesens betrifft, lehne ich die Ausführungen ab. Ich halte die Bilder für Unterlagen für den Spruchzauber (s. m. demnächst erscheinende Einleitung zu m. Atlas zur altägyptischen Kulturgesch.); die Schwierigkeiten, die der Verfasserin auf S. 31 sich bieten, sind durch diese Auffassung völlig aus dem Wege geräumt. (Beiläufig bemerkt: zu Anfang des letzten Abschnitts der Seite heisst es: „Er (der Herr) sieht stehend im Vorbeigehen seinen Leuten zu.“ Das ist nicht leicht vorstellbar.)

Zu S. 17, I 1 hätte ich die prägnantere Ueberschrift „Zurüstung und Herbeischaffung des Mahles" gewählt, dass in dieser Rubrik auch schon die Musikanten genannt werden, zeigt deutlich, dass es sich schon um den Beginn des Mahles selbst handelt.

Zu den Szenen des folgenden Abschnittes: „Der Herr in der Halle beim Mahle" stehe ich ganz anders. Diese ältesten aller Grabbilder sind für mich der bildliche Niederschlag des Opferspruchs. —

Zu S. 26, IX Abs. 2: ich sehe nichts von einem Spaziergang des Herrn, — der ist überhaupt unägyptisch, man geht, wenn man muss, aber nicht zum Vergnügen, — auch glaube ich nicht, dass zum Ausruhen unterwegs solch ein pomphaftes Gebäude errichtet wird. Die Abb. Davies Gebrawi II 23 spricht nicht dagegen, denn dort handelt es sich um einen Jagdausflug ins Delta, der sicher mehrere Tage gedauert hat.

Zu S. 28, 1 „Der Tragestuhl": Dass der Tragstuhl von 6 Leuten geschleppt wird, von denen 3 vorn und 3 hinten gehen, halte ich für praktisch undenkbar. Die Darst. Medum 21 ist stark zerstört, auch die in L. D. II 24 unvollständig, sodass man mehr nach dem Gefühl als nach Unterlagen urteilen muss. M. E. kann ein Tragstuhl wirklich sicher nur auf langen Stangen ruhen, die beiderseits an ihm angebracht sind, und die die 6 Träger paarweise anpacken. Das hat die Vf. selbst für die „Stühle mit Baldachin" (Abs. 2) angenommen. Taf. 16 kann zur Erklärung überhaupt nicht herangezogen werden, denn hier wird ein leerer Tragstuhl, der zur Grabausstattung gehört, zur Mastaba gebracht. Ueberhaupt ist der Unterschied zwischen dem, was man dem Herrn bei Reisen über Land zum Uebernachten usw. mitnimmt, und den Dingen, die man als Grabausstattung verwendet, nicht genügend gewahrt. (S. S. 29/30.)

Für die Behauptung S. 30, dass die Diener dem Herrn auf einem Ausflug ein Feldbett nachtragen, gelang es mir nicht, einen Beleg zu finden.

Zu S. 100: Ich würde die Papyrusernte nicht unter „Vorarbeiten zum Schiffsbau" einreihen.

Doch genug der Einzelheiten. Sie sind für das Ganze unwesentlich. Der bleibende Gewinn aus der mühevollen Arbeit der Vf., dass wir nun ein sachlich geordnetes Nachschlagewerk für die Bilder des AR. haben, wird durch sie nicht verringert. Wir wollen hoffen, dass die folgenden Bände dieses „Katalogs der altägyptischen Wandgemälde" nicht zu lange auf sich warten lassen.

---

28. **Wissenschaftliche Veröffentlichung der Deutschen Orient-Gesellschaft.** Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts. Zweites Heft. Autographien von Erich Ebeling. S. 81—160. Folio. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung 1915. M. 12—; geb. M. 13—. Besprochen von Bruno Meissner, Breslau.

Der ersten Lieferung der Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts ist schnell die zweite gefolgt. Aeusserlich ist die praktische Neuerung eingeführt, bei den einzelnen Stücken auch die Registrationsnummern des Berliner Museums anzugeben, die in der ersten Lieferung leider fehlten, sowie in den Kolumnentiteln kurz den Inhalt das Textes zu vermerken. Sonst ist alles beim Alten geblieben.

Inhaltlich genommen bringt das neue Heft nicht so viel Ueberraschungen wie das erste. Da aber nach privaten Mitteilungen noch viel wichtiges Material aus Assur im Berliner Museum vorhanden ist, werden uns wohl die folgenden Lieferungen das Gewünschte bringen.

An zweisprachigen Texten sind nur folgende vorhanden:

Nr. 48 enthält eine Reihe von Beschwörungen bei den Namen verschiedener Götter. K. 2725 gibt, wie auch Zimmern bemerkt, eine ganz ähnliche, augenscheinlich derselben Serie angehörige Beschwörung. Auch K. 156 = II R. 17 f. ist vielleicht zu vergleichen; vgl. Bezold, Cat. s. n. Die linke und rechte Kolumne entsprechen natürlich einander, daher ist die unterschiedliche Zeilenangabe bei Frg. 1 und 2 unrichtig. Dass das Fragm. 3, schon weil es einsprachig ist, nicht zu dieser Tafel gehört, hat auch Zimmern gesehen. Nach ihm ist es vielleicht ein Stück einer Tierfabel. — Nr. 49 ist ein ganz ähnlicher Text wie Nr. 48, der auch Beschwörungen im Namen mehrerer Götter gibt.

Nr. 50 enthält eine zweisprachige Ansprache an den Opferstier *(gu-um-m[a-ḫ]u(!))* nebst einsprachigem Ritual, das ein Duplikat von Zimmern BBR no. 56 ist. Der Text ist sprachlich wichtig, weil Z. 10 uns, wie Dr. Walther gesehen hat, die richtige Aussprache des bisher *bu'ânu* gelesenen Wortes, nämlich *šir'ânu* gibt. So verändert sich auch alter, als sicher angesehener Besitz des assyrischen Wörterbuches!

Nr. 54, ebenfalls zweisprachig, zählt verschiedenen Göttern zugehörige Hunde resp. Löwen auf. Die erste Zeile der Rückseite ist merkwürdigerweise die Uebersetzung der letzten Zeile der Vorderseite. Daher ist zu lesen: *[kal]-bu ša-[t]u(!)-u dami ša (il)Nin-din-ug.*

Zweisprachig ist auch die Rückseite von Nr. 73 mit einem Hymnus an die Heilgöttin Gula.

Von den einsprachigen Texten sind besonders die Duplikate zu den Serien Šurpu und Maḳlû



wichtig. Nr. 51 ist ein Duplikat von Šurpu III, 51 ff., das zeigt, dass zwischen Šurpu III, 50 und 51 noch einige Zeilen fehlen; Nr. 67 ist = Šurpu IV mit vielen Varianten und Ergänzungen; Nr. 75 = Šurpu III, 75 ff., das u. a. zeigt, dass zwischen Z. 76 und 77 der Edition Zimmerns wohl nichts fehlt; Nr. 89 = Šurpu III, 97 ff. — Nr. 84 ist ein Duplikat von Maḳlû II, 138 ff. Nr. 81 wird wohl einem Texte angehören, der zu der Maḳlû-Serie Beziehungen hat.

Die grosse Masse der übrigen Texte enthält Rituale für alle möglichen Gelegenheiten. Häufig sind auch Gebete eingestreut, reine Gebete, die zumeist zur Serie šú-ila gehören, sind seltener, wie z. B. Nr. 55 eine Hymne Assurbanipals an den Sonnengott; Nr. 59[1] (= King, Magic Nr. 9; Ebeling, Assur Nr. 25, I, 29 ff.) mit Gebeten an Marduk und Enlil; Nr. 68[1] (=King, Magic Nr. 19; Myhrman, Bab. Hymns Nr. 17; vgl. ZA XXVIII, 67; Ebeling, Assur Nr. 25, III, 21 ff.) mit einem Gebete an Enlil.

Die Rituale gewähren uns einen interessanten Einblick in babylonische Verhältnisse; man sieht, wie das ganze Leben unter dem Druck des Aberglaubens stand. Wenn z. B. jemand sich mit seinem Nachbarn zankte, gab er ihm nicht ein gutes Wort, sich mit ihm zu vertragen, sondern er muss ein Strohknötchen von der Wand nehmen, eine gewisse Beschwörung dreimal darüber sprechen, dann es in den Mund nehmen und, wenn sein Gegner wütend mit ihm redet, es aus dem Munde auf die Brust des Menschen speien. Dann wird das zornige Herz des Menschen sich beruhigen[2]. Aehnlich wie hier, ging es in allen Lebenslagen. Nr. 53 gibt ein Ritual, um einen guten Traum zu sehen; Nr. 57, das, wie Zimmern bemerkt, ein Duplikat von Craig, Rel. T. I, 15 nebst den von Zimmern, Bab. Geb. II, 17 angeführten ergänzenden Texten ist, enthält Vorschriften für einen Kranken, aber auch umfangreiche Gebete an Istar und Tammuz. Aussergewöhnlich lange Gebete an Nusku bringt auch Nr. 58. Nr. 60 handelt ähnlich wie Nr. 50 (s. o. Sp. 240) von der Tötung des Opferstieres. Nr. 61 gibt Vorschriften, wie eine Frau sich beliebt machen kann. Nr. 62 ist eine Beschwörung, einen Zornigen wieder zu versöhnen. Nach dem dazugehörigen Ritual soll ein Rind aus Ton angefertigt werden mit einem daraufgesetzten Reiter. Vielleicht haben darum auch die Meissner, Plastik Abb. 95; 97 wiedergegebenen Rinder und ein Terrakottarind aus Assur in erster Linie magische Bedeutung. Nr. 63 ist ein Duplikat von Nr. 43, das schon von Ebeling bei seiner Bearbeitung dieses Textes in ZDMG 69, 92 ff. benutzt ist. Nr. 64 gibt Mittel gegen unglückbringende Hunde, Nr. 70 solche gegen die *mungu-* (Z. 11) und andere Krankheiten. Nr. 71 zeigt die Mittel an, um in den Palast zu kommen. Nr. 72 und 74 sind namburbi, den bösen Speichel und Krankheiten abzuwehren. Nr. 73 gibt Rituale und Beschwörungen gegen verschiedene Krankheiten. Die Rückseite ist, wie schon o. Sp. 240 bemerkt ist, zweisprachig. Nr. 77 gehört zu der CT XXIII, 1—14 veröffentlichten Serie inim-inim-ma-sa-gal-la-kam[1]. Auch Nr. 80 gibt ähnlich wie Nr. 26 Krankheitsbeschreibungen, Rituale und Gebete. Auf der Rückseite wird Zz. 17, 20 Maḳlû I, 135; Z. 25 Maḳlû I, 97 ff. zitiert. Nr. 76 und die nahverwandte Nr. 88 sowie Nr. 83 enthalten Beschwörungen, Nr. 90 ein langes Ritual, die Gottheit zu veranlassen, sich mit dem Menschen wieder zu versöhnen (Rs. 15). Auf der Rs. 9 werden Beschwörungen aus der Šurpu-Serie VI, 173, 187 zitiert.

Von sonstigen Inschriften sind noch zu erwähnen Nr. 52, ein Omentext mit Glossen, und drei (Nr. 85—87) sehr interessante Labartutafeln mit einer kurzen Beschwörung und dem Bilde der Dämonin. Von diesen Tafeln hätte ich gern noch eine photographische Reproduktion gesehen.

Im einzelnen bemerke ich noch folgendes:

Dass auf Nr. 48 die linke und rechte Spalte sich einander entsprechen, ist schon o. Sp. 240 bemerkt worden. Falls Frg. 2, 4 rechts wirklich (vgl. Frg. 4, 2): *ša Ni-[ip]-pu-ri* zu lesen ist, erwartet man links: en-lil-ki oder [en]-lil(!)-ki-ge. Ist der Text hier richtig? — Ib. 7 wird wohl zu lesen sein: *bêlu mâru(!)riš-tu-ú ša (il) Sin.* Der Gott Nin-šar + gud (vgl. SAI 11364; CT. XXV, 19, 26; Weidner, Alter d. bab. Rel. 25) wird hier also erstgeborener Sohn des Sin genannt. — Ib. 10 wird nach der linken Spalte der Tempelname wohl: *E-giš-nu-gi(!)* gelautet haben. — Nr. 49, III, IV, 6 wird zu lesen sein: šit-ru an-ki-šar(!)-ra-ge = *pa-ḳid kiš-šat šam-e u irṣi-tim.* — Ib. 10 lies: *la(!)ut-tak-ka-lu.* Ob hiernach K. 2725, II, 10 (Bezold, Cat. s. n.) auch so ergänzt werden muss, oder ob hier: *lu* ein Fehler für: *ru* ist? — Nr. 50, 2 ergänze: *gu-um-m[a-ḫ]u(!)* = Opferrind. — Ib. 15 wird wohl zu ergänzen sein: za[g(!)-g]u la-bi = *e-šir-ti-šu*; vgl. SAI 4607. Die Schüssel: giš-banšur-zag-gu-la (Br. 6523; Schorr, Urk. Nr. 191, 3; 192, 3) gehört nicht hierher. —

[1] Diese beiden Duplikate hat mir auch Zimmern mitgeteilt. Inbetreff des zweiten Gebets verweist er mich auf das Zitat in seinen BBR Nr. 26, III, 41.

[2] S. die Uebersetzung Ebelings in ZDMG 69, 95.

[1] *sagallu* ist, wie Poebel HGT V Nr. 137, 7 zeigt, ein Körperteil.



Ib. Rs. 4 lies [cuneiform] für [cuneiform]. — Nr. 51, 10 ist die Lesung: *la-ba(!)-a-tu* entschieden schlechter als Šurpu III, 57: *la-pa-tu*. — Nr. 52 ist interessant wegen seiner Glossen; z. B. 2: *ina pi-r/šit-ti = ina elî as-kup-pa-ti*; ib. 4: *li-la-a-te = ka-ṣi û-me*. Aber die Schrift dieser Tafel macht teilweise einen unsicheren Eindruck. Z. 6 wird doch wohl wie 5: *i-kal-li-la(!)* zu lesen sein. Welches Zeichen ist Z. 8 an vierter Stelle gemeint? Man erwartet ein Ideogramm für *karîtu*. Der Schluss der Zeile ist doch wohl: *ina(!) šatti šuâti imât*. — Nr. 54 Rs. 1 ist: *ša-[t]u(!)-u* zu ergänzen; Id.: nag. — Nr. 55 Rs. 4 lies: *ub-bi-ba-an-ni [ia]-a-ti*. — Nr. 57 ist nach den Duplikaten (s. o. Sp. 241) mehrfach zu verbessern; z. B. Vs. 13: *kul(!)-lat*; 15: *i-še(!)-'-ki-ma*. Dagegen erscheint mir das zweimalige: *rê'u-si-na* bei Craig, Rel. T. I, 15, 12 wirklich nur eine Dittographie zu sein. — Ib. Rs. I, 2 lies doch wohl: *mud(!)-dal-li* — Nr. 59, 13 lies: *šú(!)-uš-kin*. — Ib. 21 ist doch nach den Duplikaten zu lesen: *bêlu rab-ú napi[š-tim] ki(!)-bi(!) balâṭ napišti-ia(!) ki-[bi]*, aber wie lautet der Text wirklich? — Ib. 22 lies: *a-tal(!)-l[u-k]a*. — Ib. Rs. 3 lies: *kab-tu(!)*. — Nr. 62 Rs. 7 beachte die Schreibung: *pi-it-ḫal-lu*, wodurch Thureau-Dangins, 8me camp. de Sargon S. 6 Lesung und Ableitung des früher *bithallu* gelesenen Wortes eine neue Stütze erhält. — Nr. 63 Rs. 6 ist doch nach dem Duplikat zu lesen: *[šin]-ni(!)-ka mar(!)-tu*. — Nr. 66, 16 f. ist die Lesung: *gu-uḫ-še-e* wichtig für die Aussprache des Ideogramms SAI. 1590; 1675; 8585. — Nr. 67, 16 beachte die interessante Variante: *šú-mu* d. i. *šuṵu* für *šú-'* (Šurpu IV, 25). — Ib. ist [cuneiform] für [cuneiform] zu lesen. — Ib. Rs. 10 steht: *(il) Ba-ú* für Šurpu IV, 41: *(il) MAL-MAL*. — Ib. 11 steht: *(il) Nin-tu(!)* für Šurpu IV, 42: *(il) Nin-maḫ(!)*, was besser zu sein scheint. — Ib. 18 ist doch wohl zu lesen: *ár-nu lip(!)-šá(!)-ḫu*. — Ib. 21 ist: *ṣab-tu li-šir* gewiss dem unsicheren: *li-[i]r-pu* Zimmerns Šurpu IV, 53 vorzuziehen. Vielleicht ist dort: *li-[taš]-šír* zu lesen. — Ib. 22 fehlt am Anfang nach Šurpu IV, 55 ein: *ša*. — Ib. 24 lies: *še(!)-rit(!)su*. — Ib. 27 beachte die Variante: *lim-me-sa-a* = sie mögen gewaschen werden für Šurpu IV, 90: *lis-sa-a*. Auch in den nächsten Zeilen sind mancherlei Abweichungen zu beobachten. — Ib. 30 zeigt unser Text: *u' ai la ṣa-lal*, dass Zimmerns gezwungene Auffassung von *um = ûm* Šurpu IV, 64 nicht richtig war. Vermutlich ist das: *um* einfach zu: *ai*, also: *ai-um* zu ziehen. — Ib. 33 gibt wohl besseres: *šú-su-uk* d. i. *šussuk* anstelle von Šurpu IV, 67 allerdings zweimal beglaubigtem *sussuk*. — Ib. 35 ist nach Šurpu IV, 69 zu verbessern. — Nr. 68, dessen Text durch viele Duplikate kontrolliert werden kann (s. o. Sp. 241), ist Z. 18 das Ideogramm für: *šakkanakku* nicht ganz richtig. — Ib. 20 lies: *šum(!)-ka az(!)-kur*. — Ib. 21 lies: *[ip]-ša-ku uzna(!)-ai*. — Ib. 24 lies: *bal-ta-ka rabî-tu(!)*. — Ib. Rs. 12. lies: *itti-iá(!)*. — Dass Nr. 69 Rs. 10 das: *ú* bei: *[ú]-maš-šar-ki* nach Z. 14 vom Schreiber ausgelassen ist, hat schon E. angemerkt. — Nr. 70, 40 ist gewiss, wie E. bemerkt, *(aban) KA-MI(!)* und *(aban) ZA-GÍN(!)* zu lesen. — Ib. Rs. 20 beachte das seltene Wort: *b/punzirru*. — Nr. 73 enthält am Anfang mehrere beschädigte Krankheitsnamen, die aber nach den Zeilen 18 ff. wiederhergestellt werden können; z. B. Z. 1: *š[aḫ]-ḫi-[ḫu]*; Z. 2: *[mu]-ṣu*; Z. 3: *[ta]-ti-ka-ti ša šinâti*; Z. 4: *ki-ma sin-niš-ti kak-ku* (Var.: giš-ku) *maḫ-[iṣ]* — Ib. 15 ist doch wohl: *[a]-zu(!)-gal-la-tu* zu lesen. — Ib. 25 lies: *tù*(d. i. *KA + LI*)*-dug-ga*. — Ib. Rs. 5 lies: e-gí(!)-a = *kal*(!)*-lat*. — Ib. 15 möchte ich lesen: zi(!)-ba nam-ti(!)-la-ge = *ka-i-šat na-piš-ti ba-la-ṭi*. — Ist Nr. 74, 3 der Text: *in-šá* (od. *da*)*-nu-tu* richtig? Vgl. dazu Nr. 26, 9: *im-da-na-aš-ši* und Nr. 80, 3: *im-ta-na-aš*(!)*-ši*. — Ib. Rs. 14 f. ist beidemale: *šá*(!) für: *da* zu lesen. — Ib. 14 ist natürlich: *puruss-e la*(!) *ippara-su* zu lesen. — Nr. 75 gibt viele Ergänzungen zu Šurpu III, 75 ff, die hier nicht alle aufgeführt werden können. — Z. 9 lies: *mut*(!)*-ta-gi-šú-te*. — Ib. 11 gibt: *da-[p]a-a-li* für Šurpu III, 85: *ta-pa-li* (s. a. zu Nr. 89, 12) — Nr. 77, 29 ist anstatt: *(aban)* [cuneiform] doch wohl der bekannte Stein: *(aban)* [cuneiform] einzusetzen. — Nr. 80, 9 wird am Schlusse wohl dastehen: *2 ṣalam iddî* (Br. 11673). — Ib. Rs. 4 ist wohl wie in der folgenden Zeile: *zi-tar-[r]u-da*(!) zu lesen. — Ib. 8 ist die Schreibung: *ḫi-pi lib-bi* wichtig, weil sie zeigt, dass V R. 7, 55 wirklich: *ḫip* (nicht *ṭib*) *libbi* gelesen werden muss; vgl. auch Pöbel HGT. V Nr. 146, 3: *ša libbašu ḫipû*. — Ib. 9 ergänze: *[p]i-rit-tu*. — Ib. 39 wird in der Unterschrift doch wohl wie auch sonst immer: *(am.)maš*(!)*-maš*(!) gemeint sein. — Ist Nr. 83, 9 vielleicht: *tuš-te*(!)*-šir* zu lesen? — Nr. 84, 6 hat: *ga* gegenüber Maḳlû II, 145: *ú*. — Ib. 7 scheint mir unser: *[b]u-un-na-ni-ku*(!)*-nu* gegenüber Maḳlû II, 146: . . . *a]n-ni ki*(!)*-nu* den Vorzug zu verdienen. — Nr. 88 Frg. 5 Rs. 9 möchte ich: *na-ṣir napšâti*(!), nicht: *šimâti* lesen. — Nr. 89 ergänzt Šurpu III, 97 ff. wieder bedeutend. — Ib. 7 zeigt, dass: an-azag-bi (hier neben: sal-me, nu-gig(!) und nin-dingir-ra stehend) wohl auch eine Priesterinnenklasse bezeichnet.

— Ib. 12. Für: *ta-pa-li* vgl. Šurpu III, 85 nebst Var.: *da-[p]a-a-li* (s. o. Sp. 244) und King, Cat. Suppl. Nr. 119. — Ib. 13 ist: *dan-na-ti* gewiss die richtige Lesung gegenüber Zimmerns: *BAB. KAL. LUḪ* (Šurpu III, 110). Es ist dort gewiss [cuneiform] zu lesen. — Nach ib. 15 scheint Šurpu III, 112: *a-[ma]-mu* ergänzt werden zu müssen. — Ib. 18 lies: *la*(!)-*[pa-tu]*. — Nr. 90, 4 ist: giš-ni nach ib. 9 wohl nur eine Verschreibung für: ni-giš = *šamnu*. — Ib. 13 beachte die seltene Schreibung: *(ummar) a-da-*[cuneiform] d. i. *gur*.

---

**Adolf Friedrich Herzog zu Mecklenburg:** Vom Kongo zum Niger und Nil. Berichte der deutschen Zentralafrika-Expedition 1910/1911. 2 Bde. X, 324 u. X, 398 S. m. 512 Abb. m. 6 Karten. gr. 8°. M. 18—; geb. M. 20—. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1912. Besprochen von F. Bork, Kowno.

Die deutsche Zentralafrika-Expedition 1910/11 musste sich infolge von Aufständen im Gebiet östlich des Schari in mehrere, getrennt arbeitende Gruppen auflösen, die das Land am Schari, den Tschadsee, Südkamerun, das Land am Kongo, Uelle, Bahr el Ghazal und oberen Nil besuchten. Diese Zone ist seit langer Zeit das Kampfgebiet zwischen den hellfarbigen Nordafrikanern und den Schwarzen. Ein grosses Verdienst hat der Leiter der Forschungsreise um die Erforschung des Islam in Nordkamerun erworben. Nach der Schriftensammlung, die die Forscher mitgebracht haben, ist der Islam dort teils westlicher Herkunft, malikitisch, teils östlicher, schafi'itisch, und zwar findet sich die letztere Form bei den aus dem Osten stammenden Schoa-Arabern von Bagirmi. Es sind Urkunden zur Geschichte der besuchten Gebiete mitgebracht worden, so Nachrichten über die Fulbe in Adamaua, die Araber in Bagirmi u. a.

In Südkamerun wurden Zwergstämme gefunden, deren Sprache mit ostafrikanischen Pygmäensprachen anscheinend nahe verwandt ist.

Sehr reichhaltig sind die völkerkundlichen und naturwissenschaftlichen Ergebnisse. Eins der seltsamsten ist, dass es in Südkamerun augenscheinlich eine langmähnige Löwenabart als Urwaldtier gibt.

Es wird noch lange dauern, bis die reichen Funde der so erfolgreichen Reise der Wissenschaft werden zugeführt werden können. Einstweilen sei den Forschern für die rasche Zugänglichmachung der ersten und so inhaltreichen Uebersicht über das Geleistete der wärmste Dank abgestattet.

---

**Edmund Dahl:** Nyamwesi-Wörterbuch. (Abhandlungen des Hamburg. Kolonialinstituts. XXV. Bd. Reihe B, Bd. 15.) XVI, 696 S. Lex. 8°. M. 25 — Hamburg, L. Friederichsen & Co., 1915. Besprochen von F. Bork, Kowno.

Nach ihrer eigenen Ueberlieferung sollen die Nyamwesi, die Mondleute (*mwezi* „Mond"), aus dem Kongogebiet über den Tanganjika nach Deutsch-Ostafrika gekommen sein. Dazu scheint die vom Verfasser angezogene Tatsache zu stimmen, dass in ihrer Sprache kongo Fluss bedeutet.

Dahl legt mit diesem bedeutenden Werke den Ertrag seiner 14 Jahre währenden Sammelarbeit vor. Er hat die beiden Hauptmundarten der Sprache nebeneinander gestellt, ohne die übrigen zu vergessen. Die daneben eingearbeiteten Angaben anderer und die aus dem Neuen Testamente stammenden Ausdrücke hat er besonders hervorgehoben, da die anderen Kenner der Sprache nur zwei S-Laute kennen, Dahl aber drei. Leider ist er nicht in der Lage, über die Art des von ihm neu gehörten Lautes Auskunft zu geben.

Sehr anerkennenswert ist des Verfassers Bestreben, die Fremdwörter als solche heraus zu heben, doch ist leider eine Angabe über die Herkunft grundsätzlich unterblieben. Recht bunt ist die Herkunft der Eindringlinge, von denen einige erwähnt seien: *pulupulu* Purpur, *kamalamala* Marmor, *lupija* Rupie, *ṣabuni* Seife, *manovali (= man-of-war)* Kriegsschiff, *ibuku* Buch, *kitabu* Buch, *kalamu* Bleistift und Federhalter, *ṣoko* Markt, *bavabu* Türangel, Scharnier. —

Einige weitere, wie *itumbati* Tabak, *kahavwa* Kaffee, *mukuvo* Kupfer, sehen, obwohl von Dahl nicht unter den Fremdwörtern aufgezählt, doch wie solche aus.

Die Afrikanistik hat vollauf Grund auf dieses Werk, das durch eine Fülle von Einzelangaben, die namentlich im zweiten Teile, Deutsch-Nyamwesi, so schön zusammengetragen sind, eine wahre Fundgrube für die Kenntnis des Lebens der Nyamwesi ist, stolz zu sein. Es sei hier namentlich auf die Vokabeln Baumsorten, Mond und Verzierung hingewiesen.

---

**Kalewala,** das National-Epos der Finnen. Nach der 2. Ausg. ins Deutsche übertr. v. Anton Schiefner. (Nach dem zu Helsingfors im Jahre 1852 erschienenen Druck bearb. und durch Anmerkungen u. ein Nachwort ergänzt v. Martin Buber.) VIII, 482 S. Lex. 8°. M. 15—; Luxusausg. M. 40 —. München, G. Müller, 1914. Bespr. v. Heinrich Lessmann z. Z. im Felde.

Es handelt sich um einen beinahe ganz getreuen Neudruck der Schiefnerschen Uebersetzung der Kalewala. Eine kleine Reihe von Aenderungen hat Buber zwar gemacht, aber nicht in den Text aufgenommen, sondern als

„Berichtigungen“ auf S. 481/2 zusammengestellt, was dem Käufer die Mühe verursacht, sie nachträglich auf den betreffenden Seiten des Textes einzusetzen. Schiefner gab auf S. VII—XVI seiner Ausgabe ein Inhaltsverzeichnis, das aus kurzen Inhaltsangaben der 50 Runen bestand. Es enthielt eine vortreffliche Uebersicht über den gesamten Kalewala-Stoff und ermöglichte es, sich denselben in kürzester Frist wieder zu eigen zu machen. Dieses hervorragend praktische Verzeichnis aber hat Buber in der Weise zerschnitten, dass er die kurzen Inhaltsangaben voneinander getrennt und jeder Rune einzeln vorgedruckt hat. Brauchte man also bei Schiefner nur sieben Seiten zu überfliegen, um wieder Bescheid zu wissen, so muss man jetzt zu diesem Zwecke das ganze dickleibige Buch von 438 Seiten durchblättern, um am Ende doch nicht das davon zu haben, was einem die Schiefnersche Ausgabe bot, und das Inhaltsverzeichnis, das Buber auf S. 479/80 statt dessen gibt, besagt nur, auf welcher Seite jede Rune anfängt, und ist also im Grunde weiter nichts als grossmütige Freigibigkeit in bezug auf Papier, die auch sonst in dem Buche — aber anderwärts nicht zu seinem Nachteile — zutage tritt.

Im übrigen besteht die Arbeit Bubers an der Veröffentlichung — er nennt sich, nebenbei gesagt, nur ganz bescheiden auf der Rückseite des Titelblattes — im wesentlichen nur in den Anmerkungen. Diese zeugen zwar von guter Beherrschung des Stoffes vom finnologischen Standpunkte aus, obwohl die finnischen Volksmärchen fast gar nicht herangezogen worden sind, vermögen aber doch nicht, das Namenverzeichnis[1] zu ersetzen, das die Ausgabe von 1852 noch aufwies. Dasselbe wäre auch neben diesen Anmerkungen noch von Wert gewesen, zumal wenn Buber auch die nötigen Verweise auf diese noch mit hineingearbeitet hätte. Buber scheint überhaupt das Schiefnersche Namenverzeichnis unterschätzt zu haben. Das geht z. B. aus seiner Anm. zu XIII 106 hervor, wo er über *Juntas* sagt: „Ein böser Dämon (!?); sein Name steht zumeist neben dem von *Hiisi*, mit dem er auch hier identisch erscheint; er ist wohl der zum bösen Geist gewordene Judas“. Statt dessen bot Schiefner unter *Juntas*: „kommt neben *Hiisi* vor; ein böses Wesen; scheint aus dem litauischen *júdas* „schwarz“ entlehnt“ und unter *Hiisi*: „Das böse Prinzip, hat auch die Namen *Juntas, Lempo* und *Piru*.“ Daraus ersieht man also, dass Juntas nur ein Name unter vielen für „das böse Prinzip“ im altfinnischen Mythos war, und die übrigen Namen für dasselbe vermag doch auch Buber nicht aus der Bibel zu erklären. Aber selbst wenn er damit recht hätte, dass der Name Juntas vom hebräischen Judas abzuleiten wäre — *Juortani* XVII 572 = Jordan und *Ruotus* L 219 = Herodes liessen sich für biblische Herkunft ins Feld führen — wäre damit noch lange nicht bewiesen, dass die so bezeichnete Gestalt „der zum bösen Geist gewordene Judas“ wäre, sondern die sicher einheimischen Namen für dieselbe, Hiisi, Lempo und Piru, zeigen vielmehr, dass auch der altfinnische Mythos wie jeder andere einen Bösen ausgeprägt hatte; und auf diesen wäre dann, immer vorausgesetzt, dass Buber den Namen sprachlich richtig erklärt hätte, nach Einführung des Christentums der Name des Verräters Christi übertragen worden. Aber warum lässt denn eigentlich Buber die Schiefnersche Vermutung, dass das finnische *Juntas* aus dem litauischen *júdas* „schwarz“ entlehnt sei, so ganz unerwähnt, und wie stellt er sich denn zu ihr? Die Bedeutung des litauischen Wortes würde vorzüglich zu der Tatsache stimmen, dass alle mythischen Ueberlieferungen einen Schwarzen kennen, der nach und nach zum Bösen geworden ist, soweit er es nicht schon vom Anfang an war.

Mit dieser Einzelheit sind wir gleich auf einen Punkt gestossen, von dem aus die Veröffentlichung auch für den Orientalisten Bedeutung gewinnt. Sie enthält nämlich neuen Stoff für die Frage des Einflusses des Orients und besonders des Christentums auf die Anschauungen der Völker Alteuropas. So hoch wir auch denselben veranschlagen müssen, er ist von Forschern der ältern Schule oft in falscher Richtung gesucht und dann in einem dem Fortschreiten der Wissenschaft recht abträglichen Grade überschäezt worden. Besonders hat man ihn in vielem zu finden geglaubt, was sicherlich unabhängig davon auf alteuropäischem Boden, oder vielmehr, um die Frage der Urheimat der Arier damit nicht zu verquicken, auf altarischem Boden gewachsen und von dort auch zu nichtarischen Nachbanvölkern gewandert ist. Buber steht offenbar zu sehr unter dem Einflusse Kaarle Krohnsr der die unhaltbaren Ansichten Sophus Bugges, von der Priorität der christlichen Legenden gegenüber dem altgermanischen Sagenschatze mit geringfügigen Abschwächungen auch auf die finnische Mythologie übertragen will. Dafür noch einige Proben!

In der Anm. zu IX 34 sagt Buber: „Anscheinend eine Genesis-Reminiszens, die zu der Kosmogonie der ersten Rune in offenbarem

[1] Auch die Paulsche Uebersetzung vom Jahre 1885 besitzt ein Namenverzeichnis, das neben dem Schiefnerschen eigenen Wert hat.



Widerspruch steht." Die ganze Stelle, in der es sich, wohl gemerkt, um die erste Entstehung des Eisens handelt, lautet:

„Ukko, er, der Schöpfer oben,
Selber er, der Gott im Himmel,
Schied das Wasser von den Lüften,
Von dem Wasser dann die Erde,
Ungeboren war das Eisen,
Ungeboren, konnt' nicht wachsen."

Buber sagt's zwar nicht, meint aber offenbar Gen. 1, V. 6—10. Dort wird jedoch nicht das Wasser von den Lüften geschieden, sondern eine „Feste (Kautzsch² druckt unbegreiflicherweise noch „Veste") als eine Scheidewand zwischen den Gewässern unterhalb der Feste und den Gewässern oberhalb der Feste gemacht". Höchstens könnte man das Scheiden des Wassers von der Erde mit dem Sammeln des Wassers „unterhalb des Himmels an einem Ort, so dass das Trockene sichtbar wird", vergleichen. Aber in der Genesis hat doch das alles nicht das mindeste mit der Entstehung des Eisens zu tun, und traut denn Buber wirklich dem Runensänger so grosse und noch dazu verdaute Gelehrsamkeit zu, dass er in dieser Weise einheimisches und morgenländisches Gut miteinander verquickte? Dass die ganze Stelle mit der Darstellung der I. Rune in Widerspruch steht, wo Luft und Wasser gerade zueinander kommen, indem sich der Lüfte Tochter auf das Meer hernieder lässt, ist natürlich nicht zu leugnen; aber das solche Unstimmigkeiten zwischen den einzelnen Runen vorhanden sein müssen, liegt an der eigentümlichen Entstehungsgeschichte der Kalewala, die ja Buber selber in seinem „Nachworte" so schwungvoll auseinandersetzt. Danach hat Lönnrot (1802—1884) die einzelnen erzählenden und Zauber-Runen, die vom Laulaja, dem finnischen Volkssänger, gesondert gesungen wurden, zu einem grossen Ganzen zusammengefügt. Er war ein moderner ποιητής, wirklich ein Zusammenfüger, wie ihn die Forschung für die Ilias und für die Odyssee, für der Nibelunge Not und für die Gudrun längst anzunehmen sich gezwungen gesehen hat. Auch Daqiqi, der Vorläufer Firdausis, wird ein solcher gewesen sein, falls er nicht etwa auch selber schon ein grösseres Ganzes vorfand, das er nur erweiterte, wodurch dann der notwendig anzunehmende Zusammenfüger nur weiter in die Vergangenheit zurückgeschoben würde.

Auch in der Anm. zu XVII 543 spricht Buber wieder von einer „Genesis-Reminiszenz". Auch diese Stelle muss hier um der Wichtigkeit der Frage willen wörtlich angeführt werden; sie lautet:

„Sang den Ursprung bis zum Grunde
Nach der Ordnung allen Zauber,
Wie sich nach des Schöpfers Willen,
Auf des Machterfüllten Fordrung
Von ihm selbst die Luft geschieden,
Aus der Luft sich Wasser trennte,
Aus dem Wasser dann die Erde,
Aus der Erde die Gewächse.
Sang wie einst der Mond geschaffen,
Wie die Sonne hingesetzet,
Wie der Lüfte Pfeiler wurden,
Wie die Sterne an dem Himmel."

Sie bildet also zu IX 33 ff. eine bemerkenswerte Ergänzung, indem sie noch vor die Scheidung des Wassers von der Luft die der Luft vom Schöpfer selber setzt. Aber das ist doch wieder eine ganz unalttestamentliche Vorstellung, und von „Pfeilern der Lüfte" ist in der Genesis ebensowenig die Rede.

Eine schlimme „Genesis-Reminiszenz", nämlich eine Reminiszens an eine ebenso herkömmliche wie falsche Auslegung der Genesis, die noch in Gunkels Kommentare ihr Unwesen treibt, spukt in Bubers eigenem Kopfe herum, wenn er in der Anm. zu XIX 311:

„Ukkos Bogen sprang in Stücke"

schreibt: „Ukkos Bogen: der Regenbogen". Das ist ein um so stärkeres Stück, als die Kalewala selber in der folgenden Zeile fortfährt:

„Und des Mondes Hörner brachen."

Längst hat Boeklen im Archiv für Religionswissenschaft VI, S. 124 nachdrücklichst darauf hingewiesen, dass das betreffende Wort an der Bibelstelle, die Buber einzig und allein vorschweben kann, Gen. 9, 13, nämlich קֶשֶׁת, nur der „Bogen" heisst und nicht der „Regenbogen", und gezeigt, dass damit nicht dieser, sondern nur der Mond gemeint sein kann. Selbstverständlich stammt dieser zerbrochene Bogen der finnischen Ueberlieferung gar nicht aus der Tora.

(Schluss folgt.)

## Sprechsaal.

### Zu Bauers Erwiderung in Sp. 123 und 124.

In Nr. 4 dieser Zeitung, Spalte 123 und 124, hat H. Bauer auf meine Besprechung seiner Arbeit „Die Tempora im Semitischen" in sehr gereizter Weise geantwortet; ich glaube, dass es Bauer bei etwas mehr Selbstbeherrschung kaum möglich gewesen wäre, die Pointen meiner Ausführungen in der Weise zu verkennen, wie er das, nach seiner Erwiderung zu schliessen, getan hat.

Was zunächst seine Beschwerde anlangt über meine Behauptung, dass er dem Thema ịaqtul im Hebräischen und Arabischen ohne weitere Einschränkung die Zeitsphäre eines Partizipium praesentis zuschreibt, so ist selbstverständlich, wie die Fortsetzung des betreffenden Passus in meiner Besprechung (Sp. 25) klar ergibt, die Einschränkung, die ich fordere, die, dass eine solche Gleichsetzung nur für den partizipialen, nicht aber auch für den selbständigen Gebrauch von ịaqtul, auf den es

aber für Bauers Absichten vor allem ankommen würde, zulässig ist[1]. Die Bauersche Einschränkung durch ‚annähernd‘ ist für unsere Zwecke absolut belanglos, was sich Bauer bei gutem Willen, in das Verständnis meines Ausführungen einzudringen, auch selbst hätte sagen können. In gleicher Weise hat auch Bauers Erwiderung, daß nach seiner Darstellung „die Funktion von i̯aqtul im Westsemitischen nur mehr eine Restfunktion ist (also eben nicht allzeitig!)“, absolut nichts mit meiner Kritik zu tun. Ich habe diese Konstruktion Bauers in dem einleitenden referierenden Abschnitt meiner Besprechung sogar als eine der Grundlinien seiner Arbeit hervorgehoben; meine Ausführungen richten sich selbstverständlich gegen die von Bauer angenommene Zeitlosigkeit, resp. Allzeitigkeit, der ursemitischen, resp. protosemitischen Form i̯aqtul und gegen die angeblichen Ueberbleibsel des daraus sich ergebenden weiteren Gebrauches von i̯aqtul im Hebräischen usw.

Wenn ich sodann in meiner Besprechung von den Gründen, die für die Priorität von i̯aqtul geltend gemacht worden sind, zunächst nur einen der Hauptsache nach von Wellhausen vertretenen (auch von Bauer auf S. 6 zitierten und dort nicht, wie z. B. bei Knudtzon abgelehnten)[2] Grund berücksichtigt habe, so liegt das daran, daß dieser mir als der sachlich triftigste von allen, die je dafür angeführt worden sind, erscheint, wogegen die von Bauer als eigene angeführten zwei Gründe (S. 7), soweit Beweiskraft in Frage kommt, überhaupt kaum der Rede wert sind. Dass dieser Punkt in meiner Besprechung nicht ausdrücklich klargestellt worden, ist allerdings eine Unterlassungssünde, die wohl durch Kürzung des ursprünglichen Wortlautes der betreffenden Stelle meines Manuskriptes verschuldet worden ist. Andererseits ist es selbstverständlich nicht möglich, in einer Besprechung auf sämtliche von Bauer vorgebrachten Gründe einzugehen. Trotzdem aber irrt Bauer, wenn er meint, dass keiner seiner eigenen zwei Gründe für die Priorität von i̯aqtul von mir berücksichtigt worden wäre; denn ich habe mir in Sp. 48 und 49 die Mühe genommen, ausdrücklich die durchgehende Verwendung der drei Verbalbasen qatal, qatil und qatul in allen Verbalformen, also auch, worauf es hier ankommt, im Präsens und Perfektum, und zwar nicht nur in den einfachen, sondern auch in den von Bauer unberücksichtigt gelassenen erweiterten Stämmen hervorzuheben, wodurch dem von Bauer S. 7 unter 2. angeführten Grunde (das semitische Imperfekt zeige auf den ältesten Sprachstufen eine zu erwartende Mannigfaltigkeit der Vokalisation; dagegen das Perfekt eine schematische Einförmigkeit), der Boden entzogen wird. Allerdings erklärt Bauer in Anmerkung 1 in Spalte 124, dass er nicht verstehe, „was durch das Aufgebot von Formen auf Sp. 48 und 49 bewiesen oder widerlegt werden soll“, ein Geständnis, das um so kompromittierender wirkt, als doch in dem betreffendem Abschnitt die daraus gegen Bauer und zur Darlegung meiner eigenen Position gezogenen Folgerungen ohne weiteres ersichtlich sind.

Ueber die relative Länge gewisser Vokalbezeichnungen im massoretischen Vokalisierungssystem können wir uns vielleicht einmal nach Beendigung des Krieges unterhalten. Hier muss genügen zu sagen, dass meine Umschrift lediglich eine Wiedergabe der massoretischen Vokalisierung unter Vermeidung jeglicher subjektiven Willkürlichkeit ist. Auch hier hätte sich Bauer von vornherein sagen dürfen, dass es wohl nicht möglich sein dürfte, mich auf so leichte Weise ins Unrecht zu setzen, wie er es auch sonst zu können glaubt. Es zeigt sich eben auch hierin die schon in meiner Besprechung getadelte durchaus einseitige und darum kurzsichtige Auffassungsweise Bauers, die allein ihn befähigt, unsichere Hypothesen, die zudem noch als Streitfragen bezeichnet werden dürfen, als sichere Grundlagen wissenschaftlicher Erörterungen zu benutzen[1], wie andererseits auch in so anmassender Art von „Kompendienweisheit“ und „offenbaren Unrichtigkeiten“ zu sprechen, wo er auf abweichende Erklärungen trifft. Glaubt denn Bauer wirklich, dass er mit einer solchen Bemerkung die Erklärung von u̯ai̯iqtōl aus u̯ali̯qtōl und die Begründung dieser Form aus der Sprache des Affekts abtun kann? Dann müsste man wirklich sagen (wie er mir unterlegt), dass er noch keine rechte Vorstellung von streng wissenschaftlicher Arbeit habe und darum zu solcher Arbeit noch nicht reif sei. Vorläufig aber möchte ich annehmen, dass Bauer sich nur durch Aufregung, wie sie die Auslassungen in der Nachschrift zu seiner Erwiderung nahelegen, zu Aeusserungen wie die eben erwähnten hat verleiten lassen.

A. Poebel, z. Z. im Felde.

[1] Vergleiche auch Sp. 27, wo der gleiche Vorwurf der Vermengung von selbständiger und partizipialer Funktion hinsichtlich des Themas qatal erhoben ist.

[2] Nach der jetzt in seiner Erwiderung (Anm. 1 in Sp. 123) vorgebrachten Ansicht Bauers sind die pronominalen Elemente im Gegenteil so durchsichtig, dass wir „ganz deutlich erkennen können, dass das sog. Imperfekt in einer Zeit entstanden ist, wo das Pronomen der 2. Person noch nicht nach Zahl und Geschlecht differenziert war, dass es mithin älter ist als das sog. Perfekt.“ Wie Bauer die Annahme, dass das Pronomen der 2. Person zur Zeit der Entstehung von i̯aqtul noch nicht nach Zahl und Geschlecht differenziert war, mit beweiskräftigen Gründen zu beweisen und nicht nur ganz deutlich zu erkennen versuchen würde, wäre mir sehr interessant zu erfahren. Ich habe in meiner Besprechung gerade im Gegenteil behauptet, dass das Pronomen des Themas i̯aqtul hinsichtlich der Bestimmung von Zahl und Geschlecht die gleichen Elemente aufweist wie das des Themas qatal, und dass lediglich die Stellung der Elemente verschieden ist, d. h. dass in dem einen Fall das Personalelement selbst, in dem anderen der Komplex, der durch Personalelement und Verbalbasis gebildet ist, modifiziert wird. Daraus, dass hierdurch die Entstehung von i̯aqtul in eine relativ sehr frühe Sprachperiode zurückgewiesen wird, folgt selbstverständlich nicht, dass darum das Thema qatal zu späterer Zeit entstanden ist.

[1] Vergleiche beispielsweise, dass Bauer auch noch in seiner Erwiderung (Sp. 124) von seinem „Beweis dafür, dass akk. ikašad = qatal“ ist, redet. Der Beweis soll, soviel ich Bauers dürftigen Ausführungen auf S. 20 seiner Arbeit entnehmen kann, darin bestehen, dass der Permansiv für das zu supponierende assyrische qatal nicht in Frage kommen kann, „da es wohl ein qatil und qatul, aber kein qatal enthält, und überdies durch die volle Form der Affixe seine junge Entstehung verrät.“ Warum kann denn qatal nicht geschwunden sein? Was nennt denn Bauer eigentlich volle Formen der Affixe, und warum sollen die ein Anzeichen für junge Entstehung und nicht z. B. ein Anzeichen für eine schon zu sehr früher Zeit abweichende Bahnen einschlagende Entwickelung sein?

## Altertums-Berichte.

### Museen.

Die Königlichen Museen zu Berlin haben in den Monaten November 1915 bis April 1916 folgende Erwerbungen gemacht: Antiquarium: Marmornes Frauenköpfchen von einem Relief, vermutlich aus Pergamon. Gipsabguss eines Reliefbruchstücks in Wien, das zu der Folge der Friesplatten Inv. Nr. 1483 gehört, vermutlich vom Tempel am Ilissos in Athen. Archaische Bronzefigur aus Arkadien (Sambon, Le Musée V, 1908. S. 21,

Fig. 4). Etruskischer rotfiguriger Stamnos mit schönen Henkeln in Form verschlungener Seepferde. Schwarz gefirnisstes Ringgefäss mit vier aufgesetzten Näpfen und plastischen Büsten komischer Schauspieler; aus Teanum. Sammlung hellenistischer und römischer Keramik aus Griechenland und Südrussland; darunter sogenannter megarischer Becher mit vollständig erhaltener Darstellung, aus Griechenland, ein anderer mit Jagdbildern und der Signatur *KIBPEI*, aus Süddrussland. — Aegyptische Abteilung: Eine Sammlung von über 500 Lichtbildern nach Aufnahmen aus dem heutigen ägyptischen Leben und von ägyptischen Altertümern.

(Amtl. Ber. Kgl. Kunstsamml. Nov. 1915 bis April 1916)

## Aegypten.

Das Metropolitan Museum in New-York und das Museum of Fine Arts in Boston haben auch während des Krieges ihre bedeutenden Grabungsunternehmungen in Aegypten und Nubien fortsetzen können. Die Expedition hat sich an den verschiedenen Stätten des alten Theben betätigt und vor allem das Grab des Surer genau untersucht. Dieses Grab eines Schreibers, Kammerherrn und Fächerträgers des Königs Amenhotep III. war schon vor einigen Jahren auf Kosten des Königs von Sachsen auszugraben begonnen worden. Damals wurden zwei wundervolle Reliefs, Amenhotep auf dem Throne darstellend, gefunden. Die Amerikaner haben nun die noch unausgegrabenen Teile des Surergrabes erforscht. Sie entdeckten u. a. eine umfangreiche Papyrushandschrift, die einen Prozess behandelt und auch wertvolle Preisangaben enthält, und einen schönen Königskopf in schwarzem Granit, der wohl Thutmes IV. darstellt.

Die nähere Untersuchung des Friedhofes der ägyptischen Garnison zu Kerma in Nubien hat ergeben, dass die Grabhügel dieses Friedhofes einen bisher noch nicht bekannten Typus darstellen. Es sind die Gräber ägyptischer Gouverneure im Sudan. Ein Kreis von 70 bis 90 Metern Durchschnitt ist auf den harten Wüstenboden gezogen und mit einem ganz niedrigen Ziegelsteinwall umgeben. Kreuzweise ziehen Mauern durch diesen Kreis, die an der Peripherie höchstens 10 cm hoch sind, während sie in der Mitte bis zu einer Höhe von 2—3 Metern ansteigen. In der Mitte befindet sich eine gewölbte Kammer, die als Grab diente. Nach den enormen Knochenfunden zu schliessen, dürften bei den Leichenfeierlichkeiten über 1000 Rinder geschlachtet worden sein.

(Kunstchronik, März 1916). W.

## Aus gelehrten Gesellschaften.

Die Deutsche Orient-Gesellschaft hielt am 8. Mai ihre diesjährige (18.) Hauptversammlung ab. Dem dabei erstatteten Jahresbericht zufolge hat die Grabung in Amarna auch im vergangenen Jahre ruhen müssen. In Babylon sind die Grabungen an der Ruine Babil vorläufig abgebrochen und die Arbeiten auf die Ostfront der Hauptburg beschränkt worden. Mitte Oktober musste die Expedition beim Anmarsch der Engländer ihr Arbeitsfeld verlassen, konnte aber im Dezember nach der Schlacht bei Ktesiphon dorthin zurückkehren. Bis zum März 1916 sind die Grabungsarbeiten indessen nicht wieder aufgenommen worden. Von den Publikationen der Gesellschaft erschien im Dezember 1915 Heft 56 der Mitteilungen, enthaltend einen Versuch Hroznýs, eine Entzifferung des Hethitischen vorzubereiten, einen einführenden Aufsatz aus der Feder Eduard Meyers über die Hethiter und einen Bericht Webers über die Arbeiten an den Boghazköitexten. Von den wissenschaftlichen Veröffentlichungen der DOG wurde ausgegeben das zweite Heft des 28. Bandes (Ebeling, Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts II) und der 29. Band (Watzinger, Antike Synagogen in Galiläa). Im Druck ist eine Publikation Koldeweys über das Ištartor in Babylon, in Vorbereitung die Veröffentlichung der Aufnahme des Stadtgebiets von Amarna durch Major Timme. Die Geschäfte führt zur Zeit Professor Schäfer an Stelle des im Felde stehenden Schriftführers Professor Güterbock. Die Zahl der Mitglieder hat sich trotz des Krieges auf erfreulicher Höhe gehalten.

In der Gesamtsitzung der Berliner Akademie der Wissenschaften am 27. April legte Erman eine Arbeit Schäfers über „Nubische Texte im Dialekt der Kunuzi (Mundart von Abu Hôr)“ vor. Die Texte sind im Auftrage der Akademie auf der nubischen Expedition der Jahre 1908—1910 gesammelt und geben umfassende Proben des nördlichsten nubischen Dialektes, dessen Untergang durch die Anlage des Staubeckens bei Assuan besiegelt sein dürfte. Sie sind nach Diktaten des Nubiers Samuel Ali aufgenommen und enthalten ein ungewöhnlich reiches Material zur Kenntnis des nubischen Volkslebens.

(BT, 28. 4. 16). W.

In dem general meeting des Archaeological institute of America vom 29.—31. December 1915 sprachen u. a. William J. Hinke über the significance of the symbols on Babylonian boundary stones; W. Sherwood Fox über some Egypto-Roman embroideries in the Royal Ontario Museum, Toronto; Roger S. Loomis über treatment in art of Alerander the Great's celestial journey; A. W. Husband über the year of the crucifixion; G. C. Pier über personal ornaments of the ancient Egyptians.

Aus Anlass der Panama-Pacific Exhibition fanden Sitzungen des Arch. Inst. in San Francisco und San Diego statt (2.—5. Aug. und 11.—12. Aug. 1915), wobei unter anderem George Hempel über 1. trilingual glosses — hittite, assyrian, sumerian; 2. new light on the earliest history of mediterranean civilisation; 3. Minoan seals, und William F. Badé über the jewish sabbath in the light of babylonian archaeology sprach.

## Personalien.

Der Privatdozent Dr. Karl Frank in Strassburg ist zum a. o. Prof. der Assyriologie und des modernen Türkisch dortselbst ernannt worden.

Sir Gaston Maspero, der Altmeister der französischen Aegyptologen, ist gestorben. Frankreich verliert in ihm einen seiner gefeiertsten Gelehrten. Geboren am 23. VI. 1846, hat er in seinem Geburtsort Paris, — seine Eltern waren Italiener, — seine Erziehung genossen und seine Studien betrieben. Ein kurzer Aufenthalt in Südamerika entfremdet ihn nur vorübergehend der Aegyptologie, 1869 schon wird er Répétiteur für Aegyptologie an der Ecole pratique des hautes études. 1870 dient er in der französischen Armee und wird daraufhin naturalisiert. 1873 folgt er seinem Lehrer de Rougé in der Professur am Collège de France, 1881—86 wirkt er in Kairo als Leiter der französischen Gelehrtenschule und nach Mariettes Tode als Direktor der Ausgrabungen und des Museums, lehrt dann bis 1899 wieder in Paris, um schliesslich bis 1913 wieder als Directeur général du service des antiquités in englisch-aegyptische Dienste zu treten. Vor einigen Jahren wurde er in den englischen Adelstand erhoben, nach Perrots Tode zum Sekretär der Pariser Akademie gewählt. Er gehörte zahlreichen wissenschaftlichen Gesellschaften an, auch die Berliner Akad. d. Wiss. zählte ihn zu ihren Mitgliedern.

Masperos literarisches Schaffen war ungewöhnlich reich, auf jedem Gebiete der Aegyptologie hat der grosse Gelehrte durch die ungewöhnliche Fülle seiner Ideen anregend und fördernd gewirkt. Systematische Werke hat er uns nicht so sehr geschenkt, wie glänzende Essaies, in denen er namentlich für die Kunst- Kultur- und



Religionsgeschichte Grundlegendes aussprach. Für die aegyptische Philologie ist die heute freilich überholte Erstausgabe der Pyramidentexte von höchster Bedeutung gewesen.

Als Verwaltungsbeamter hat Maspero in Anlehnung an Borchardts Plan den Catalogue général des Kairener Museums und die Aufnahme der nubischen Altertümer begonnen und nach Kräften gefördert, die Neuaufstellung des Museums und die sorgfältige Bewachung der Ruinenstätten des Landes geht auf ihn zurück.

Fremden Gelehrten ist er stets freundlich und hilfsbereit entgegengetreten, und die Engherzigkeit, die so manche Museumsleiter charakterisiert, ist ihm gänzlich fremd gewesen.

## Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

**Allgemeine Missionszeitschrift.** 1915:
März. H. Barge, Luthers Stellung zum Islam (Schluss). — *A. v. Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten.

**Archiv für Anthropologie.** 1916:
N. F. B. XV. H. 1. *Carl Meinhof, Afrikanische Rechtsgebräuche (I. Ranke). — *Friedrich v. Müller, Spekulation und Mystik in der Heilkunde (I. Ranke).

**Archiv für slav. Philologie.** 1916:
36. Bd. 3. u. 4. H. *Miloš Weingart, Bulhaři a Carihrad před tisíciletím. Listz dějin byzantských vleoû na osvětu slovanskou (Bulgarien und Byzanz vor 1000 Jahren) (V. J.). — *G. M. Barac, Ueber die Herkunft der annalist. Erzählung vom Ursprunge Russlands (russ.). (Will sie auf den Josippon und das Sepher-ha-Jašar zurückführen!!) (Erdmann Hanisch).

**Amtl. Ber. a. d. Kgl. Kunstsamml.** Mai 1916:
Archaische Thronende Göttin (Wiegand): Das Meisterwerk, das für die Beurteilung der Kunst des beginnenden 5. Jahrhunderts epochemachend ist, hat im Kriegsjahr 1915 dank der Freigebigkeit einer grösseren Anzahl von Freunden der antiken Kunst erworben werden können. Die Göttin sitzt auf einem Thron, dessen Erhaltung leider nur mässig ist. Gesicht und Körper ist ausgezeichnet erhalten, von den oberen Gliedmassen fehlen die Hände, die Fusszehen sind leicht verwittert. In der Hauptsache ist die Erhaltung der 1,5 m hohen Sitzfigur aber ausgezeichnet. Künstlerisch steht das Meisterwerk den Koren des Akropolismuseums nahe, übertrifft sie aber an Weiche des Ausdrucks.
Mathematische Aufgaben auf Papyrus (Schubart). Griechische Handschrift a d. 2. Jahrh. n. Chr.
Erwerbungen. Antiquarium: 2 grosse goldene Fibeln. in attischem Grabe mit Tongefässen geometrischen Stils zusammen gefunden. Goldener Schieber, archaisch, in Form einer viergeflügelten Göttin. Grosser silberner Fingerring aus Cypern.

**Anthropos.** 1914:
Band X—XI Heft 1, 2. Damian Kreichgauer, Die Astronomie des Kodex Nuttall. — A. Dirr, Zehn Lieder des Lesgiers Husein Suleiman oghlu (Aschuch Sögün). — Das Problem des Totemismus. Eine Diskussion über die Natur des Totemismus und die Methode seiner Erforschung (Fortsetzung). 8. N. W. Thomas, Totemism in Southern Nigeria. 9. Fr. Graebner, Totemismus als kulturgeschichtliches Problem. A. A. Goldenweiser, The method of investigating totemism. — Antoine Zebouin, Croyances populaires à Mossoul. — D. Kreichgauer, Kosmische Vorstellungen im Bilde prähistorischer Zeit (zu Gaerte's Aufsatz Anthropos IX S. 956 ff.). — *Leopold von Schröder, Arische Religion (W. Schmidt). — *E. Seler, Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Altertumskunde 5. Bd. (D. Kreichgauer). — *Arved v. Schultz, Die Pamir-Tadschik (W. Koppers). — Entgegnung von F. H. Weissbach (zur Besprechung seines Buches „Die Keilinschriften der Achämeniden).

**Berliner Philologische Wochenschrift** 1916:
16. *M. Jastrow, Babylonian-Assyrian birth-omens and their cultural significance (E. Ebeling). — *Paul V. Neugebauer, Tafeln zur astronomischen Chronologie II (F. Boll).

**Bull. di Arch. e storia Dalmata.** 1914 (publ. li 15. April 1916):
N.ro. 1—12. Observazione all' iscrizione geroglifica, pubblicata da G. Jéquier sulla Sfinge nel Peristilio del Palazzo di Diocleziano a Spalato (ad pag. 174—179 di questo periodico a. 1910) 1, Uebersetzung des Artikels von G. Maspero in der Revue critique d'histoire et de litterature 1912 pag. 186 f. 2, Brief Fr. G. Bissing's an Jéquier). — Bibligrafia: *Joseph Braun, Die liturgische Gewandung im Occident und Orient nach Ursprung und Entwickelung, Verwendung und Symbolik (1907.); *Wulff, Altchristliche und byzantinische Kunst. I. die altchristliche Kunst von ihren Anfängen bis zur Mitte des ersten Jahrtausend.

**Deutsche Lit.-Ztg.** 1916:
15. *Friedrich Stummer, Der kritische Wert der altaramäischen Aḥikartexte aus Elephantine.
16. *Eduard Seler, Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprachen- und Altertumskunde 5. Bd. (K. Sapper).
17. *Sebestyén Gyula, A magyar rovásirás hiteles emlékei (die authentischen Denkmäler der ungarischen Kerbschrift (Ludwig Rácz). — *Richard Leonhard, Paphlagonia (W. Ruge).

**Deutsche Rundschau.** 1916:
April. M. v. Bunsen, Aus der Asiatischen Welt. Hausbootsleben in Kaschmir.

**Geographischer Anzeiger.** 1916:
3. Lehnert, Die Küstensiedlungen des Mittelländischen Meeres.

**Geographische Zeitschrift.** 1916:
XXII 1. F. Frech, Mesopotamien und der Weltkrieg. — A. Dix, Bulgarien in wirtschafts- und verkehrsgeographischer Beziehung.
2. E. Oberhummer, Die Türken und das osmanische Reich.
3. R. Marek, Südost-Europa und Vorderasien. Wirtschaftsleben und Handelsbeziehungen. — Neuigkeiten: Stand der Bagdadbahn. — *F. Freiherr von Tunkl, Newe Reisebeschreibung nacher Jerusalem undt dem Heiligen Landte. Anno 1662 (H. Zimmerer). — *A. Herrmann, Alte Geographie des unteren Oxusgebiets (W. Ruge). — *A. Engler, Die Pflanzenwelt Afrikas (G. Karsten).

## Zur Besprechung eingelaufen.

* Bereits weitergegeben.

K. Seidenstücker, Südbuddhistische Studien I. Die Buddha-Legende in den Skulpturen des Ārauda-Tempels zu Pagan. (Aus dem 9. Beiheft zum Jahrbuch der Hamburgischen Wissenschaftlichen Anstalten. XXXII 1914. Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde IV). Hamburg, 1916.

Die Türkei. Mit 215 Abbildungen. Zusammengestellt und eingeleitet von Franz Carl Endres. (Die ganze Welt im Bilde). München, Delphin-Verlag. 2 M.

Bey Oghlu, Türkische Frauen. Ihr Leben im Harem und im Spiegel türkischer Erzählungen. München, Delphin-Verlag. M. 1.80; geb. M. 2.80

Auge und Ohr im Sprachunterricht: Türkisch mit Hilfe der Sprechmaschine. Lehrheft (1. u. 2. Stufe, je 80 Pf.). Russisch ebenso. Stuttgart, M. Violet.

Mit einer Beilage von der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

# Orientalistische Literaturzeitung

**Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers**

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

**19. Jahrgang Nr. 9** — Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — **September 1916**


Inhalt.

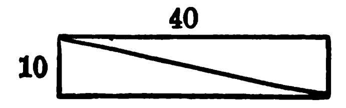


## Die Berechnung rechtwinkliger Dreiecke bei den Akkadern um 2000 v. Chr.

Von Ernst F. Weidner.

Ueber die Kenntnisse der Akkader auf mathematischem Gebiete sind wir heute noch recht schlecht orientiert[1]. Ausser einigen Tafeln mit Quadrat- und Kubikzahlen und verhältnismässig zahlreichen Multiplikationstabellen kommen eigentlich nur die Bau- und Felderpläne[2] in Betracht, die uns schon für recht frühe Zeit bei den Akkadern die Fähigkeit, auch schwierigere Rechnungen auszuführen, voraussetzen lassen. Berichten ja doch auch griechische und römische Schriftsteller recht oft rühmend von der hohen Kunst akkadischer Rechenmeister[2]. Ueber die Methoden, die diese dabei anwandten, wussten wir allerdings bisher noch so gut wie garnichts. Zwar hat Pinches schon im Jahre 1900 in CT IX, pl. 8—15 zwei mathematische Texte (Berechnungen akkadischer Architekten und Feldmesser) veröffentlicht, die uns über die Rechenmethoden, die zur Zeit der 1. Dynastie von Babylon üblich waren, gar manches verraten. Aber da diese Texte wohl das schwierigste in Keilschrift Ueberlieferte darstellen dürften, so ist es verständlich, dass, von einer gelegentlichen Notiz Hommels (Beilage der *Münchener Neuesten Nachrichten* 1908, Aug. 27, Nr. 49, S. 459) abgesehen, niemand sich an die Texte heranwagte. So lange das Material nicht umfangreicher war, schien dies auch das Geratenste zu sein. Nun habe ich in den letzten Jahren erfreulicher Weise Gelegenheit gehabt, eine grössere Reihe ähnlicher Texte zu kopieren. Manchen derselben sind zur Erläuterung des Textes Figuren beigegeben, wie es auch bei einigen Abschnitten der in CT IX veröffentlichten Texte der Fall ist. Hier versprach daher ein Erklärungsversuch am ehesten Erfolg. Es ist mir denn auch geglückt, zwei Abschnitte einer dieser unveröffentlichten Tafeln inhaltlich restlos zu enträtseln. Sie berichten über zwei äusserst sinnreiche Methoden, deren sich die Akkader um 2000 v. Chr. zur Berechnung rechtwinkliger Dreiecke bedienten und die ich im Folgenden mitteilen will.

Beiden Abschnitten ist die folgende Figur vorausgeschickt:




Dazu bietet der erste Abschnitt folgenden Text:

1. *2 ú da 40 ú šìr zi-li-ip-ta-šú en-nam za-e 10 sag*
2. *šá-ne 1 40 ta-mar ka-bi-rum 1 40 a-na 40 ú šìr i-ši-ma*
3. *1 6 40 ta-mar a-na tab-ba 2 13 20 ta-mar a-na 40 ú šìr*
4. *daḫ-ḫa 42 13 20 zi-li-ip-ta ta-mar ne-pí-šum*

[1] Vgl. Cantor, *Vorlesungen über Geschichte der Mathematik* I (Babylonier).

[2] Vgl. zuletzt Deimel, ZA XXII, S. 17 ff., XXIII, S. 107 ff. und die dort zitierte Literatur.

1. 2 Ellen (?) Seite (?), 40 Ellen Tiefe (?). Seine Diagonale berechne du! 10 (ist) die Höhe,
2. als Quadrat 1 40 erhältst du. Die Quadratfläche 1 40 auf 40 Ellen Tiefe (?) ist sie,
3. 1 6 40 erhältst du. Zu verdoppeln, 2 13 20 erhältst du. Zu 40 Ellen Tiefe (?)
4. hinzufügen, 42 13 20 als Diagonale erhältst du. (Also) ist es gemacht worden.

Bemerkungen. Der Text ist aus teils sumerischen, teils semitischen Phrasen zusammengesetzt. Daß die sumerischen Phrasen auch sumerisch zu lesen sein werden, halte ich mit Poebel (OLZ 1911, Sp. 241 ff.) für das wahrscheinlichste. — 1. Der Anfang der Zeile ist mir nicht recht verständlich. Worauf bezieht sich die 2? *Ú* ist doch wohl sicher als *ammatu* „Elle" zu fassen. Auch *DA* mit „Seite" zu übersetzen, scheint das Nächstliegende zu sein (s. Delitzsch, *Sumer. Glossar*, S. 130). *ŠIR*, das auch in CT IX häufig vorkommt, muss Ausdruck für irgend eine Dimension sein (vgl. besonders CT IX, pl. 8, 1. 2. 44. pl. 12. 17. pl. 14, I, 5. 9. 11. 13. 17. II, 5 usw.). Da nun *ŠIR* = *nakbu* „Tiefe" ist (s. Brünnow Nr. 4558), dürfte die obige Uebersetzung wohl zu recht bestehen. *ziliptu* = „Diagonale" ergibt sich ohne Weiteres aus dem Zusammenhang. Das darauf folgende *en-nam* muss die Bedeutung „berechnen" haben (vgl. CT IX, pl. 8, 3/4. 44/45. pl. 9, 9. 30. 36. pl. 10, 1/2. 5. 14. 18. 32. pl. 11, 3/4. 27. 33. pl. 12, 25. 35. pl. 14, 16/17. pl. 15, III, 25). *za-e* = „du" ist bekannt (s. Delitzsch, *Sumer. Gramm.*, S. 24 f.). — 2. Die Bedeutung von *ŠÁ-NE* als „Quadrat" ergibt sich ohne Weiteres aus dem Zusammenhang. Zur Erklärung wüsste ich aber vorläufig nichts weiter beizutragen. *kabiru*, eigentlich „die Breite", dann die „breite Fläche", hier speziell „das Quadrat". — 3. Zu *tab-ba* „verdoppeln" s. Delitzsch, *Sumer. Glossar*, S. 152; vgl. auch CT IX, pl. 8, 46. pl. 9, 7. 8. pl. 11, 4. pl. 12, 28. pl. 14, II, 21. Es kommt auch einfach in der Bedeutung „multiplizieren" vor (s. CT IX, pl. 10, 44. 50). — 4. *DAḪ* = *eṣēpu* „addieren" s. Delitzsch, *Sumer. Glossar*, S. 134; Parallelstellen: CT IX, pl. 8, 47. pl. 9, 9. 10. pl. 11, 12. 24. 31. pl. 12, 47. pl. 15, III, 2. 4. 11. *nepišum* findet sich auch in CT IX regelmässig am Schlusse der einzelnen Abschnitte, in der Mehrzahl der Fälle mit vorangehendem *ki-a-am* „also" (einmal auch *ki*, pl 12, 49). Hommel (*Beilage der Münchener Neuesten Nachrichten* 1908, Aug. 27, Nr. 49, S. 459) übersetzt: quod erat demonstrandum. Diese Erklärung ist unbeweisbar. *nepišum* ist Permansiv IV, 1 von *epēšu* „machen", bedeutet also: „es ist gemacht worden". Da orientalische Wissenschaft nie um ihrer selbst willen betrieben, sondern stets Tendenzwissenschaft gewesen ist, so ist der hier behandelte Textabschnitt natürlich von dem Akkader nicht deshalb niedergeschrieben worden, um zu zeigen, wie zu seiner Zeit rechtwinklige Dreiecke berechnet wurden, sondern er wird einen sehr realen Hintergrund gehabt haben. Es handelt sich wohl um die Berechnung eines Architekten oder Feldmessers, der seine Aufgabe dann entsprechend der Rechnung ausgeführt hat.

Es handelt sich also um die Berechnung der Diagonale eines Rechtecks, dessen Seiten gegeben sind. Die Aufgabe ist identisch mit der, die Hypotenuse eines rechtwinkligen Dreiecks aus den Katheten zu bestimmen[1]. Diese Aufgabe wird heute mit Hilfe des pythagoräischen Lehrsatzes gelöst (a und b Katheten, c Hypotenuse. $c = \sqrt{a^2 + b^2}$). Da dem babylonischen Mathematiker des Zeitalters Ḫammurapis dieser nicht bekannt war, musste er sich auf andere Weise zu helfen suchen. Bereits die erste eben mitgeteilte Lösung kann man nicht anders als äusserst geistreich bezeichnen. Sie beruht vor allem auf einer ausserordentlich geschickten Ausnutzung der Elastizität des babylonischen Sexagesimalsystems. Der Gang der Lösung ist folgender: Gegeben sind die Katheten $a = 40$ und $b = 10$. Es wird nun zunächst die Kathete b aufs Quadrat erhoben. Das ergibt 100. Diese Zahl wird mit der Kathete a multipliziert. Das Produkt ist 4000. Diese Zahl wird in Keilschrift geschrieben: 1 6 40, d. i. 1 (3600) + 6 (·60) + 40. Man kann diese Zahl aber auch auffassen als $1 + 6\left(\frac{1}{60}\right) + 40\left(\frac{1}{3600}\right) = \frac{4000}{3600}$ = 1, 11. Mathematisch ausgesprochen wird also das Produkt aus $b^2 \cdot a$ durch 3600 dividiert. Der daraus sich ergebende Quotient ist 1,11. Dieser wird nun mit 2 multipliziert und das Produkt zu Kathete $a = 40$ addiert. Die Summe, also 42, 22, soll die gesuchte Hypotenuse sein. Allgemein gültig kann also der Gang dieser Lösung in die Formel gebracht werden (a und b Katheten, c Hypotenuse):

$$c = a + \frac{2\,a \cdot b^2}{3600}$$

Nach dem pythagoräischen Lehrsatz ergibt sich als Grösse der Hypotenuse, wenn die Kathete $a = 40$ und $b = 10$ ist, 41,23. Der akkadische Wert weicht also um + 0, 99 davon ab. Von peinlicher Genauigkeit kann mithin nicht die Rede sein. Wenn wir aber, wie bereits ausgeführt, bedenken, dass es sich hier nur um angewandte Mathematik im Dienste des Architekten und Feldmessers handelt, so werden wir zu einer milderen Beurteilung kommen. Dass es diesen Herren bei ihren Arbeiten nicht immer auf grösste Genauigkeit angekommen ist, ist uns ja bereits zur Genüge bekannt.

Die zweite Lösung, zu der wir uns jetzt wenden wollen, ist von viel grösserer Feinheit. Der Text hat folgenden Wortlaut:

1. . . . . . . *2 ú da zi-li-(ip-)ta-šú en-nam*
2. *za-e 10 da šá-ne 1 40 ka-bi-ra ta-mar*
3. *igi- 40 ú šir-dú-a a-na 1 40 ka-bi-ri i-ši*
4. *2 30 ta-mar ½ 2 30 dág-bi 1 15 ta-mar 1 15*
5. *[a-na 40 ú šir daḫ]-ḫa 41 15 ta-mar 41 15*
6. *[zi-li-ip-ta ta-mar] ne-pá-šum*

1. . . . . . . 2 Ellen(?) Seite(?). Seine Diagonale berechne
2. du! 10, die Seite, das Quadrat: 1 40 als Quadratfläche erhältst du.

[1] Das rechtwinklige Dreieck ist also bei den Babyloniern zuerst als halbes Rechteck in Erscheinung getreten. Das Gleiche ist für China nachgewiesen (s. Cantor, *Vorlesungen über Geschichte der Mathematik*, I, S. 679 f. Vacca, *Bolletino di bibliografia . . . della scienze matematiche* 1905, Oct.-Dec.).

3. 40 Ellen Tiefe(!) in 60 ist auf 1 40 der Quadratfläche,

4. 2 30 erhältst du. Die Hälfte von 2 30, als seinen Quotienten 1 15 erhältst du. 1 15

5. [zu 40 Ellen Tiefe(?) hinzu]fügen, 41 15 erhältst du. 41 15

6. [als Diagonale erhältst du]. (Also) ist es gemacht worden.

Bemerkungen: Die meisten Fachausdrücke haben bereits oben ihre Erklärung gefunden. 3. *igi-dú-a* mit einer zwischen *igi* und *dú* eingeschlossenen Zahl bedeutet sachlich, dass die nächst höhere Potenz von 60 durch die eingeschlossene Zahl dividiert wird (vgl. CT IX, pl. 8, 10. 20. 31. 32. pl. 9, 2. 5. 13. 16. 24 30. 36. 45 usw.). In unserem Falle bedeutet ***igi- 40 ú šir- dú-a*** also $\frac{60}{40}$ = 1,5. Für die sprachliche Deutung des Fachausdruckes *igi-dú-a* vermag ich noch nichts Sicheres beizubringen. — 4. Dass *DÙG* das Resultat einer Division, also den Quotienten, bezeichnet, war schon aus CT IX ohne weiteres zu entnehmen (s. dort pl. 8, 5. 6. 8. 30. pl. 9, 15. pl. 11, 14. 17. 39. 42. pl. 14, II, 10. 19)

Der Gang der Lösung ist folgender: die Kathete b = 10 wird aufs Quadrat erhoben. Das gibt 100. Diese Zahl 100 wird nun mit einem Bruche multipliziert, dessen Nenner der Kathete a entspricht und dessen Zähler die nächst höhere Potenz von 60 ist. Für unseren Fall lautet dieser Bruch also $\frac{60}{40} = 1,5$. Das Produkt aus $b^2$ und a ergibt mithin 150. Diese Zahl wird halbiert; das Resultat ist 75. 75 wird nun in Keilschrift geschrieben: 1 (·60) + 15, was auch gedeutet werden kann als 1 + 15 $(\frac{1}{60})$ = 1,25. Die Elastizität des akkadischen Sexagesimalsystems ist also auch hier ausgenutzt. Der akkadische Rechenmeister hätte indessen auf eine viel einfachere Weise verfahren können. Den bisherigen Gang der Rechnung kann man auf die Formel bringen: $\frac{b^2 .\ 60}{a .\ 2 .\ 60}$ Darin heben sich ohne weiteres die Zahlen 60 im Zähler und Nenner fort, so dass der gegebene Gang der Rechnung gewesen wäre: Quadrat der Kathete b = 100, dividiert durch das Doppelte der Kathete a (80), Resultat = 1,5. Diese Zahl 1,5 wird nun zur Kathete a hinzugezählt, was 41,25 ergibt. Dieses soll die gesuchte Hypotenuse sein. Der Gang der Rechnung lässt sich in allgemein gültige Formel fassen:

$$c = a + \frac{b^2 .\ 60}{a .\ 2 .\ 60} = a + \frac{b^2}{2\ a}$$

Vergleichen wir nun mit dem Endergebnis unseres Textes das Resultat, welches sich bei Berechnung nach dem pythagoräischen Lehrsatz ergibt, so finden wir nur eine Differenz von + 0,02. Die Genauigkeit ist also sehr gross. Zeigen wir das zur Veranschaulichung an einem Beispiel. Wir nehmen an, ein akkadischer Architekt hatte in einem Zimmer von den Seiten 40 Ellen und 10 Ellen eine Diagonalwand von einer Ecke zur gegenüberliegenden zu ziehen. Der Elle sei eine Länge von 49, 5 cm zu Grunde gelegt (s. Thureau-Dangin, JA 1909, Jan./Fév., p. 97). Dann würde die längere Seite 19,08 m, die kürzere 4,95 m messen. Hätte der Architekt nun die Diagonalwand nach der ersten Formel berechnet, so hätte er dafür den Wert 20, 8989 m erhalten. Bei Berechnung nach der zweiten Formel wäre das Resultat 20, 4188 m gewesen. Bei Zugrundelegung des pythagoräischen Lehrsatzes erhalten wir 20, 4088 m. Die Differenz beläuft sich also im ersteren Falle auf 0,4901 m, d. h. fast einen halben Meter, im letzteren Falle dagegen nur auf 0,01 m, d. h. einen Zentimeter.

Zur weiteren Veranschaulichung des verschiedenartigen Wertes der beiden Formeln füge ich hier nun noch eine kleine Tabelle an. Die ersten beiden Spalten enthalten die Werte für die Katheten a und b, b konstant = 10 gesetzt, a von 10 stetig um 10 bis zu 100 wachsend. Die dritte und vierte Spalte geben die Grösse der Hypotenuse c, nach den akkadischen Formeln berechnet (I und II), die fünfte Spalte dasselbe auf Grund des pythagoräischen Lehrsatzes (III), die sechste und siebente die Differenz zwischen I und III bez. II und III (IV und V).

| a | b | I | II | III | IV | V |
|---|---|---|---|---|---|---|
| 10 | 10 | 10,56 | 15 | 14,15 | — 3,59 | + 0,85 |
| 20 | 10 | 21,11 | 22,5 | 22,36 | — 1,25 | + 0,14 |
| 30 | 10 | 31,66 | 31,67 | 31,62 | + 0,04 | + 0,05 |
| 40 | 10 | 42,22 | 41,25 | 41,23 | + 0,99 | + 0,02 |
| 50 | 10 | 52,77 | 51,00 | 50,99 | + 1,78 | + 0,01 |
| 60 | 10 | 63,33 | 60,83 | 60,83 | + 2,50 | 0 |
| 70 | 10 | 73,88 | 70,71 | 70,71 | + 3,17 | 0 |
| 80 | 10 | 84,44 | 80,62 | 80,62 | + 3,82 | 0 |
| 90 | 10 | 95,00 | 90,55 | 90,55 | + 4,45 | 0 |
| 100 | 10 | 105,55 | 100,50 | 100,50 | + 5,05 | 0 |

Die Tabelle zeigt, dass die erste akkadische Formel das brauchbarste Resultat lieferte, wenn die Kathete a etwa dreimal so lang war wie die Kathete b. Je mehr sich a von diesem Werte in auf- und absteigender Linie entfernte, um so grösser wurde der Fehler. Ein ganz anderes Resultat liefert die Formel 2. Hier ist der Fehler relativ am grössten, wenn der Wert von a am niedrigsten ist. Mit dem Wachsen desselben wird er immer kleiner, um fortan völlig zu verschwinden, wenn a etwa das Sechsfache von b erreicht hat. So ergibt sich also als Endresultat unserer Untersuchung, dass die erste Formel nur einen bedingten Wert besitzt, während die zweite Formel, wenn man die so überaus frühe Zeit berücksichtigt, nicht anders als ein ausserordentlich feiner Lösungsversuch des Problems bezeichnet werden kann[1].

[1] Auf die Tatsache, dass zwei Formeln von so verschiedenem Werte auf der gleichen Tafel Platz gefunden haben, hinzuweisen, wird gewiss nicht ohne Wert sein.

Bleibt endlich noch die Frage, wie die Akkader zu den beiden Formeln gekommen sind. Wissenschaftlich-mathematischen Untersuchungen werden sie sicher nicht ihr Dasein verdanken. Sie sind ebenso aus dem Bedürfnis der Praxis heraus entstanden, wie so manches Andere, wovon die Akkader schon in sehr früher Zeit zur Verwunderung moderner Wissenschaft Kenntnis gehabt haben.

---

## Zu den religiösen Assurtexten Heft I.

Von E. Ebeling.

Ein kurzer Weihnachtsurlaub hat mir gestattet, eine Reihe von Stellen in meinen „religiösen Assurtexten I", wo mir Zweifel an der Richtigkeit meiner Lesung kamen oder von anderer Seite geäussert wurden, nachzusehen. Das Ergebnis der Collation sei hier wiedergegeben, da es mir wohl vorläufig nicht möglich ist, den Band (abschliessend mit dem 4. Heft) zu beenden.

Nr. 1, Vs. Z. 19 ist von dem zu erwartenden gab nur mu vorhanden.

Z. 22 ist vielleicht i über Rasur geschrieben.

Z. 26 ist vielleicht e in se-pi-e über Rasur geschrieben.

Rs. Z. 9 steht li-pir(!)-du da.

Nr. 3, Vs. Z. 16, 6 šul-bir(!) gemeint, es fehlt aber der wagerechte Keil wie in meiner Wiedergabe.

Nr. 5 Rs. ist Duplikat von Langdon, Lit. 8 bis.

Nr. 6, Z. 15 Ende erg.: e-m[u-*ḳa*], vgl. Z. 13.

Z. 18 Ende wohl šú.

Nr. 7, Vs. Z. 10 i-na ina(!) ba-lu-ka.

Nr. 8, Vs. Z. 4 Ende: i-za-bi-bil(!). Z. 5 müsste am Anfang en-lil-ki stehen; ich sehe zwischen lil und ki noch einen senkrechten und unten einen kleinen schrägen Keil. Z. 10 ist am Anfange das Zeichen asilal, das man erwartet, scheinbar nicht vorhanden; ich sehe vielmehr in dem šar ein Si+Lal.

Nr. 9, Vs. Z. 14 K bad A!

Nr. 10, Vs. Z. 20. 3. Zeichen nicht nak, wie zu erwarten, sondern akâlu.

Nr. 11, Rs. Z. 7 nicht li-' ma(!)-ri-e, wie Nr. 10, Vs. Z. 19 sondern eher am(!)-ri-e. Die Stelle ist paläographisch nicht sicher, auf keinen Fall hat aber, wenigstens soviel ich erkennen kann, ma dort gestanden.

Nr. 12, Vs. Z. 6 lese ich ina ap-si-i ana par-ṣi ez-zu-te Šú . . .

Nr. 13, Rs. Z. 12 steht am Anfang zu statt su.

Nr. 14, Col. II, Z. 31 lese ich ûma ma i-na mâti ab-nu il-la-bir(!). Ṣab (Bir) steht auf dem Original. Im übrigen mache ich auf Col. III, Z. 32 u. 38 aufmerksam, wo der Schreiber eklatante Fehler gemacht hat.

Nr. 15, Vs. Z. 4 Ende natürlich zu lu-ut-t[a!-' -id] zu erg. Rs. Z. 19 hat das Original ein seltsames Zeichen für Marduk statt Amar, Ud Amar.Ṣab!

Nr. 16, Vs. Z. 15 mu-nu-lalaḫ-gi-eš! gemeint. Niš zu sehen. Rs. Z. 15 scheint das Orig. die bab. Form von Un zu haben. Z. 31 Ti La.Ba! für Ti.La.Su viell. Rasur.

Nr. 17, Vs. Z. 6 mag kap-pa-šú(!) beabsichtigt sein; ich sehe immer noch zwei senkrechte Keile, vielleicht ist der vordere ein zufälliger Kratzer.

Nr. 18, Rs. Z. 20 sind die wagerechten Keile bei bîtu durchgezogen.

Nr. 23, Z. 13 lese ich balâṭ at; Ti.At im Original.

Nr. 25, Col. I, Z. 10 ša zi-na-at Nam!-šu im Orig.; ebenso Col. II, Z. 4 Anf. ilu Šá!-gan. Richtig wiedergegeben ist Z. 14, 19, 20, Col. III 20, 21; Col. III, Z. 18 steht Nir(!)-ma für Tir-ma. Z. 25 ist gemeint ú-šam-sa-ku ilu ia!-um-ma, mehr als wiedergegeben worden ist, war aber seiner Zeit nicht zu sehen.

Nr. 26, Vs. Z. 5 steht uk-tam! lib-bi;

Z. 56 ḫi! für bêltu, ebenso Rs. 5; Z. 6 fehlt la.

Rs. Z. 18 steht für ilu eru'a ilu A.Gab.A.

Nr. 27 sind die Bezeichnungen Vorderseite und Rückseite zu vertauschen (nach Zimmern, briefl. Mitt. vom 6. 7. 1915).

Nr. 28, Vs. 8 Ende vielleicht is gemeint. Rs. Z. 1 ist bei De ein wagerechter Keil vorn abgebrochen.

Nr. 29, gehört zu Nr. 42 wie durch K 8087 + K 6679 (unveröff.) erwiesen wird.

Nr. 30 ist (leider sehr fehlerhaftes) Duplikat zu Šurpu 8. Vs. Z. 1 ist von mir richtig wiedergegeben.

Vs. Z. 18 ilu nin bît(!); Z. 21 šiptu! i-širusw.. Z. 25 šiptu(!) azag-suḍ; Z. 29. ilu šú-pu-ú; Z. 30 ilu la-ga(!)-rak; Z. 31 ilu lugal-marad-šá(!): Z. 34 wie meine Wiedergabe. Rs. 11 wohl up-šá[-še]

Nr. 31, Vs. Z. 28 hat das Orig. ú-ša-lid(!)-ma; Rs. Z. 2 ina zumur (Su)! mur ni-ši.

Nr. 32, Z. 7 hat das Orig. Mal mit Pa! Z. 34 viell. nišê meš! für idlê meš? Z. 35 Anfang so wie wiedergegeben; man erwartet al-si-ka. Z. 37 hat das Orig. Azag für ištar nach Photo.

Nr. 33 Vorders. Z. 18 u. 25 sind die wagerechten Keile vorn abgebrochen: es ist zu schraffieren.

Nr 34, Z. 20 hat das Orig. ilu Gišgal (Br. 941)-lù-dug.

Nr. 35, Rs. Z. 17 hat das Orig. mu-šim Zi meš; Z. 19 at-ta(!)-nu



Z. 22 im Orig. ti tú f. ti la(!); ḫa-sis(!) ist gemeint Z. 23 mur-sig(!) für mur-ṣi? Z. 25 ša(!)-sis-te (für ḫa-sis-te).

Nr. 37 ist ein ganz schlechtes Erzeugnis der Beschwörungstafelfabrik; fast auf jeder Zeile steht ein Fehler. Bearbeitung folgt demnächst in der OLZ.

Nr. 38, Vs. Z. 10: das Orig. hat a-na ṣi(!)-it, Z. 26 Kú (akâlu) für Nak (šatû) (!) mê Rs. Z. 34 a. ter ohne ku.

Nr. 39, Vs. Z. 20 ist kal ḫi zusammengedrängt.

Nr. 42, Vs. Z. 22 im Orig. A. Ku. Ter! Z. 25 ist in paššûru von dem Winkelhaken der obere zweite wagerechte Keil fortgedrückt, so dass innen ein Zeichen wie du steht. Rs. 6 ist zu lesen ina pi-ti-iḳ-ti; vom iḳ fehlt im Orig. der erste senkrechte Keil. Z. 19 hat das Orig. li-ri-šu-nik(!)-ka. Vgl. übrigens Bem. zu Nr. 29.

Nr. 44, Vs. Z. 22 gewiss ta(!)-ḫi-ru, aber in der Form, wie in meiner Wiedergabe.

Nr. 46, Z. 20 hat das Orig. ḳab-li(!).

Zusatz. Im zweiten Hefte sind folgende Stellen zu bessern.

Nr. 58, Vs. 41 nap-tan(!) ina êkurri

Nr. 55, Rs. Z. 3 l. [muš-te-] '-u(!)al!-ka-kat . . . (Schroeder).

Nr. 59, Vs. Z. 17 ist ilu ištar(!) zu lesen; oben rechts ist ein Keil hinzuzusetzen; Azag statt ištar steht in einem meiner Exemplare, in den andern ist richtig ištar. Z. 21 hinter dem Bruch steht vielleicht der Rest von ú; das Ende ist wohl Zi(napišti)-[i]a(!) ki-[bi] zu lesen. Ueber andere Stellen des 2. Heftes demnächst.

---

## *Mummu* = Logos?

Von Franz M. Th. Böhl.

Für *Mummu* als Gottheit oder göttliches Prinzip ist die Erklärung Jensens (KB. VI 1, 302 f.) neuerdings fast allgemein anerkannt[1]. Jensen erklärte *Mummu* als „Form" oder „Gestalt" und leitete das Wort vom selben Stamm ab wie *ummānu* „Künstler". Diese Erklärung hat die älteren, bei Muss-Arnolt, Handwörterbuch I 552 f. aufgezählten Ableitungen verdrängt. Besser als eine dieser älteren schien sie zu passen zur Erklärung des Μωυμῖς bei Damascius als des νοητὸς κόσμος (vgl. KAT.[3] 490).

Jensens Ableitung beruhte auf den Syllabarstellen Brünnow Nr. 6725 und 6734, ferner auf der verstümmelten Stelle eines assyrischen Kommentarfragments zur ersten und zur siebenten Tafel des Weltschöpfungsepos: CT. XIII 32 Obv. 2. Die Grundlage ist jedoch in beiden Fällen zweifelhaft.

An der erstgenannten Stelle (Brünnow 6725 = Sb II 24, Delitzsch, Lesestücke[5] S. 98, Nr. 90) erscheint *mummu* als Erklärung des Ideogramms *Umun*. Eine andere Erklärung dieses Ideogramms ist nach Brünnow 6734 (= CT. XVIII 44 Obv. 57 f.) *um-ma-*. . . Zu ergänzen ist hier, wegen der parallelen Stelle bei Meissner, Selt. assyr. Ideogr. Nr. 4816 (vgl. auch CT. XII 36 Obv. 41), nicht *-nu*, sondern *-tum* oder *-a-tum*. Die sich an beiden Stellen (sowie Meissner SAI. Nr. 6395, 6399, vgl. auch Delitzsch, Sumer. Glossar 52, s. v. *I. umun)* findende Redensart *ummātum ša erē* bezieht sich aber höchstwahrscheinlich nicht auf das „Formen" oder „Bilden", sondern auf das „Heisslaufen" des Mahlsteines. Der Stamm ist אמם $_3$. Das Ideogramm, dessen ursprüngliche Bedeutung der flammende Ofen sein dürfte (Barton, Babyl. Writing II 155), steht hier in seiner ursprünglichen Bedeutung.

Auf Grund der Syllabare lässt sich *mummu* also nicht von demselben Stamm ableiten wie *ummānu*" „Bildner, Künstler" ($\sqrt{}$ *אמם $_1$ ?, doch eher $\sqrt{}$ אמן $_1$ !). Eher möglich wäre ein Zusammenhang mit אמם $_3$, etwa in der Bedeutung „Hitze". Doch ist dieser Zusammenhang bereits wegen der Verbindung *Mummu's* mit dem Ozean und der Wassertiefe unwahrscheinlich.

Die Kommentarstelle Cun. Texts XIII 32 Obv. 2 (zuerst veröffentlicht von Delitzsch, Weltschöpfungsepos 58 f.) ist ganz unsicher. Selbst vorausgesetzt, dass die Ergänzung der erhaltenen Reste zu *nab-n[i-tu]* unanfechtbar ist, und vor allem, dass sich dieses Wort auf ein gleichfalls erst zu ergänzendes *Mummu* bezieht: so bleibt immer noch „Schöpfung, Geschöpf, Sprössling" für dieses *nabnītu* die nächstliegende Uebersetzung. Wurde *Mummu* hier vielleicht als der Sprössling des *Apsū* und der *Tiāmat* vorgestellt, wie auch Damascius es voraussetzt? In diesem Fall wäre zu ergänzen: *[. . . Mu-um-mu] nab-n[i-it-su-nu]*, und vorher müsste von *Tiāmat* die Rede gewesen sein, ebenso wie in Z. 1 von *Apsū*. Doch ist hier alles unsicher.

Nun findet sich, wie längst bekannt, auf der Rückseite derselben Tafel (Rev. 10, vgl. dazu King, Creation I 170) die Erklärung: *mu-um-mu [=] rig-mu*. Neben der oben besprochenen Syllabarstelle Sb Nr. 90 enthält

---

[1] Vgl. z. B. Ungnad bei Gressmann, Texte und Bilder I 2 Anm. 9 („Form, Bildung"), Theol. Lz. 1915, 50 („Form, Formprinzip"); Hehn, Gottesidee 1 („Urform"); W. B. Kristensen in: Theol. Tijdschr. 1911, 15 f. („Form, Idee").—King, The seven Tablets of Creation I p. XXXVIII n. vermutete neben *mummu* „form, pattern" ein zweites Wort *mummu* in der Bedeutung „chaos, confusion". A. Jeremias, Das A. T. usw.[2] 6 f., 82 Anm. 4, Handbuch d. altorient. Geisteskultur 14, 22 erklärt *Mummu* (ohne Etymologisierungsversuch) für die personifizierte Weisheit.

**diese** Stelle die einzige authentische Erklärung unseres Ausdruckes in den bisher bekannten Keilschriftquellen. *Rigmu* bedeutet „Geräusch, Geschrei"; im vorliegenden Zusammenhang ist wohl, da unmittelbar vorher vom Zusammenballen(?) der Wolken die Rede zu sein scheint, an die göttliche Stimme des Donners zu denken[1]. Und das Zeichen *UMUN* Sb Nr. 90 bedeutet nach Meissner SAI. Nr. 4809, 4811, vgl. 4817 auch *ḳibû* „sprechen" und *šasû* „rufen"[2]. Kann *mummu* von einem Verb abgeleitet werden, das „Geräusch machen, **sprechen**" bedeutet?

Betrachten wir die Form näher. Die Ableitung von einer Wurzel ממם ist unwahrscheinlich. Hiervon müsste das Partizip II 1 oder ein von diesem Partizip abgeleitetes Nomen *mummimu* lauten, wie *mullilu* von אלל. Ohne jede Schwierigkeit dagegen ist die Ableitung von אמה. Von diesem Stamm kann das Partizip II 1 nicht anders lauten als *mummū*, und die Verlängerung des Endvokals fällt im Auslaut weg.

אמה₁, *amû*, wovon *amâtu* „Wort, Angelegenheit", bedeutet nun nichts anderes als „**reden**", dann auch „denken, planen". Der Imperativ II 1 von diesem Verbum (*umma*) dient bekanntlich zur Einführung der direkten Rede[3].

Somit erhebt sich die Frage, ob *Mummu* von diesem Verb abzuleiten ist. Grammatisch steht dem nichts im Wege. Und die beiden oben erörterten authentischen Erklärungen des Wortes scheinen diese Ableitung zu stützen.

Sofort drängt sich die Analogie mit dem Λόγος auf. Die Verwandtschaft der Grundgedanken schien schon längst deutlich. Nicht umsonst wird *Mummu*, das Kind der Wassertiefe, gleichgesetzt mit Ea, dem Gott der Weisheit, sowie auch mit Marduk, dem Schöpfergott. Nicht umsonst heisst die babylonische Tempelschule *bît mummu*. Nicht umsonst bezeichnet schliesslich Damascius, oder vielmehr sein Gewährsmann Eudemos von Rhodus, seinen Μωυμῖς geradezu als das „geistig vorzustellende Weltall", „die Welt als Vorstellung". Tritt nunmehr zur Ideenverwandtschaft auch die verwandte ethymologische Ableitung? Ist *Mummu* sprachlich wie sachlich der direkte Vorläufer des **Logos**?

[1] Dies spricht gegen Jensen's Vorschlag (KB VI 1, 303), *bi-iš-mu* „Form" oder gar *šim-mu* (unbekannter Bedeutung) zu lesen: zwei ad hoc postulierte Nomina.

[2] Allerdings wäre in diesen Bedeutungen für die sumerische Lesung des Ideogramms eher *dé* als *umun* zu erwarten, vgl. das häufige *gù-dé* (Delitzsch, Sumer. Glossar 106). Dieses *gù-dé* (geschrieben mit dem Zeichen *UMUN*) ist übrigens nach Brünnow Nr. 700 geradezu = *rigmu*.

[3] Vgl. zu dieser Erklärung von *umma:* Ylvisaker, Zur babylon. und assyr. Grammatik 58 Anm. 4. Analog ist *šumma* „setze, nimm an".

Eine Bejahung dieser Frage scheint uns nur möglich, wenn **ein Einwand** von vornherein abgeschnitten wird: die Logosidee sei für das alte Babylonien zu kompliziert und vor allem zu abstrakt. Natürlich ist sie das, wenn man gleich an die Stoa oder Philo oder selbst nur an Heraklit denkt. Aber einfache Hypostasierung des göttlichen **Wortes** findet sich gerade auf babylonischem Boden häufig[1]. Und von hier war es nur ein Schritt zur Hypostasierung des göttlichen Schöpfungsplanes oder der göttlichen Weisheit. Zur Rolle einer wirklich selbständigen Gottheit hat es der in der ersten Tafel des Weltschöpfungsepos sehr unfreundlich behandelte[2] *Mummu* übrigens nie gebracht. Das wird schon erwiesen durch sein Fehlen in den Götterlisten CT. XXIV und XXV.

### *amêlu* **kiništum** = אַנְשֵׁי הַכְּנֶסֶת

Von **Otto Schroeder**.

Das Wort *kiništu* war bisher nur bekannt aus einem in PSBA X von Budge veröffentlichten Neriglissar-Zylinder; dort heisst es Col. II 8—10: [8]*abar* (*ŠÚ.KAL*) *maḫirtim* ***Ésagila*** *miḫrat iltânu*, [9]*ša ramkûtim ki-ni-iš-ti* ***Ésagila*** [10]*ramû kiribša* . . . . . Auf die einzelnen bisher gegebenen Uebersetzungen[3] der Stelle näher einzugehen, erübrigt sich. **Langdon**'s Widergabe von *kiništu* durch „Weihgeschenke" ist geraten; die übliche richtige Uebersetzung der Stelle lautet etwa: „das gegen Norden vorgelagerte Bauwerk, in welchem die *ramku*-Priester[4], die *kiništu* von Êsagila, wohnen . . ." Dazu bemerkt **Frank** (Studien S. 60): „Diese Stelle dürfte zeigen, dass die *ramku*-Priesterschaft (und

[1] Vgl. z. B. Enuma eliš IV 4, 6, wo Marduks Wort geradezu als *Anu* bezeichnet wird. Zahlreiche andere Beispiele für die Verherrlichung der mächtigen Wirkung göttlichen Wortes finden sich bei Langdon, Sumerian and Babyl. Psalms. Aehnlich in Aegypten das „Wort" des Ptah, vgl. Erman, Die ägyptische Religion[2] 46 f.; Breasted-Ranke, Geschichte Aegyptens 294 f.

[2] Aus der Allgemeinheit der Grundbedeutung folgt, dass der Charakter des *Mummu* abhängig ist von der Gottheit, deren Emanation er darstellt. *Mummu Tiâmat*, sowie *Mummu*, der *sukkallu* des *Apsû*, sind somit für den Dichter von Enuma eliš schlechte, „widergöttliche" Gewalten. Die Annahme einer doppelten Ableitung für *Mummu* (King; vgl. oben die erste Anm.) ist überflüssig.

[3] **Bezold** (KB III 2 S. 78 f.; mit Anm. von H. **Winckler**); **Hommel** (Geschichte S. 776; s. auch **Muss-Arnolt**, WB S. 410 b.); **Langdon** (VABIV S. 216 und verbessert im Glossar S. 355 s. v. *ramû*); **Frank** (Studien zur Babylon. Religion I S. 60). —

[4] **Haupt** hat im Oktober 1915 in AJSL 32 Nr. 1 die Gleichung *ramku* = כֹּמֶר (vgl. 2. Kön. 23, 5; Hosea 10, 5; Zeph. 1, 14) aufgestellt. Von dem in den Amarnatexten (**Knudtzon**, VAB II Nr. 1, 15. 33) genannten *amêlu ka-mi-rum* ist mindestens zweifelhaft, ob er ein Priester war.

auch wohl andere) für sich zusammen wohnte, und zwar im bez. am Tempel." *kiništu Ésagila* kann entweder Apposition zu *ramkûtim* sein oder ein davon abhängiger Genitiv. In jedem Falle liegt eine Bedeutung wie „(Priester-) Kollegium von Esagila" nahe.

Seither haben die aus Warka stammenden Kontrakte der Seleukidenzeit, die Clay (Babylonian Records II) veröffentlicht hat, eine Reihe neuer Belegstellen geliefert, die lehren, dass an verschiedenen Tempeln von Uruk „Kollegien" bestanden; ich notiere hier:

N. N., *ša ištu (TA)* *amêlu* **ki-niš-tum ša bît ilâni** *meš* *ša Uruk* (45, 2)

N. N., *ša ištu* *amêlu* *ki-niš-tum ša bît ilu* **Anu** (47, 36)

N. N., *ša ištu* *amêlu* *ki-niš-tum ša bît-riš* (41, 32. 38. 46, 29 47, 3; Var. 41, 24 *bît-ri-eš*).

*amêlu* *ki-niš-tum* vergleiche ich mit den aus dem Mischna-traktat Pirqê abôt 1, 1 bekannten אַנְשֵׁי כְּנֶסֶת הַגְּדוֹלָה, wörtlich „Männer der grossen Versammlung"[1]. Das targumische כְּנִישָׁא, כְּנִישְׁתָּא bedeutet nach Levy (Chaldäisches WB üb. die Targumîm[3] S. 373 b.) 1. „Versammlung", „Gemeinde", 2. „Synagoge" (Versammlungsraum). Nun wurde die Synagoge aber nicht nur als Kultgebäude, sondern auch als „Schule" verwendet. „Die Synagoge" — sagt Krauss (Talmudische Archäologie III S. 204; § 285) — „war die von Natur gegebene Stätte auch des Unterrichts. In der Tat heisst die Lehrstätte ohne weiteres „Synagoge" (בי כנישתא,ביתהכנסת)". In dieser Bedeutung als „Schule" ist die griechische Uebertragung von כנסת *συναγωγή* oft im NT verwendet; gleich bei Jesu erstem Auftreten, dem sog. Kapernaum-Sabbat (Marc. 1, 21) lesen wir: *εἰσελθὼν εἰς τὴν συναγωγὴν ἐδίδασκεν*![2]) Und „die älteste griechische Kircheninschrift"[3]) in Deir-Ali, 22 km s. s. ö. von Damaskus, beginnt im gleichen Sinne mit den Worten *Συναγωγὴ Μαρκιωνιστων*. Es liegt in der Natur der Sache, dass der Priester zugleich Lehrer ist, also ein Priesterkollegium zugleich ein Lehrerkollegium, und weiter, dass der Tempel genau wie im Christentum die Kirche, im Islam die Moschee mit einer Schule verbunden ist. —

Ich möchte vermuten, dass bedeutet:

1, *kiništum* (= כְּנֶסֶת) a.) Kollegium (Gruppe von Priestern) b.) „Kolleg" (Baulichkeit für a; ev. in Verbindung mit einer Schule, dann direkt:) „Schule"

2, *amêlu* **kiništum** (= אַנְשֵׁי הַכְּנֶסֶת) **wie 1 a.**

[1] s. Baudissin, Einleitung in die Bücher des AT S. 34 f. Strack, Einleitung in den Talmud [4] S. 7.

[2] Weiteres bei Guthe, Bibelwörterbuch S. 647.

[3] Harnack, Sitzungsberichte der Berliner Ak. d. W. (28. Oktober 1915).

## Besprechungen.

**Kalawala, das Nationalepos der Finnen.** Nach der 2. Ausg. ins Deutsche übertr. v. Anton Schiefner. (Nach dem zu Helsingfors im Jahre 1852 erschienenen Druck bearb. und durch Anmerkungen u. ein Nachwort ergänzt v. Martin Buber.) VIII, 482 S. Lex. 8°. M. 15—; Luxusausg. M. 40—. München, G. Müller, 1915. Bespr. v. Heinrich Lessmann z. Z. im Felde. (Schluss.)

Ebensowenig braucht man mit Buber in der III. Rune, in dem grössestenteils um Schöpfungsfragen sich drehenden Liederwettstreite zwischen Wäinämöinen und Joukahainen „Einfluss des 38. Kapitels des Buches Hiob" anzunehmen. Dagegen hat uns W. Schultz im zweiten Teile seiner Rätsel S. 74 ff. ganz andere Aussichten eröffnet, wie diese Dinge zusammenhangen können und werden.

In Rune XL wird erzählt, dass das Boot der Sampofahrer Wäinämöinen, Ilmarinen und Lemminkäinen unterwegs auf dem Rücken eines riesigen Hechtes festfuhr und dass weder Lemminkäinen noch Ilmarinen, sondern nur Wäinämöinen den Hecht zu töten vermochte. Er zerhieb ihn in zwei Stücke. Während das Schwanzende auf den Grund des Meeres versank, nahm Wäinämöinen das Kopfende mit auf eine Insel und stellte dort aus den Knochen desselben die erste Kantele her. Hierzu macht Buber die Anm.: „Dasselbe wird in einer Variante von der Bootfahrt Jesu mit Petrus und Andreas auf dem See Genezaret erzählt. Kaarle Krohn führt u. a. in einer Untersuchung über das Motiv vom gefangenen Unhold (Finnisch-ugrische Forschungen VII) und in seinem Vortrag über germanische Elemente in der finnischen Volksdichtung (ZDA 21) die Erzählung des Epos auf christliche und biblische Elemente zurück." — Darin liegt also doch wohl eine Zustimmung zu den Ansichten Kaarle Krohns. Aber diese muten einen so an, als wollte man mit unsern famosen „Reformgymnasien" die lateinische Sprache aus den romanischen Sprachen ableiten statt umgekehrt. Ueberall hält K. Krohn ganz im Banne der Buggeschen Hypothesen, die offensichtlich entstellten, verblassten und verarmten Formen für die ursprünglicheren und die volleren, reicheren und in sich geschlosseneren für die abgeleiteten. Auf S. 171 nennt er eine Variante zur XL. Rune, in der an Stelle Lemminkäinens Joukamoinen mit im Boote sitzt, eine „Verkappung" des Liedes von Jesus, Petrus und Andreas, während doch umgekehrt dieses eine Verkappung jenes darstellt. Aller Orten wurden die heimischen Ueberlieferungen

nach Einführung des Christentums äusserlich in dieses übersetzt, indem an Stelle der von alters her überlieferten Namen christliche Namen eingesetzt wurden. Der ganze II. Band der Dähnhardtschen „Natursagen" ist ein schlagender Beweis dafür. Der Inhalt aber wurde im grossen und ganzen, d. h. soweit nicht das christliche Sittengesetz tiefere Eingriffe nach sich zog, unverändert beibehalten. So wurde z. B. in Südrussland aus einem vorchristlichen, sagen wir einmal „heidnischen" Drachentöter ein christlicher St. Georg. Die Jungfrau aber durfte nun nicht mehr den Preis für die Ueberwindung des Drachen bilden wie einst in der Perseus-Sage. Sie wurde einfach nur befreit, und der Befreier ging alsdann ungalant seiner Wege[1]. Was soll man aber dazu sagen, wenn man bei K. Krohn liest, dass die Geschichte vom Festfahren des Bootes auf dem Rücken des Hechtes aus der vom Wandeln Christi und Petri auf dem See Genezaret entstanden sein soll. Hier hat sich Krohn sogar einmal in der Zusammenstellung der Geschichten rettungslos vergriffen. Beide haben, soweit wir bisher sehen, auch nicht das Mindeste miteinander zu tun. Der Kernpunkt von Matth. 14, 24—32, das Wandeln auf dem Meere, hat in der finnischen Erzählung keine Entsprechung — denn dass Joukamoinen einmal unters Boot guckt, um herauszukriegen, was eigentlich los ist, kann man doch füglich nicht als eine solche bezeichnen —, während umgekehrt der Kernpunkt der finnischen Geschichte, das Festhalten des Bootes auf einem Wassertiere, wiederum in der neutestamentlichen Erzählung vollständig fehlt.

Und so glaube ich auch nicht, dass die Erzählung von der Befreiung der Sonne und des Mondes in der XXXXIX. Rune auf ein christliches Lied zurückzuführen sei, wie Buber im Anschlusse an ältere Forscher ausführt, sondern dass eben wieder umgekehrt dieses auf die Rune zurückgeht, obwohl dieselbe als solche nicht zu den ältesten gehören kann, deshalb weil es überhaupt gegen hohes Alter einer mythenhaltigen Ueberlieferung spricht, wenn in ihr Sonne und Mond unverschleiert genannt werden, vgl. Myth. Bibl. II 2 G. Hüsing, Die Iranische Ueberlieferung S. 3 Anm. 1. Im übrigen sind hier Sonne und Mond in demselben Steinberge in Pohjola verschlossen, in dem vorher der Sampo mit neun Schlössern verschlossen war. Die Geschichte von der Befreiung der Sonne und des Mondes ist also nur eine sehr viel jüngere Variante vom Samporaube.

Der Wahrheit schon viel näher kommt Buber, wenn er in der Anm. zu IX 525 die Erzählung von der auf dem Schmerzensberge die Krankheiten mahlenden und die Schmerzen kochenden Qualenjungfrau Kippu-tyttö, einer höchst eigenartigen Entsprechung der altgriechischen Pandora, nicht mit Misikka „zum Teil auf christlichen Einfluss zurückführt", sondern sie mit Brummer „das gewaltigste und kräftigste Phantasieprodukt der finnischen Zauberlieder" nennt. Freilich, in dem Ausdrucke „Phantasieprodukt" liegt wieder eine ganz falsche Vorstellung von der menschlichen Einbildungskraft überhaupt. Die vergleichende Mythenforschung hat uns gelehrt, dass solche Erzählungen, so wunderbar sie uns auch vorkommen mögen, nichts weniger als ein freies Spiel der dichtenden Phantasie darstellen, sondern feste kalendarische Systeme als Knochengerüste in sich tragen und nur diese in sinnlicher, bildhafter Form zum Ausdrucke bringen.

Dass Lönnrot eine glücklichere und tiefere Begabung für Mythologie besass, als Buber sie in diesen Anmerkungen zur Kalewala zunächst verrät, bezeugt das, was dieser selber über jenen in seinem Nachworte auf S. 468 schreibt: „Lönnrot hatte einen Glauben, dem seine Kräfte dienten und der sie fruchtbar machte: den Glauben an das ursprüngliche Epos, das eine Einheit war, wie der Mythos, den es sang, und das dann in all die Lieder zerfiel, — die Lieder, die nun selbständig weiter wuchsen, wucherten, sich wandelten, bis sie in seine Hand kamen, der nun versuchen wollte, die alte Dichtung wiederherzustellen, erweitert um all das, um das sie an Wesentlichem, Lebenaussprechendem, Schicksalgestaltendem die singenden Geschlechter erweitert hatten. Ein Trugglaube, von der Forschung unserer Zeit aus gesehen; aber im Reich des Wirkens gilt nur die Kraft des Glaubens, nicht seine Probabilität. Lönnrot glaubte an das alte Epos, wie Kolumbus an den Weg nach Indien; so öffneten sich ihm die neuen Länder". Eine grosse ursprüngliche Einheit liegt all diesen Liedern in der Tat zugrunde, aber es war nicht die des ursprünglichen Epos, sondern die des ursprünglichen Mythos, und der Glaube an diese, die Lönnrot dunkel vorschwebte und ihn in den Stand setzte, die Kalewala in der vorliegenden Form zusammenzustellen, ist in aller Welt kein „Trugglaube". Das möge sich doch Buber für etwaige weitere Veröffentlichungen aus dem Gebiete der Mythologie ein für allemal gesagt sein lassen.

---

[1] Freilich verschmäht auch oft schon der Perseus des Märchens die Preisjungfrau, aber aus anderen Gründen, nämlich deshalb, weil er schon eine Frau hat oder später eine bessere bekömmt.



**L. von Schröder**: Arische Religion. 1. Bd. Einleitung. Der altarische Himmelsgott. Das höchste Wesen. Leipzig, H. Haessel 1914. VIII, 618 S. 8°. M. 10—; geb. M. 13—. Bespr. von Marie Pancritius, Königsberg i. Pr.

„Religion ist der Glaube an geistige, ausser und über der Sphäre des Menschen waltende Wesen oder Mächte — das Gefühl der Abhängigkeit von denselben und das Bedürfnis, sich mit ihnen in Einklang zu setzen“ (S. 24). Eine allen Religionsformen, auch dem Buddhismus, gerecht werdende Erklärung. Freilich glaubt Verfasser eine seiner Definition sich nicht fügende Vorstufe der Religion, nämlich eine primitive Tierverehrung, bei welcher die Tiere direkt und unmittelbar als mächtige Wesen scheu und respektvoll behandelt werden, anerkennen zu müssen. (S. 25 A. 1). Allein bereits die Tierverehrung des „Künstlergeschlechts vom Ende der Eiszeit“ muss den Charakter einer Religion gehabt haben; das beweist schon der Kult in geschmückten, dem Tageslicht fernen und nur einen kleinen Kreis Eingeweihter fassenden Höhlen — „nos cavernes ornées seraient des lieux sacrés“ [1]. Das Tier schlechthin hat man am verborgenen Ort nicht verehrt, das Tier des Waldes und der Steppe nicht in der Höhle. Allem Anschein nach handelte es sich um des Tieres als Erscheinungsform und Bote sich bedienende Schutzmächte des Wildes — erschlossen aus den Schutzmitteln desselben dem Jäger gegenüber [2]. Engidu, die Hirschkuh von Altamira [3], der unsichtbare, windschnelle „kleine Hirsch“ der indianischen Sage, der den sich bei dem Geiste des getöteten Tieres nicht entschuldigenden Jäger durch Krankheit straft, waren keine Tiere. Wie von kulturfähigen Völkern entwickelte religiöse Gedanken sich bei rückständigen Völkern gestalten, zeigt der „Fetisch Cristo“ bei den Feuerländern. Die im Frühling vom Winterschlaf erwachende, als Artemis gefeierte Bärin [4] war die Erscheinungsform der Gottheit; das Bärenfell, vor dem sich der arktische Bewohner der alten Welt neigt, ist der Fetisch. Alteuropäischem, durch Höhlenfunde nachgewiesenem Totemismus und totemistischem Nachhall im geschichtlichen Europa [1] sowie den Spuren einer urgeschichtlichen Jägerreligion gegenüber können Totemismus und Tierdienst rezenter Tiefkulturvölker nicht als primär und als Vorstufe der Religion gelten. Ich glaube doch, dass L. von Schröders Definition der Religion auf alle in aufsteigender Entwicklung befindliche Formen und Stufen derselben Anwendung findet, und dass die Erscheinungen, welche man gern als Vorstufe der Religion betrachten möchte, nur fossile Reste sind.

„Nur Arier und Semiten sind die Schöpfer grosser Weltreligionen gewesen“ (S. 9). Hier möchte ich hinzusetzen: Soweit Geschichtsvölker in Frage kommen. Es will mir scheinen, als ob die Nachwirkung ur- und vorgeschichtlicher Religionen, die — nach der Ausdehnung ihrer Spuren im Völkerkreise zu urteilen — die Kulturwelt ihrer Zeit umfassten, also Weltreligionen waren, sich noch im geschichtlichen religiösen Leben fühlbar macht. In dem von altbabylonischen Denkmälern erhellten vorgeschichtlichen Grenzgebiet taucht das Sumerertum auf, als Träger einer, wie vom Mittelmeer bis zum stillen Ozean wahrnehmbare An- und Nachklänge bezeugen, untergegangenen Weltkultur und Religion. Und Gleichklänge bei Ariern und Semiten, bei Sumerern und finnisch-ugrischen Völkern weisen bis in die Urzeit hinein, — vielleicht in die Zeit, in der man trocknen Fusses von der Themse bis nach Algier gelangen konnte — und eine in allen noch erreichbaren Kulturvölkern nachwirkende Kultur war auch eine Weltkultur und die mit derselben verbundene Religion eine Weltreligion.

Aus dreifacher Wurzel erwuchs die Religion (S. 106 ff). Eine derselben steigt aus den Tiefen der menschlichen Seele empor. Weit verbreitet — auch bei kulturell am tiefsten stehenden Völkern anzutreffen — ist der Glaube an ein höchstes Wesen, das alle Dinge geschaffen hat, selbst gut ist, vom Menschen dasselbe fordert und weder der Gipfel eines polytheistischen Pantheons, noch der vergötterte Ahn oder die Spiegelung irdischen Königtums sein kann (S. 83). A. Lang hat zuerst auf diese uralte Gottesgestalt hingewiesen, P. W. Schmidt [2] hat sie von dem sie umwuchernden Gestrüpp frei gemacht und die Möglichkeit ihrer Entstehung auf natürlichem Wege — durch das Kausal-

[1] Cartailhac et Breuil: La caverne d' Altamira S. 231.

[2] Die Anpassungsfähigkeit des Tieres an seine Umgebung, sein plötzliches Verschwinden im Gelände beispielsweise muss dem vorzeitlichen Jäger besonders auffallend erschienen sein. Und die Wildschützer lassen ihre Schutzbefohlenen verschwinden. Der slavische Wolfshirte macht die Wölfe unsichtbar, der wilde Jäger in Tirol lässt den Felsen schützend vor der Gemse emporwachsen — der sie verbergende Nebel wird noch heute „Gamshüta“ genannt — und die hl. Monacella, die Schutzpatronin der Hasen, verbirgt den verfolgten Hasen unter ihrem Kleide. Wie hätte Engidu anders das Wild des ganzen Landes vor dem schweifenden Jäger geborgen? Auch machte er nach dem Muster seiner europäischen Kollegen Fallen und Netze unbrauchbar. Und die ungeheure Zahl dieser Wildschützer in Märchen, Sage und Bildwerk 6, ihre Verbreitung über die ganze Welt beweist das hohe Alter dieser Vorstellung.

[3] vgl. Anthropos 1913 S. 941.

[4] Preller I S. 305.

[1] Vgl. Anthropos 1913 S. 941 u. O.L.Z. 1914 Sp. 77 f.

[2] Der Ursprung der Gottesidee.

bedürfnis und den Verpersönlichungstrieb — dargetan. Auf innere und äussere Erfahrung und jene Erleuchtung, welche wir in den Schöpfungen und Gedanken der Genies immer wieder aufblitzen sehen, führt Verfasser den Glauben an ein höchstes, gutes, schöpferisches Wesen zurück (S. 106).

Der Hauptzug dieses höchsten Wesens ist die Güte (S. 101). Wie kam der Urmensch zu der Vereinigung von Sittlichkeit und Religion? Dem Urmenschen geht der Untermensch voran, der in seinem psychischen Bestande sicher vieles mit den höheren Wirbeltieren gemein hatte (S. 49). Im Tierreich schon ruhen die Wurzeln der Ethik; neben dem Triebe der Selbsterhaltung steht der ebenso mächtige Trieb der Selbstaufopferung (101 ff). Wenn, zum Denken erwachend, der Untermensch die Macht dieses dem Interesse des Individuums widerstrebenden Triebes wahrnahm und zu der Frage kam, „warum müssen wir so tun"? so war die einfache Antwort: „es ist einer da, es muss einer da sein, der da will, dass wir so handeln" (S. 103).

Also an der Grenze der Menschwerdung schon sucht Verfasser eine Wurzel — und ohne Zweifel die Hauptwurzel — der Religion und findet in der höheren Tierwelt bereits das dieselbe nährende Erdreich.

„Sittlichkeit oder Moral ist diejenige Summe von Lebensnormen resp. dasjenige Verhalten des Menschen gegenüber seinen Mitmenschen, wie auch anderen lebenden Wesen, welches (resp. welche) als Forderung der ausser und über der Sphäre des Menschen waltenden geistigen Wesen oder Mächte betrachtet wird" (S. 34). Die dieser Definition entgegenstehende Ansicht, dass Religion und Moral von vornherein miteinander nichts zu tun hätten, steht m. E. schon deshalb auf schwachen Füssen, weil ihre Vertreter, die Ethnologen, ihre Studien nicht an jungen entwicklungsfähigen, sondern an altertümlichen rückständigen Völkern machen, lebende Keime also nicht beobachten können.

Wir kommen zur zweiten Wurzel der Religion: „Die Naturerscheinung selbst wird als etwas Lebendiges, etwas Wirkendes, als eine Macht aufgefasst". Dass der Sturm, der den Menschen gewaltig packt, die Wellen brausend ans Ufer treibt, den Wald niederbricht, heulend und stöhnend den Felsen umtobt, das Feuer, welches verletzt und vernichtet und doch auch dient, leuchtet und wärmt, als lebendige Kräfte erscheinen konnten, liegt auf der Hand. Allein Verfasser selbst weist auf den oft begangenen Fehler hin, die Urmenschen gewissermassen plötzlich in die ganze Fülle der grossartigen, furchtbaren und wohltätigen Erscheinungen der Natur hineinzuversetzen. Sie standen doch durch zahllose Generationen hindurch schon mitten drin (S. 50). Sollten nun ohne Dazwischenkunft eines neuen Faktors die ihnen so geläufigen Erscheinungen der Umwelt ein besonderes Leben gewinnen? Für das Feuer könnte dieses Neue in dem Zeitpunkt liegen, in dem es in den Dienst des Menschen trat; eine feuerlose Zeit haben aber unsere Ausgrabungen noch nicht erreicht[1]. Könnten nicht aber auch Abspaltungen des Gottesgedankens zur Vergöttlichung der Natur geführt haben? Die Tierverehrung, welche Verfasser als Naturverehrung auffasst, lässt sich doch auch vom Gottesgedanken, von der Schutzmacht des Tieres, herleiten. Und die Gestirne, die auf das Leben des urzeitlichen sammelnden und jagenden Menschen, der das Jahr nach den Erscheinungen der Tier- und Pflanzenwelt einteilen und bestimmen konnte, in keiner Weise einwirkten? In babylonischer Schrift bedeutet der Stern Himmel und Gott. Schriftzeichen hatte schon das Diluvium. Wie konnte man den im Himmel wohnenden Gott anders bezeichnen als durch den Stern? Und dieser musste heilig und göttlich werden. Dass in Babylonien der alte Himmelsgott Anu vor den Gestirngöttern zurückgetreten ist, spricht eher für als gegen diese Annahme.

Auch der Totenglauben, der Ahnenkult könnte in der Tendenz, die Macht der Vorfahren zu steigern, eine Umwertung der Naturerscheinungen herbeigeführt haben, denn in der ganzen Welt finden wir die Toten als Herren des Wetters, des Sturmes und des Feuers. Da die zur rituellen Bestattung führenden Vorstellungen derselben vorangegangen sein müssen, und wir eine sehr sorgfältige Beisetzung schon im Aurignacien finden, so ist also die Bezeugung des Totenglaubens weit älter als die der spätdiluvialen, das Tier in den Vordergrund stellenden Naturverehrung. Diese wäre also vielleicht nicht unmittelbar von der Naturanschauung ausgegangen; sie könnte einen Umweg über den Gottesgedanken, auch über den Jenseitsgedanken genommen haben.

Das Wort „Seelenkult" als Bezeichnung für die dritte Wurzel der Religion (S. 64 ff) scheint mir nicht glücklich gewählt zu sein. Es ist nicht sicher, dass gerade die Seele schon im ältesten Totenglauben eine Rolle

---

[1] Eine feuerlose Zeit hat es vielleicht ebenso wenig gegeben wie eine religionslose. Da bereits Tiere die Vorzüge und ihnen günstigen Folgen des Feuers kennen und davon Vorteil ziehen, so könnte schon der Untermensch das Feuer benutzt haben, wenn er es auch nicht dauernd zu bewahren wusste.

spielte. Bei den nordwestamerikanischen Indianern wird nicht die Seele, sondern der Tote im Totenlande zum Werwolf, als welcher auch nach heutigem weissrussischen Volksglauben der Dahingeschiedene seine lebenden Verwandten besucht. In weiterer Entwicklung dieser Vorstellung bedeuten in Island Wölfe im Traume schon Menschenseelen.

Am Buddhismus zeigt Verfasser die Wirksamkeit der drei Wurzeln. Naturverehrung und Seelenkult schliesst Buddha aus; vom höchsten Wesen bleibt nichts übrig als eine moralische Weltordnung. Und nach Buddhas Tode dringt der Seelenkult als Verehrung des abgeschiedenen Buddha in seine Religion ein, und alle möglichen Naturgötter drängen sich als angebliche Beschützer des Buddhismus in den buddhistischen Kult. Und in Indien richtet sich der Brahmanismus wieder auf; an die Seite des zu schwachen höchsten Wesens Ātman-Brahman treten die Vertreter der beiden anderen Wurzeln der Religion, und der Dreieinigkeit Brahman, Wishnu, Çiva, muss der Buddhismus weichen (120 f.).

Bei dem, wie die Abgeschliffenheit der Mythen zeigt, hohen Alter der für uns auch nur durch das semitische Medium hindurch sichtbaren sumerischen Religion dürfte ein Forschen nach Anfängen wenig aussichtsvoll erscheinen. Dennoch lassen sich zwei Mitglieder der babylonischen Dreiheit — der Himmelsgott Anu und der Wassergott Ea — leicht auf zwei jener Wurzeln zurückführen. Bei Enlil, dem Herrn der Berge, könnte, freilich nur in dem Gedanken an die Sumerern, Germanen und Lappen zugehörigen Totenberge und an den Sturm als Totenführer — unter dem Namen Ningirsu Krieger Enlils —, ein manistischer Anklang liegen.

(Schluss folgt.)

---

**Palästinajahrbuch** des deutschen evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des heiligen Landes zu Jerusalem. Im Auftrage des Stiftungsvorstandes hsg. v. Prof. DDr. Gustav Dalman 11. Jahrg. (1915) VIII, 178 S. m. 7 Taf. u. 1 Karte. gr. 8°. Berlin, E. S. Mittler & Sohn, 1915 M. 3 —, geb. 4 —. Bespr. von **J. Herrmann**, Rostock.

Nach dem Vorwort des Herausgebers soll dies zweite im Krieg ausgehende Palästinajahrbuch über die Folgen des Krieges für das deutsche evangelische Institut für Altertumswissenschaft zu Jerusalem Rechenschaft geben. Diesem Zwecke dient zunächst der Jahresbericht, den der Vorsteher abstattet, aber auch ein Teil der in dem Bande enthaltenen wissenschaftlichen Arbeiten. Dem Jahresbericht ist ein schönes Bild des früheren Institutsmitglieds Dr. Paul Lohmann (aus Capriva im Küstenland) beigegeben, der als KK Oesterreichischer Fähnrich am 15. Juli 1915 bei Iwanie am Dnjestr an der Spitze seines Zuges gefallen ist. Dr. Lohmann war ein begeisterter Jünger der neuen Palästinawissenschaft. Von Hause aus Theologe (Schüler Sellins in Wien) hatte er sich ihr ganz zugewandt und, so gut ich ihn seit seinem ersten Studentensemester kenne, besass er Eigenschaften des Geistes und Willens, die von ihm als palästinistischem Archäologen sicherlich sehr Gutes erwarten liessen. Seine Dissertation „die anonymen Prophetien gegen Babel aus der Zeit des Exils“ ist eine feine, wertvolle Arbeit, scharfsinnig und selbständig; sie liess weitere schöne Früchte erhoffen. Im Nachlasse des für sein Vaterland Gestorbenen muss sich ein grosses Manuskript befinden; ich weiss nicht, ob es soweit druckfertig war, dass es publiziert werden könnte, jedenfalls wird es eine reiche Materialsammlung enthalten. Nun ist er so früh dahingegangen mit der grossen Zahl junger Gelehrter, die reiche Hoffnungen mit in ihr Heldengrab genommen haben. — Von den vier grösseren Arbeiten des vorliegenden Bandes hat Dalman drei selbst beigesteuert. Zwei davon sind für weitere Kreise bestimmt und verdienen allgemeines Interesse. Dies gilt sowohl von der über das alte und neue Jerusalem und seine Bedeutung im Weltkriege, als von der anderen über Christentum und Mission in Palästina und ihre Lage im Kriege. Wenn Dalman am Schlusse dieses Aufsatzes die Frage „Was ist zu tun?“ beantwortet, so ist zumal angesichts der grossen Vorurteile, denen man der Sache gegenüber vielfach begegnet, seinem Gutachten, zu dem er die berufenste Autorität sein dürfte, weiteste Verbreitung und ernsteste Beachtung zu wünschen. — Unterstützt durch seine in langjährigem Aufenthalte gesammelten Jerusalemer Ortskenntnisse gibt Dalman ferner eine Abhandlung über Zion, die Burg Jerusalems. An die Untersuchung der Aussagen der Quellen schliesst er die Darstellung des örtlichen Befundes, um zum Schluss das Verhältnis von Zion zu den anderen Teilen Jerusalems und seine allgemeine Lage im Verhältnis zu anderen Ortschaften und damit die eigenartige Bedeutung seiner Ortslage beleuchten. Die Darlegung wirkt m. E. überzeugend.

Von Konjekturen und Hypothesen zu schwierigen Stellen seien erwähnt: 2. Sam. 5, 8 vermutet Dalman zur Deutung des dunklen ויגע בצנור, dass צנור vielleicht eine Bezeichnung des männlichen Gliedes sei, wie שָׁפְכָה „Ausguss“ Dt. 23, 2, neuhebr. ammā „Kanal“, syr. Ḳanja „Röhre“. „Dann sollen die Jebusiter da ergriffen und getroffen werden, wo dies für sie einen schweren Schimpf bedeutet, wie man aus Dt. 25, 11 f. sieht“. — 2. Sam. 5, 9. nimmt er an, dass die Erwähnung des Millo aus Rück-

sicht auf 1. Reg. 11, 27 eingeschaltet ist, 1. Reg. 11, 27 sei ein aus dem Wort Millo geflossener Deutungsversuch eines Späteren, der dem ursprünglichen Bericht fremd sei. — 2. Sam. 15, 17 vermutet er, dass בֵּית הַמֶּרְחָב zu lesen sei und es sich um den Platz (רְחֹב) vor dem Wassertore handle, der zu Nehemias Zeit einer Volksversammlung diente (Neh. 8, 1·3).

Weiter enthält der Band einen Aufsatz von Bernhard Schmidt (Breslau) über die Feier des heiligen Feuers in der Grabeskirche. B. Schmidt stellt zunächst dar, was sich aus heutigem Augenschein und aus Berichten über Gestalt und Art des Feuers sagen lässt, und sucht dann die dogmengeschichtlich und allgemein religionsgeschichtlich recht interessante Frage nach dem Sinn der Feier zu beantworten. Dabei kommt er zu dem wohlbegründeten Ergebnis, dass es sich bei der Feier des heiligen Lichtes und den mit ihr verwandten Lichtriten am Karsonnabende um eine sinnbildliche Darstellung von der Hadesfahrt Christi handelt. — Aus der letzten Arbeitsperiode des Institutes vor dem Krieg berichtet H. Seeger (Ulm) sehr hübsch über die Osterreise des Instituts 1914. Endlich erzählt Prof. P. Kahle von seinen Kriegserlebnissen in Aegypten und in französischer Gefangenschaft.

Mit seinem reichhaltigen Inhalt, den wissenschaftlichen Spezialarbeiten und den allgemeiner orientierenden Aufsätzen reiht sich dieses zweite Kriegsjahrbuch des Instituts würdig den ersten zehn Jahrgängen an. Möchte das ungewöhnlich wohlfeile Jahrbuch doch von jedem Palästinafreund erworben werden, um zur Förderung der deutschen Arbeit an, in und über Palästina anzuregen, und möchte es dem sehr verdienten Leiter des Instituts recht bald vergönnt sein, unter immer günstigeren Verhältnissen die durch den Krieg unterbrochene Arbeit des Instituts mit steigender Wirkung weiterzuführen.

---

**Wilhelm Förtsch:** Altbabylonische Texte aus Drehem. Sonderabdruck aus Rivista degli Studi Orientali, Vol. VI (1383—1393). Rom, 1914. Bespr. v. A. Ungnad, Jena.

Da die Zeitschrift, in der dieser Aufsatz veröffentlicht ist, nicht jedem zugänglich ist, möge hier kurz darauf verwiesen werden. F. behandelt drei der von Genouillac publizierten Texte (AO 5482. 5514, Trouv. 3), die er umschreibt, übersetzt und kurz bespricht. Interessant sind die Texte deswegen, weil sie eine grössere Anzahl von Gottheiten (darunter Ur-Engur, Dungi, Gimil-Sin) aufzählen, denen Schafopfer gebracht werden.

## Mitteilungen.

Die Königlichen Museen zu Berlin haben im Frühahr 1916 eine kostbare Neuerwerbung gemacht. Es andelt sich um die vorzüglich erhaltene, sitzende Statue einer griechischen Göttin aus der Zeit vor den Perserkriegen. Ein solches Sitzbild, wie es diese Göttin ist, die nur als Kunstbild eines Tempels verstanden werden kann, existierte bisher überhaupt nicht. Die Figur ist aus einem einzigen grossen Block parischen Marmors geschlagen. Die Göttin sitzt auf einem Thronsessel, auf dessen Sitz und Rückenlehne Polster liegen. Ihre Füsse ruhen nebeneinander auf einem Schemel. Sie sitzt ganz gerade, so dass sich die zierlichen Falten symmetrisch nach beiden Seiten verteilen. Der Kopf, hoheitsvoll und anmutig, ist kaum geneigt, der Mund lächelt leise. Unter dem Diadem hervor fallen die Zöpfe, gleichmässig gelegt, drei an jeder Seite, vorn über die Schulter. Die Arme sind im Ellbogen gehoben, die Hände, die leider abgebrochen sind, trugen wohl die Attribute der Göttin. Gefunden ist die Statue im Westen des griechischen Kulturgebiets, irgendwo im Süden Italiens, den die Alten Grossgriechenland nannten. Ob sie dort entstanden oder aus dem Mutterland importiert worden ist, ist eine Frage, die noch der Beantwortung harrt.

(BT, 10. 3. 16).

In der Burg Tiryns bei Argos ist ein äusserst wertvoller Schatz aus archaischer Zeit gehoben worden. In einem grossen ehernen Kessel fand sich ein kleines Gefäss, ebenfalls aus Erz, und in diesem eine Anzahl kunstvoll gearbeiteter Ringe, Diademe, Hals- und Armbänder. Die Schmuckstücke sind zum grössten Teile aus Gold, aber auch Achat, Elfenbein, Bernstein, Glasmasse usw. Sämtliche Stücke sind in reinster Schönheit erhalten und zeigen teilweise eingravierte mythologische und allegorische Bilder. Der Schatz konnte unversehrt gehoben und nach Athen ins archäologische Museum gebracht werden. Vorläufig heisst es, dass der Stil der Schmuckstücke auf den Einfluss akkadischer Kunst hindeute.

(Ebd., 12. 2. 16). W.

Das ungarische Unterrichtsministerium veröffentlicht soeben die Satzungen des neu errichteten ungarischen wissenschaftlichen Instituts in Konstantinopel. Es hat die Aufgabe Forschern, die sich mit dem Studium der byzantinisch-ungarischen und türkisch-ungarischen Beziehungen, mit Archäologie, mit der Kunstgeschichte von Byzanz und des Islam und mit vergleichender Philologie der türkischen und ungarischen Sprache beschäftigen, Gelegenheit zur Festsetzung ihrer Studien zu geben und die Beziehungen zwischen dem ungarischen und türkischen Geistesleben zu pflegen. Das Institut steht unter der Aufsicht eines Direktoriums in Budapest, dessen Vorsitzender, der Staatssekretär im Unterrichtsministerium, gegenwärtig Graf Kuno Klebelsberg ist. Das Institut veranstaltet wissenschaftliche Vorträge, bei denen auch fremde Fachleute mitwirken können. Der Staat verleiht Stipendium für das Studium, jährlich 3000 Kronen, die Stipendiaten wohnen im Institut.

## Personalien.

Priv. Doc. Dr. Julius Németh in Budapest ist dort zum a. o. Prof. der türkischen Philologie ernannt.

Maximilian Streck, a. o. der semitischen Sprachen und Literaturen in Würzburg ist ebenda zum Ordinarius ernannt worden.

## Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

**Amer. Journ. of Archaeol.** II Series, Bd. 20 Nr. 1 (Januar-März 16). Aegyptiaca: Jean Maspero, Sohn Gaston M.s, im Febr. 1915 gefallen.

Ausgrabungen: Italienische Grabungen 1909 bis 1914 bei Siut, Gebelên und Assuan. Bei Assuan, auf Elephantine, Aufdeckung des Grabes eines Ḫk³-jle mit Zugang vom Nil und farbigen Reliefs in dem grossen Kultraum. In Gebelên Erforschung eines ptolemäischen

Forts auf älteren Unterbauten (22. Dyn.), des Hathortempels mit Inschriften von der 3. Dyn. bis auf röm. Zeiten, und des Friedhofs, dessen ältester Teil (praehistor. — 6 Dyn.) z. T. ausgegraben, zum anderen Teil aber unberührt war. Gefässfunde aus Gräbern der 11. bis 17. Dyn. In Siut Einzelfunde aus alter Zeit, meist aus Dyn. 6—12.

Exped. der Pennsylvania-Univ. In Gise Aufdeckung mehrerer Mastabas, in Memphis Beginn der Ausgrabung eines grossen Bauwerks aus dem NR.

Boston Exped. Ausgrabungen in Kerma, wie im vorhergehenden Jahr. Aufdeckung dreier grosser Gräber ägyptischer Vizekönige aus der 12. u. 13. Dyn., darunter eines, das dem aus Siut bekannten Ḥ pj-dfꜣ gehört; es stellt einen bisher unbekannten Typ dar. — In einem andren Grab Auffindung einer Statue des Königs Ḥwtꜣwi-Rʿ aus der 13. Dyn. Ferner Oeffnung von einigen 60 nubischen Gräbern mit zahlreichen Einzelfunden aller Art.

Ausgrabungen des Alexandriner Museums in Theadelphia: Tempel des Pnepheros mit einigen Fresken.

Expedition des Metropolitan Mus. Der Palast Amenophis' III südl. v. Medinethabu und einige Privatgräber in Schech abd el Gurna wurden ausgegraben und kopiert; die Anordnung der Räume und ihre Benutzung liess sich ermitteln, die Ausgrabung ist noch nicht abgeschlossen. Von den Privatgräbern sind die Nr. 39, 45, 48, 51, 52, 60, 75, 93, 181, 217 nach Gardiner-Weigalls Katalog ganz oder teilweise bearbeitet worden, ausserdem drei in Chocha aus den Dyn. 11/12, 18/19, 22. — Das Epiphaniaskloster wurde zuende ausgegraben und lieferte mehrere Hundert Briefe und Urkunden.

**Amtl. Ber. a. d. Kgl. Kunsts. d. Berl. Museen.** 1916:
Aegyptische Abteilung: Leibgabe des Geh. R. Dr. E. v. Sieglin: 2 Tonsärge der 18. Dyn. aus Anibe in Nubien (Grabung Steindorff).

**Ber. über d. Verhdl. d. K. S. Ges. d. Wiss. Leipzig. Phil. hist. Kl.** 1916:
68. B. 2. H. J. Partsch, Die Grenzen der Menschheit I. Teil: Die antike Oikumene.

**Berliner Philologische Wochenschrift.** 1916:
22. *H. Zimmern, Akkadische Fremdwörter als Beweis für babylonischen Kultureinfluss (E. Ebeling).
23. *G. Hellmann, Ueber die ägygtischen Witterungsangaben im Kalender von Claudius Ptolemäus (F. Boll).

**Deutsche Lit.-Ztg.** 1916:
18. *Franz Studnizka, Das Symposion Ptolemaios II (A. v. Salis).
19. *Anton Baumstark, Die modestianischen und Konstantinischen Bauten am heiligen Grabe zu Jerusalem (Max Löhr).
21. *G. Herbig, Kleinasiatisch-etruskische Namengleichungen (Eduard Hermann). — *Festschrift Friedrich Carl Andreas dargebracht.

**Glotta.** 1915:
VII. Bd. 1. Heft. P. Kretschmer, Mythische Namen 4. Adonis (Wenn auch der Grund, dass אַרוֹן fürs griechische ein langes *a* bedingen würde, nicht stichhaltig ist — es handelt sich ja um masoretische Vokalisation — so ist doch der Hinweis Dümmlers, dass die alexandrinischen Grammatiker den Namen aspirierten, so durchschlagend, dass Kretzschmer mit Recht die Entlehnung aus dem Hebräischen ablehnen, eine Etymologie aus dem Griechischen wahrscheinlich machen kann. Dadurch wird die ganze Kultfrage neu aufgerollt: „Der historische Zusammenhang zwischen dem Adonis von Byblos und dem kyprischen, der an sich nicht zu leugnen ist", kann „auf die vorsemitische und vorgriechische kleinasiatische Bevölkerung, die für das nördliche Syrien wie für Kypros anzunehmen ist, zurückgehen." (D. R.)
1916. VII. B. 2. u. 3. H. D. Detschew, Die thrakische Inschrift auf dem Goldringe von Ezerovo (Bulgarien). — Paul Kretschmer, Zur Deutung der thrakischen Ringinschrift.

**Hermes.** 1916:
1. F. Jacoby, Jesus bei Josephus. (Ant. Jud. XVIII 63—64).
51. B. 2. H. E. Täubler, Die nicht bestimmbaren Hinweise bei Josephus und die Anonymushypothese.

**Indogermanische Forschungen.** 1916:
XXXVI 3. u. 4. H. F. Sommer, Das Femininum der u- und i- Adjektiva im Rgveda und im Altiranischen.

**Internat. Archiv f. Ethnographie.** 1915:
XXIII 2/3. *A. Poebel, Historical and Grammatical Texts, (u.) *E. Chiera, Legal and administrative Documents (F. M. Th. Böhl).

**Internat. Kirchliche Zeitschrift.** 1916:
Januar—März. A. Kury, Die orthodoxen Kirchen des Orients.

**Islam.** 1915:
VI 3. C. Prüfer und M. Meyerhof (Kairo), Die Augenheilkunde des Jûhannâ b. Mâsawaih (777—857 n. Chr.). Anhang: M. Meyerhof, Die Augenheilkunde in der von Budge herausgegebenen syrischen ärztlichen Handschrift. — P. Schwarz, Die Zuckerpressen von Ahwāz (die „Zuckerpressen" seien Säulentrommeln, die bei Ahwāz gebrochen und bearbeitet, dann von dort ausgeführt worden; auf sie der Fachausdruck der Baukunst *mauṣūl* gedeutet). — Georg Jacob, Aus Nâṣireddîn Schâhs Kerbelâ-Reise S. 139 ff. — Franz Taeschner, Zohâk. Ein Beitrag zur persischen Mythologie und Ikonographie. — M. Horten, Wesenheit und Dasein in der islamischen Philosophie — C. Brockelmann, Der Prophet und der Berg. — *Kasim Amin, Die neue Frau, übersetzt ins Russische von I. J. Kratschkowskij (F. F. Schmidt). — *E. Nord, Die Reform des türkischen Liegenschaftsrechts (F. F. Schmidt). — Corrigenda zu Islam Bd, VI S. 1 ff.
IV 4. Ign. Goldziher, Die Entblössung des Hauptes. — Ernst Herzfeld, Alongoa. (Ein wichtiger Beitrag zur Alexanderlegende und der Wanderung der Vorstellung von der göttlichen Zeugung). — Heinrich Glück, Ein islamisches Heiligtum auf dem Oelberg (ein Beitrag zur Geschichte des islamischen Raumbaues). — C. H. Becker, Barthold's Studien über Kalif und Sultan (Besprochen und im Auszuge mitgeteilt). — S. Flury, Noch einmal Dēr és-Sūrjānī (gegen Herzfeld's Besprechungs seines Aufsatzes).

**Katholik.** 1916:
1. Miscellen: Das Hethitische eine indogermanische Sprache.
96. I. 4. F. Bd. XVI 3. H. V. Brander, „Binden und Lösen" in der altsyrischen Kirche.

**Kölnische Zeitung.** 1916:
Lit. u. Unterh.-Bl. vom 18. März. I. Scheftelowitz, Die Hetiter und die Urheimat der Indogermanen (ausführliche Behandlung der Hrozný'schen Arbeit mit anschliessendem Versuch, den Kaukasus als Urheimat der Indogermanen zu bestimmen. Vom prähistorischen Standpunkt werden die Ausdrücke „Urheimat" und „Indogermanen freilich zu beanstanden sein D. R.)

**Literarisches Zentralblatt.** 1916:
10. *Georg Jacob, Hilfebuch für Vorlesungen über das Osmanisch-Türkische. 2. Aufl. (Brockelmann).
11. *Richard Hartmann, Palästina unter den Arabern (Brockelmann).
12. *Wilhelm Caspari, Die israelitischen Propheten (I. H.). — *E. N. Setälä, Zur Frage nach der Verwandtschaft der finnisch-ugrischen und samojedischen Sprachen (†Fr. Milcke). — *Anton Baumstark, Die Modestianischen und die Konstantinischen Bauten am heiligen Grabe zu Jerusalem.
14. *Josef Kroll, Die Lehren des Hermes Trismegistos (H. Gomperz). — *A. Schück, Der Kompass (Ed. Erkes). — *Arthur Zacharias Schwarz, Die hebräischen Handschriften der K. K. Hofbibliothek zu Wien (S. Krauss)

15. *Johann Jacob Meyer, Das Weib im altindischen Epos. Ein Beitrag zur indischen und zur vergleichenden Kulturgeschichte (M. Winternitz).
16/17. *Friedrich Baumgärtel, Elohim ausserhalb des Pentateuch (Ed. König). — *Harold Mattingly, Outlines of ancient history (Hans Philipp). — *Albert Mayr, Ueber die vorrömischen Denkmäler der Balearen. — *Maximilian Streck, Assurbanipal (F. H. Weissbach). — *Paul Ehrenreich, Die Sonne im Mythos (H. Gürtler). — *Gillis Pison Wetter, Phōs (ΦΩΣ). Eine Untersuchung über hellenistische Frömmigkeit (Prz). — Beilage: Die schöne Literatur Nr. 9. O. Hachtmann, Die türkische schöne Literatur.
18. *Norbert Peters, Die Weisheitsbücher des Alten Testaments (J. Herrmann). — *P. S. Coulbeaux et I. Schreiber, Dictionnaire de la langue Tigraï (E. Littmann).

**Kölnische Volkszeitung.** 1916:
19. März. H. Jansen, Dschälâl äd-dîn Rûmi.
30. März. F. Stummer, Aus dem Altbabylonischen Wirtschaftsleben.

**März.** 1916:
22. Januar. O. Kiefer, Pantheismus im Islam.
19. Febr. M. Trott, Bagdad und seine Umgebung.

**Mitt. des Inst. für Oesterr. Geschichtsf.** 1915:
XXXVI 3. *Hans Uebersberger, Russlands Orientpolitik in den letzten zwei Jahrhunderten (Moritz v. Landwehr).

**Mitteilungen d. k. k. Geogr. Ges. Wien.** 1915:
11. u. 12. H. Albert Herrmann, Die Seidenstrassen vom alten China nach dem Römischen Reich.
1916: 1. Die Forschungsreise von Aurel Stein in Zentralasien (nach einem Brief vom Nov. 1914 im Augustheft des Geogr. Journ. im Augustheft 1915: Stein hofft, einen Teil des alten Bactrien zu betreten und im Herbst Seistan zu erreichen. Ankunft in Kaschgar). — Batum in Marokko (nach einem Bericht Augustin Bernard's in L'Afrique Française, 24. Jahrg. 1914, S. 303 f.). — Die französische Eisenbahn in Abessinien.
2. Die Erdölgebiete Mesopotamiens.

**Museum.** 1916:
Maart. *I. Scheftelowitz, Das stellvertretende Huhnopfer (A. J. Wensinck). — *The Pearl-strings. A. History of the Resuliyyi Dynasty of Yemen by ʿAliyyubnu'l-Hasan el Khazrejiyy (M. Th. Houtsma).
April. *R. Kittel, Die Psalmen übersetzt und erklärt (H. Oort). — *C. van Gelderen, Sanherib, Koning van Assyrië (Böhl). — *D. Völter, Jahwe und Mose (G. J. Thierry).
Mei. *F. Preisigke und W. Spiegelberg, Aegyptische und griechische Inschriften und Graffiti aus den Steinbrüchen des Gebel-Silsile (Boeser).

**Nachr. d. K. Ges. d. W. Gött. Philol.-hist. Kl.** 1915:
Heft 3. H. Oldenberg, Zur Religion und Mythologie des Veda. Zweite Folge. — Alfred Rahlfs, Kleine Mitteilungen aus dem Septuaginta-Unternehmen. I. Palimpsest-Fragmente des Sirach und Iob aus Jerusalem. Nach der Entzifferung von Martin Flashar †. II. Quis sit ὁ Σύρος. III. Berichtigungen zu früheren Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens. — W. Bousset, Eine jüdische Gebetssammlung im siebenten Buch der apostolischen Konstitutionen.
1916 Heft 1. F. C. Andreas, Vier persische Etymologien. — C. H. Becker, Das Reich der Ismaeliten im koptischen Danielbuch. — Abbā Gabra Manfas Qeddus. — Ignaz Goldziher, Ueber igmāʿ. — Mark Lidzbarski, Neue Götter¹ — Enno Littmann, Anredeformen in erweiterter Bedeutung. — Kurt Sethe, Spuren der Perserherrschaft in der späteren ägyptischen Sprache.

**Neue Rundschau.** 1916:
März. Halil Halid Bey, „Panislamische Gefahr".

**Oriens Christianus.** 1915:
N. Ser. 5. Bd. II. H. Quadragesima und Karwoche Jerusalems im siebenten Jahrhundert. Uebersetzung nach Hekelidze (Tiflis 1912) von Th. Kluge, mit Einleitung und Anmerk. v. A. Baumstark. — B. Vandenhoff, Die Götterliste des Mar Jakob von Sarug in seiner Homilie über den Fall der Götzenbilder. — A. Allgeier, Untersuchungen zur syrischen Ueberlieferung der Siebenschläferlegende (Forts.). — F. Hasse, Die armenische Rezension der syrischen Chronik Michaels des Grossen (Schluss). — A. Baumstark, Koptische Kunst in Jerusalem. — G. Graf, Katalog christlich-arabischer Handschriften in Jerusalem (Forts.). — Forschungen und Funde: G. Graf, Arabische Apophthegmensammlung (im Besitz C. M. Kaufmann's); Polemik gegen die Schismatiker (ebenso); J. B. Kirsch, Bericht über die Tätigkeit der orientalischen wissenschaftlichen Station der Görresges. in Jerusalem — *Neutestamentliche Studien Georg Heinrici dargebracht, (u.) *Festschrift Eduard Sachau gewidmet (A. Baumstark). — *H. v. Soden, Die Schriften des NT in ihrer ältesten Textgestalt hergestellt. II. Teil (M. Heer). — *Armenisch: Siegel des Glaubens der allgemeinen heiligen Kirche. Nach dem Bekenntnis unserer rechtgläubigen Väter. Zusammengestellt in den Tagen des Katholikos Komitas. Ausgabe des Bischofs Karapet (S. Weber) — *H. Hieber, Miniaturen (u.) *F. Macler, Miniatures arméniennes, (u.) *G. Leidinger, Miniaturen (A. Baumstark. Behandelt Armenische Miniaturen des Mittelalters). — A. Baumstark, Literaturbericht. — Nachtrag zu S. 201—233 von Baumstark und Kluge.

**Pester Lloyd.** 1916:
3. März. F. Vincze, Türkische Renaissance (Ruʾ-i Kemal.)

**Petermanns Mitteilungen.** 1916:
März. Leo Frobenius, Verlauf der vierten Reiseperiode der deutschen Inner-afrikanischen Forschungsexpedition. III. Reisen am Roten Meer. — Curt Nawratzki, die jüdische Kolonisation Palästinas (M. Blanckenhorn). — *Edgar Thurston, The Madras presidency with Mysore, Coory and the associated states (Ed. Wagner). — *Arved Schultz, Die Pamirtadschik (O. Olufsen). — *S. Weissenberg, Die zentralasiatischen Juden in anthropologischer Beziehung (A. Schultz). — *V. Giuffreda-Ruggeri, Distribuzione e origine dei gruppi umani dell' Africa nord-orientale (G. Fritsch). — *P. Cultru, Premier voyage du Sieur de la Courbe en 1685 (nach der Mündung des Senegal) (K. Kretschmer). — *Leo Bittremieux, De geheime sekte der Bakhimba's (D. Westermann).
April. Theodor Langenmaier, Die Darstellungen der zentralafrikanischen Seenregion von Ptolemäus bis d'Anville.

**Prähistorische Zeitschrift** 1916:
VII 1/2. O. Olshausen, Ueber Eisen im Altertum.

**Repertorium für Kunstwissenschaft.** 1916:
XXXVIII (N. F. III) 5—6. S. Guyer, Amida (Verteidigt seine und Herzfeld's Ansichten gegen Strzygowski's Theorien durch eine sachliche und grundlegende Behandlung und Datierung der ältesten Bauteile und gute Deutung der historischen Angaben).

**Rocznik Slawistyczny.** 1914—1916:
I. Polnische Aufsätze, Titel sieh im folgenden Bulletin. Bulletin: Jan Grzegorzewski, Le dzétacisme persan du Codex Cumanicus. — Jan Rozwadowski, Les rapports du vocabulaire entre les langues slaves et iraniennes — Moses Schorr, Beiträge zur Phraseologie der biblischen und babylonischen Psalmen. — Moses Schorr, Zwei neue Fragmente des Kodex Ḫammurapi. — Tadeusz Kowalski,

---

¹) In der interessanten Ausführung über מלך ארם vermisse ich bei Gelegenheit der Besprechung von מלך אסר und seiner Deutung als Unterweltsgott die Erwägung, ob zu ihm nicht das babylonische E-šar-ra, das in תגלתפלאסר erscheint, heranzuziehen sei. F. E. P.



L'ancienne poésie arabe. — Tadeusz Kowalski, Ueber einige arabische Speisen in Zeiten der Hungersnot.

**Sächsische Staatszeitung.** 1918:

24. März. Die mohammedanischen Turko-Tataren Russlands und ihre Bestrebungen.

**Schweizerische Theolog. Zeitschrift.** 1915:

6. *The Expository Times V. XXVI (Oktober 1914 bis September 1915 (Ludwig Köhler). — *O. Wulff, Altchristliche und Byzantinische Kunst (A. W.).

**Sitzungsb. d. Kgl. Pr. Ak. d. W. 1916:**

XIII. G. Hellmann, Ueber die ägyptischen Witterungsangaben im Kalender von Claudius Ptolemaeus.

XIV., XV., XVI. F. W. K. Müller und E. Sieg, Maitrisimit und „Tocharisch".

XXI. De Groot sprach über die Hunnen der vorchristlichen Zeit: Sehr ausführliche Berichte sind darüber in den alten chinesischen Schriften vorhanden, die beweisen, dass dieses Volk von jeher in den nördlichen Teilen der Provinz Schansi wohnte, und schon früh im 2. Jahrh. v. Chr. sein Reich bis an den Aralsee und das Kaspische Meer ausdehnte. — Fr. W. K. Müller legte eine Abhlg. W. Bang's vor, betitelt: Studien zur vergleichenden Grammatik der Türksprachen.

XXII. W. Bang, Studien zur vergleichenden Grammatik der Türksprachen.

**Sokrates 1916:**

Jan./Febr. W. Kroll, Das historische Epos. — *E. Biedermann, Studien zur ägyptischen Verwaltungsgeschichte (P. Viereck).

3. H. *Conrad von Orelli, Allgemeine Religionsgeschichte (E. Herr).

**Theologisches Literaturblatt.** 1916:

2. J. Hermann, Die Schichten des Deuteronomiums (ausführliche Besprechung von Johannes Hempels gleichnamiger Dissertation.).

3. *A. Jeremias, Handbuch der altorientalischen Geisteskultur (Michael). — *G. Faber, Buddhistische und Neutestamentliche Erzählungen (Schomerus) — *H. Doergens, Eusebius von Cäsarea als Darsteller der phönizischen Religion (N. Bonwetsch).

4. G. Wohlenberg, Ein nordafrikanisches Weissagungsbüchlein aus dem Anfang des 4. Jahrhunderts — *Bees (Βέης), Nikos A., Beiträge zur kirchlichen Geographie Griechenlands im Mittelalter und in der neueren Zeit (N. Bonwetsch). — *Anton Baumstark, Die modestianischen und die konstantinischen Bauten am heiligen Grabe zu Jerusalem (Victor Schultze).

5. *Nivard Joh. Schlögl, Die heiligen Schriften des Alten Bundes. III. Bd. 1. Teil: Die Psalmen. IV. Bd. 1. Teil: Jesaja (Wilh. Caspari).

6. *A. Frhr. v. Gall, Der hebräische Pentateuch der Samaritaner 1., 2., 3. (Wilhelm Caspari).

7. *Edgar Reuterskiöld, Die Entstehung der Speisesakramente (J. Warneck). — *Fr. Boll, Aus der Offenbarung Johannes (Paul Krüger).

**Theologische Literaturzeitung.** 1916:

5. *P. Jensen, Texte zur assyrisch-babylonischen Religion I. Kultische Texte [keilinschriftliche Bibliothek IV. Bd. 2. Tl.] (Bruno Meissner). — *Édouard Naville, Archéologie de l'Ancien Testament (W. Nowack). — *Gerhard Kittel, Die Oden Salomos (W. Staerk). — *Carl Fries, Die Attribute der christlichen Heiligen (von Dobschütz). — *Wilh. Caspari, Erd- oder Feuerbestattung, der biblische Brauch auf ethnograph. Hintergrund (Hugo Gressmann).

6. *Herm. Grapow, Ausgewählte Texte des Totenbuches [Urkunden des ägyptischen Altertums V 1] (A. Wiedemann). — *George A. Barton, Sumerian business and administrative documents from the earliest times to the dynasty of Agade (Bruno Meissner). — *Alfons Paquet, In Palästina (H. Guthe). — *Israel Davidson, Saadi'a's polemic against Hiwi al-Balkhī (I. Goldziher).

7. *Ernst F. Weidner, Handbuch der babylonischen Astronomie 1. Bd. (Bruno Meissner). — * J. Ridderbos, Israel en de Baals (Hugo Gressmann). — *Johannes Smit, De daemoniacis in historia evangelica (Martin Dibelius). — Entgegnung (C. Fries) und Erwiderung (von Dobschütz).

8. *B. Landsberger, Der kultische Kalender der Babylonier und Assyrer (B. Meissner). — *K. Budde, Die schönsten Psalmen (W. Nowack).

9. *Festschrift, Eduard Sachau zum 70 Geburtstag gewidmet (I. Goldziher). — *George Dahl, The materials for the history of Dor (H. Duensing). — *Nivard Joh. Schlögl, Die heiligen Schriften des alten Bundes: Die Psalmen (W. Nowack). — *Hugo Winckler, Nach Boghazköi (Guthe).

**Théologische Quartalschrift.** 1915:

97. Jahrg. 4. H. Ph. Haeuser, Barnabas 9, 6 und Jeremias 9, 25 f. (LXX). — *W. Bousset, Jüdisch-christlicher Schulbetrieb in Alexandrien und Rom (Graf).

**Theologische Rundschau.** 1916:

1/2. Neues Testament. Leben und Lehre Jesu II. Besprechungen von H Windisch.

**Theologische Studien und Kritiken. 1916:**

3. H. C. H. Cornill, Die Prophetie Zephanjas. — Konrad Müller, Studien zur Ahasverussage. — Wilhelm Caspari, War der Prophet Hosea eine geschichtliche Person?[1] — Joh. Herrmann, Golgotha und Golgatha (zu OLZ 1914 Sp. 373 f. = Bespr. von Dalman, Palästinajahrbuch IX S. 98 ff.

**Theologisch Tijdsschrift.** 1916:

50 I. R. Miedema, Tweo Oostersche Martyrologieën (eine syrische und eine persische in: Martyrium Hieronymianum). — *Publications of the Bab. S. of the Un. Pennsylvania: IV 1 A. Poebel, Historical Texts; VI 1 Ders., Grammatical Texts; VIII 1, E. Chiera, Legal Documents; IX 1 G. A. Barton, Sumerian Business Documents (B. D. Eerdmans). — *P. Thomsen, Kompendium der Palästinischen Altertumskunde (J. de Groot). — Mededeelingen; F. M. Th. Böhl, Boghaz-keui. De oplossing van het Hethietische raadsel?

**University of Pennsylvania. The Museum Journal** 1915:

VI 1, 3. George A. Barton, Kings before the flood. — The Eckley B. Cone jr. egyptian expedition. — G. B. G., Guatemala Myths.

3. The Eckley B. Cone jr. Egyptian Expedition.

Clarence S. Fisher, der Führer der Expedition, hat zuerst versucht, die österreichischen Grabungsfelder in Tanis und Gise und das deutsche Gebiet in Gise an sich zu bringen, da die älteren Ansprüche durch die offizielle Protektoratserklärung Englands über Aegypten erloschen seien. Die aegyptische Altertumsverwaltung ist so rechtlich gewesen, eine neue Vergebung bis zum Ende des Krieges nicht vorzunehmen.

Reisner hat einen Teil seines Grabungsgebietes dem Kollegen an der Nachbaruniversität abgetreten, — nicht den besten, denn in 6 Wochen hat Fisher fast nur ärmliche Gräber mit wenig und mässig gutem Inhalt gefunden. Eine Mastaba soll bemalte Stuckwände haben. Die Abbildungen von diesem Grabungsfeld lassen die Dürftigkeit der Ergebnisse deutlich erkennen.

In Memphis fand Fisher unter zwei jüngeren Schichten einige Spuren eines Palastes aus der Zeit Menephthes, von den zahlreichen Kleinfunden spricht er weder, noch bildet er etwas ab, so dass man zweifeln muss, ob wertvolle Stücke darunter sind. (Wreszinski).

---

[1] C. setzt sich mit meiner Auffassung von Hosea Cap. I auseinander, worauf ich später antworten werde. Hier nur die Bemerkung, dass ich in Vers 4 ויאמר beibehalten habe, weil es dort nötig ist, und in 6, 9 gestrichen habe, weil es dort entbehrt werden kann. F. E. P.

**Welt des Islams.** 1916:
III. 3/4. Ernst Zahn, Ueber Persiens Verkehrsverhältnisse. — Willi Heffening, Türkische Kriegspoesie (über Faizullah Sädschid: Ordumuza armeğän [Geschenk an das Heer]). — Kriegsurkunden 16. Sammlung Schi'itischer Fetwas. — Paul Borchardt, Der Sultan der Baijumi. — Mitteilungen. — *Maximilian Fliegenschmidt, Deutschlands Orientpolitik im ersten Reichsjahrzehnt (K. E.). — *Bulletin de la société Endjouman Terekki-Islam (Progrès de l'Islam). III. 4. (Martin Hartmann). — *Hugo Grothe, Die Türken und ihre Gegner; der russisch-türkische Kriegsschauplatz [Kaukasien und Armenien]. — *Theoder Ritter von Riba, Der türkische Bundesgenosse. — *Karl Wied, Türkischer Dolmetscher (K. Philipp). — *William Popper, Abū'l-maḥāsin Ibn Taghrī Birdī's annals entitled an-nujūm az-zāhira fī mulūk miṣr wal-ḳāhira (Vol. VI part 1 No. 1) (Martin Hartmann). — *E. G. Browne, The press and poetry of modern Persia; *Georg Rosen, Elementa persica, neubearb. v. Friedrich Rosen; *Sebastian Beck, Neupersische Konversations-Grammatik; *F. Sättler, Deutsch-persisches Konversationswörterbuch (K. Philipp). — *Erich Meyer, Deutschland und Aegypten (B.). — *Maximilian von Hagen, England und Aegypten (E. Bryde). — Zeitungsschau.

**Wochenschrift für klass. Phil.** 1916:
8. *Günther Roeder, Aus dem Leben vornehmer Aegypter (A. Wiedemann).
9. *Arthur Stein, Untersuchungen zur Geschichte und Verwaltung Aegyptens unter römischer Herrschaft (E. Hohl).
11. Friedrich Hrozny, Die Sprache der Hethiter. Entgegnung. Dazu Erwiderung von Bartholomae.
12. *C. Robert, Oidipus. Geschichte eines poetischen Stoffs (H. Lamer).
19. *Augustin Goethals, Jésus à Jérusalem (Otto Stählin).

**Zeitschrift d. Deutschen Morgenl. Ges.** 1915:
4. H. B. Landsberger, Bemerkungen zur altbabylonischen Briefliteratur. — Wilhelm Caspari, Zu meinem Artikel „Elohim als Elativ?". — C. F. Seybold, Hispano-Arabica IV. — H. Bauer, Semitische Sprachprobleme. — Paul Haupt, Hebr. *naṯán* „geben" im Arabischen und Aethiopischen; Armen. g fu ṷ; das aramäische Ittaf'al ein Intaf'al. — H. Bauer, Die Herkunft des Wortes גוי. Volk; die hebräischen „Duale" צהרים und ערבים. — J. J. Hess, Zu meinen „Miscellanea" ZDMG 69, 383 ff. — H. Stumme, Zu Erich Graefe's wissenschaftlichem Nachlass.

## Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

Georg Jacob, Türkisches Hilfsbuch. 3. stark vermehrte Auflage. I. Teil. Berlin, Mayer & Müller, 1916. M. 4—.
*Carl Wessely, Studien zur Palaeographie und Papyruskunde XVI. Duodecim prophetarum minorum versionis Achmimicae codex Rainerianus edidit Carolus Wessely. Leipzig, H. Haessel, 1915. M. 30—.
*Carl Meinhof, Eine Studienfahrt nach Kordofan. Abhdlgn. d. Hamburgischen Kolonialinstituts Band XXXV (Reihe B. Völkerkunde, Kulturgeschichte und Sprachen, Band 20). Hamburg, L. Friederichsen & Comp., 1916. M. 10—.
*Le Monde Oriental 1915 vol. IX Fasc. 3, 1916 vol. X Fasc. 1.
*Keleti Szemle (Revue Orientale pour les études ouralo-altaïques) XVI 1—3.
Alfred Philippson, Das türkische Reich (Deutsche Orientbücherei XII) Weimar, G. Kiepenheuer, 1915. M. 1.50.
*Georg Hüsing, Die einheimischen Quellen zur Geschichte Elams I. Teil Altelamische Texte (Assyriologische Bibliothek XXIV Bd. Teil I) Leipzig, J. C. Hinrichs 1916. M. 18—.
*Georg Beer, Hebräisches Uebungsbuch (Sammlung Göschen). Berlin, C. J. Göschen's V., 1916. M. —.90.
Arthur Ungnad, Türkische Nachrichten (kleine Texte für Vorlesungen und Uebungen herausgeg. v. Hans Lietzmann 136). Bonn, A. Marcus und E. Weber's V., 1916. M. 1.60
*H. Meinhold, Geschichte des jüdischen Volkes. (Wissenschaft und Bildung 133). Leipzig, Quelle & Meyer, 1916. M. 1.25.
Wely Bey Bolland, Praktisches türkisches Lehrbuch. 2. Aufl. nebst Schlüssel zur 1. u. 2. Aufl. Stuttgart, Wilhelm Violet, 1916. M. 2.80.
P. R. Krause, Die Türkei. (Aus Natur und Geisteswelt. 419. Bdchn). Leipzig, B. G. Teubner, 1916. M. 1.25.
*M. Horten, Einführung in die türkische Sprache und Schrift. Halle a. S., Max Niemeyer, 1916. M. 4—.
*Eduard Mahler, Handbuch der jüdischen Chronologie. (Schriften herausgeg. v. d. Gesellsch. z. Förder. d. Judentums). Leipzig, Gustav Fock, 1916. M. 12—.
Peter Thomsen, Denkmäler Palästinas aus der Zeit Jesu. (Das Land der Bibel Bd. II Heft 1). Leipzig, J. C. Hinrichs'sche B., 1916. M. —.60.
Carl Fries, Jātakam-Studien (Mythologische Bibliothek VIII 3), Leipzig, J. C. Hinrichs, 1916. M. 2.20.
Ed. Hölzel's grosse Handkarte von Aegypten und den übrigen Nilländern. Wien, Ed. Hölzel, 1916. M. 2—.
*Joseph Hell, Muhammad ibn Sallâm Al-Gumaḥî, die Klassen der Dichter. Leiden, E J. Brill, 1916. M. 9—.
*Zeitschrift für Kolonialsprachen Bd. VI Heft 3, 4.



Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

# Orientalistische Literaturzeitung

**Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers**

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

19. Jahrgang Nr. 10 — Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — Oktober 1916

Inhalt.



## Ist das Hettitische arisch?

Von Ferdinand Bork.

Nach F. Hroznýs „Lösung des hethitischen Problems" (MDOG 56) soll das Hettitische eine den kntom-Sprachen nahe stehende arische Sprache sein. Es ist zwar misslich, zu dem von ihm Gebotenen Stellung zu nehmen, da seine Angaben und Delitzschs Veröffentlichung zu einem endgültigen Urteile kaum ausreichen. Da aber Hrozný in einem Korrekturzusatz (S. 31 Anm. 2) in bestimmtester Form der Meinung Ausdruck gibt, dass seine Ausführungen „keinen Zweifel darüber lassen, dass das Hethitische eine echt indogermanische Sprache ist", so sehe ich mich genötigt, seine Ausführungen auf ihre Berechtigung nachzuprüfen.

Hrozný glaubt feststellen zu können, dass das Hettitische sechs Kasus habe,

„deren Endungen ihren indogermanischen Charakter ohne weiteres verraten. Wenn der Nom. sg. auf -š, der Gen. auf aš, der Dativ auf -i, -ī, der Akk. auf -n, der Abl./Instr. auf -et/d, -it/d, der Lok. auf -az ausgeht, so ist es unmöglich, die Identität oder Aehnlichkeit dieser Endungen oder Ausgänge mit den betreffenden indogermanischen zu verkennen".

Dazu die Anmerkung:

„Für den Loc. sg. auf -az dürfte wohl speziell an den idg. Loc. pl. auf -su, -si zu erinnern sein".

Da wir noch nicht so weit sind, die arischen Singular- und Pluralendungen zu vergleichen, so wird Hrozný auf die angebliche Aehnlichkeit der Lokativsuffixe lieber verzichten mögen.

Bei dem Ablativsuffix hätte er angeben sollen, worin eigentlich die Aehnlichkeit besteht. Von Hause aus haben nur die arischen o-Stämme eine besondere Ablativendung, nämlich ōd, ēd. Der Vokal derselben ist lang, der des hethitischen Suffixes anscheinend kurz und anders geartet. Ōd und ēd sind ohne weiteres nicht gleich ed und id. Ausserdem wirft Hrozný den Ablativ mit dem Instrumental zusammen. Nur der Ablativ hat die Endungen ōd, ēd.

Der arischen Dativendung ai soll hettitisches i, ī entsprechen. Hrozný kann sich auf viele Fälle in den Einzelsprachen berufen, die i oder in seltenen Fällen ī (lat. manuī, rēī) haben. Wie ist es aber mit dem hettitischen an-zi-el ku-uš-ša-an „zu unserem Lohne" und anderen Fällen. Delitzsch fragt mit Beziehung darauf: „Worin ist der Ausdruck des Dativbegriffs *ana* zu sehen?". Ist überhaupt das, was Hrozný als Dativ bezeichnet, ein besonderer Kasus? Solange darüber nicht vollkommene Klarheit herrscht, ist eine Zusammenstellung von Suffixen wertlos.

Die Aehnlichkeit oder Gleichheit des hettitischen Suffixes -š und der arischen Nominativendung -s, sowie des hettitischen -aš und der arischen Genitivendung -es, -os, -s ist zunächst nicht vorhanden, da š kein s ist. Allen solchen Zusammenstellungen müsste eine Untersuchung des Lautwertes der Keilschriftzeichen vorangehen.

Die arische Akkusativendung lautet -m. In einzelnen Sprachen ist daraus n oder a geworden. Die Aehnlichkeit dieses einzelsprachlichen -n mit dem hettitischen -n be-

steht. Was kann sie aber beweisen angesichts der Tatsache, dass andere Sprachen, die mit dem Arischen nicht verwandt sind wie das Elamische und das Mitanni eine Art von Akkusativsuffix der Form -n haben? Auch hätte Hrozný grammatische Anhaltspunkte namhaft machen sollen, dass als Vorstufe des hettitischen -n ein -m anzunehmen sei.

Von der „Identität oder Aehnlichkeit" der hethitischen Suffixe mit den arischen Endungen bleibt also nichts Greifbares übrig. Auf die pluralischen Kasusausgänge -êš, -âš, -uš des hethitischen Nomens, die sich zwar sehr gut in den arischen Rahmen einfügen sollen, allerdings „eine Vereinfachung der komplizierten indogermanischen Verhältnisse beobachten" lassen sollen, will ich verzichten. Für alle diese „Kasus" fehlen die Beglaubigungen durch die Texte, vor allem Nachweis versuche, dass es sich überhaupt um Kasus handelt.

Bei allen solchen Gleichsetzungen ist der Subjektivismus des Finders meist mit einem erheblichen Posten in Rechnung zu stellen. Wie weit die Findereinbildung gehen kann, zeigt Hroznýs Anm. 2 S. 43:

„Andererseits wird natürlich das Hethitische seinerseits wiederum diese nichtindogermanischen Sprachen beeinflusst haben. So könnten z. B, die Endungen mitann. -š, chald. -š(e) des Nom. sg., sowie mitann. -n, chald. -ni des Acc. sg. vielleicht auf die heth.-indogerm. Endungen -š des Nom. sg., und -n des Acc. sg., zurückgehen."

Es ist längst beobachtet worden, dass die mitannischen und die elamischen Nominalsuffixe mit einander verwandt sind, und zwar entspricht mit. -š einem elam. -r, mit. -n einem elam. -n usw. Diese Suffixe sind, da wir das Elamische seit dem dritten vorchristlichen Jahrtausend kennen, viel älter als die Anwesenheit von Ariern in Kleinasien. Von einer Uebertragung vom Hettitischen auf das Mitanni kann also keine Rede sein[1]. Da das mit. -š etwa dem Nominativ, und -n etwa dem Akkusativ entspricht, so läge wohl nahe, die nichtarische Herkunft dieser beiden Suffixe in ernsteste Erwägung zu ziehen.

Ich übergehe einen Abschnitt, der aus der angeblichen Gleichheit von wa-a-tar und u-e-te-en einen Beweis für den arischen Charakter des Hettitischen finden will. Die Gleichheit der beiden Wörter geht aber aus den S. 34 f. veröffentlichten Textstücken nicht im Geringsten hervor und ist so unwahrscheinlich wie nur möglich.

[1] Eine Uebertragung von Flexionselementen der Art, wie sie Hrozný sich vorstellt, ist selbst bei ganz ausgesprochenen Mischsprachen selten.

Es folgen Hroznýs Pronominalgleichungen, bei denen er eine ideale „Uebereinstimmung" zu finden glaubt. Die erste lautet:

„ich" — hethitisch uga, ug, vgl. lateinisch ego". —

Nach dem Texte wird „ich" ú-ug-ga geschrieben (S. 33). Es hat jemand einmal gesagt, die Sprachwissenschaft sei eine Wissenschaft, bei der die Konsonanten wenig, die Vokale gar keine Bedeutung hätten. Nach diesem Rezepte ist allerdings die Uebereinstimmung ideal. Wer vermag dafür zu bürgen, dass ú-ug-ga einheitlich ist? Es könnte ja ú — uggä „was mich betrifft" zu lesen sein, worin ú das pronominale Element wäre, vgl. elam. u „ich".

Von gleicher Ueberzeugungskraft sind die Gleichungen zig, ziga „du" (die Formen der arischen Einzelheiten gehen auf die Stämme *tŭ, *te, *to, *tve, *tvo, *teve, *tevo zurück[1], anzâš „wir", „uns" (arische Urformen *n̥s, *n̥s-sme), šumêš, šumâš „ihr", „euch" (arische Stämme *ve, *vo, *ju). Es ist bedauerlich, dass Hrozný nicht angegeben hat, welcher Kasus „uns" und „euch" sein soll. Nach den Texten S. 36 f. wäre nu-uš-ma-áš „nun-euch" der Dativ. Hrozný hält es also für möglich, dass es eine alte arische Sprache gegeben hat, die auf dem Standpunkte des Neufranzösischen angelangt ist, bei dem nous sowohl nos wie nobis und vous: vos und vobis ist. Ja, diese alte Sprache soll noch über das Neufranzösische hinaus sogar die Personen durcheinander wirbeln. Nu-uš-ma-áš-kán soll nach S. 36 Anm. 1 sowohl „nun euch" als auch „nun ihnen" bedeuten. Wenn das alles richtig ist, dann kann es sich nicht um arische Texte handeln.

Auf die weiteren Gleichungen gehe ich nicht ein, da mir die Texte nicht vorliegen. Ohne eigene Nachprüfung bin ich ausser Stande die Uebersetzungen Hroznýs anzunehmen, da ich Anlass zu haben glaube, seinen Subjektivismus zu fürchten. Kuit, das er mit „welches" (lat. quid) übersetzt, soll nach den von Delitzsch veröffentlichten Vokabularen bedeuten mimma la mimma bez. a-na mi-ma la-a mi-ma, das Delitzsch nicht übersetzen mag, und ausserdem mi-nu „wie?" Woher stammt die Uebersetzung Hroznýs? — Ein anderer Fall: Hrozný übersetzt a-a-ra mit „gut", „passend" und stellt es mit ἀραρίσκω und anderem zusammen[2]. Delitzsch hat das Wort aus einer Zusammensetzung ú-ul a-a-ra „Leid", „Weh" herausgeholt und mit gut (?) wiedergegeben. Das eingeklammerte

[1] Der hettitische Dativ und Akkusativ soll nach Hrozný tug lauten!

[2] Die Vokallänge ist anscheinend nicht berücksichtigt.

Fragezeichen zeigt den hypothetischen Charakter der Uebersetzung. Hrozný nimmt die Bedeutung „gut“ als Tatsache hin und konstruiert „passend“ dazu, ohne Fragezeichen, und etymologisiert weiter.

„Dasselbe Bild einer geradezu idealen Uebereinstimmung bietet das Paradigma des hethitischen Verbums“, fährt Hrozný fort.

| Hethitisch | Altindisch | Griechisch |
|---|---|---|
| i-ia-mi | yā́mi | *τίθημι* |
| i-ia-ši | yā̂si | *τίθης* |
| i-ia-zi | yā́ti | *τίθησι, τίθητι* |
| i-ia-u-e-ni | yāmáḥ | *τίθεμεν* |
| i-ia-at-te-ni | yāthá, yāthána | *τίθετε* |
| i-ia-an-zi | yā́nti | *τιθέασι, τίθεντι* |

Die geradezu ideale Uebereinstimmung besteht in der Tat — in der 1. Sg., was aber gar nichts besagt, da beispielsweise uraltaische Sprachen in der 1. und 2. Sg. ähnliche Suffixe haben wie das Arische. — Bei der 2. Sg. des Hethitischen hapert es schon. Weshalb steht ši statt si? In den übrigen Personen kann nur ein sehenwollendes Finderauge Uebereinstimmungen erblicken. Man muss zunächst die Frage stellen, welchen Lautwert z bei den Hettitern gehabt hat, um die Formen i-ia-zi, i-ia-an-zi würdigen zu können. Welcher von den möglichen Lautwerten z, ǰ, ž, h, č, c ist anzunehmen? Die Form i-ia-u-e-ni kam Hrozný selber schon nicht mehr geheuer vor, und er widmet ihr eine weiteres verheissende Anmerkung. Die Schwierigkeiten von i-ia-at-te-ni scheint er nicht einmal geahnt zu haben. Das Suffix -ni ist ohne Entsprechung im Arischen, ist aber ein wohlbekanntes kaukasisches Suffix des Pluralis. Merkwürdigerweise kehrt es in der hettitischen 1. Pl. wieder. Daraus scheint hervor zu gehen, dass es in der Tat im Hettitischen als Pluralsuffix aufzufassen sein wird. Wenn nun in der 3. Pl. vor dem Suffix zi ein zweifellos ebenfalls pluralisches Infix -n- auftritt, so möchte ich in aller Bescheidenheit vermuten, dass Hroznýs Paradigma aus zwei oder mehreren Formenreihen zusammengesetzt ist. Für Zwecke der Vergleichung scheidet es also aus, zumal die Bildung der 1. und 2. Plur. unarisch ist, — ich will damit den arischen Charakter der anderen Formen keineswegs behauptet oder zugegeben haben. —

Nach Uebergehung von ein paar Adverbien will ich einige der Wortgleichungen Hroznýs prüfen. Die erste lautet: „a-da-an-na „Essen“, vgl. altind. adanam „Essen“, ahd. ezzan „Speise“.—Der arische Stamm ed—hat sich im allgemeinen gut erhalten, vgl. lat. edi, gr. *ἐδ—ηδα*, aind. āda. Im Germanischen, das dem Lautstande und Formengehalte nach eine Sonderstellung im arischen Kreise einnimmt, wird das arische d in t verschoben: aisl. át. Ueber diese Lautstufe hinaus ist noch das Hochdeutsche gegangen, welches das t im Anlaute in z, im Inlaute in zz (jetzt ss) überführte.

Dieses arische d findet sich in Hroznýs Hettitischem in adanna „Essen“, in danna „Geschenk“ und da-a-i „er gibt“. — Ich will von der Verdoppelung des n in danna und adanna absehen, will auch übersehen, dass die Endung der Verbform nicht zu dem Paradigma stimmt, sondern den Blick einzig und allein auf das d richten. Ich finde ein Beispiel te-ez-zi „sagt“, das mit altkirchensl. děti „sagen“ verglichen wird. Es ist Hrozný nicht aufgefallen, dass hier im Anlaute etwas nicht stimmen kann. Es stimmt auch sonst nicht.

Es gibt ein arisches Wort etwa der Gestalt *swadǫr „Wasser“, vgl. gr. *ὕδωρ*, lat. sudor, ndd. wâter, hd. Wasser. Nun findet Hrozný einen Satz in dem das Ideogramm für Brot und ein Wort wa-a-tar zusammen vorkommt. Da ist ihm der Zusammenhang sofort klar, und er übersetzt:

| | | |
|---|---|---|
| nu | NINDA-an | e-iz-za-at-te-ni[1] |
| nun | Brot | werdet ihr essen, |
| wa-a-tar-ma | | e-ku-ut-te-n[i?] |
| Wasser ferner | | werdet ihr trinken. |

Selbstverständlich lassen sich mehrere Uebersetzungsmöglichkeiten ersinnen. Ein Zwang, gerade so zu übersetzen, wie es Hrozný wünscht, besteht nicht. Abgesehen davon hat Hrozný nicht gesehen, dass in der germanischen Lautgestalt von wa-a-tar eine grosse Schwierigkeit liegt. Es handelt sich um das weggefallene s und das t. Wenn er sich auf die Anm. zu S. 33 berufen will, wo er die Lesung wa-a-dar zur Verfügung stellt, so empfiehlt es sich, dass er sich rasch entscheidet, damit er je eher desto besser von der untauglichen Gleichung wâtar — ueten abkommt. — Wie will Hrozný die Lautverschiedenheit der beiden Stämme erklären? Oder haben die Vokale gar keinen Wert? — Zu wünschen wäre auch, dass er für watar die Bedeutung Wasser aufgäbe. Denn wie wäre wohl mit seiner Entzifferung die Tatsache zu vereinen, dass i-šú-wa-ni-id-*wa-a-tar* die Bedeutung tu-a-mu „Zwilling“ hat? Auch müsste vielleicht mit *wa-tar*-na-aḫ-ḫa-an-za mu-u-e-ru (nach Delitzsch — mu'irru) „einer, der sendet, beordert“ abgerechnet werden.

Mit seinen Etymologien von tezzi und watar ist Hrozný bis zu einer Schichte der

[1]) Gäbe es einen elamischen Stamm ezza „essen“, so würde „ihr sollt essen“ lauten; ezza-t-ni. Vielleicht weist Hrozný auch den arischen Charakter des Elamischen nach.

hettitischen Sprache gelangt, die germanischen Lautstand zeigt. Aber auch dabei macht er nicht halt: er scheut auch vor der hochdeutschen Stufe, also den Lautverhältnissen einer weitest abstehenden Sprache nicht zurück. Er bringt die Form ezzateni mit hochdeutschem ezzan zusammen, das lautlich annähernd nahe steht[1], eine Sprachwissenschaft der unbegrenzten Möglichkeiten.

Die Form e-ku-ut-te-ni glaubt er von aqua herleiten zu können „ihr werdet trinken". Abgesehen davon, dass m. W. in keiner arischen Sprache von aqua ein Verbum trinken abgeleitet wird — die Bedeutung des aqua muss wohl nicht dazu eingeladen haben — leidet die Sache an der Vokalverschiedenheit in der ersten Silbe. Hrozný versucht nämlich auch a-ku-wa-an-na „Getränk" von aqua abzuleiten.

Das Beste an der Hrozný schen Mitteilung sind die Texte, die leider etwas knapp sind. Zu diesen Texten und den Delitzschschen Vokabularen seien einige vorläufige Beobachtungen mitgeteilt.

1) Das hettitische Verbum ist durchweg endständig, was nicht für den arischen Charakter des Hettitischen in die Wagschale fällt.

2) An der Spitze des Satzes stehen häufig Gebilde wie nu-šmaš-kan „nun-ihnen-x", tug-ma-wa „dir-und-aber", GALU-áš-wa-mu-kán „Mann-aber-mir-x". Diese Gebilde sind unarischen Gepräges und erinnern an mitannisches inu-tt-a-nin, inna-m-a-nin u. a.

3) Ebenso unarisch muten Bildungen wie punuš-ki-uwar neben punušš-uwar; paḫḫaš-ki-uwar, ḫarza-ki-uwar, ḫûwarza-ki-uwar, tatta-luš-ki-uwar an, ferner duš-garaz neben duš-kud-uwar.

4) Wenn duš-kud-uwar ein Verbum ist, so ist es wie uš(?)taššanarn-uwar als Verbalkompositum aufzufassen. Das Arische kennt Verbalkomposita von Hause aus nicht.

5) Ḫul-ḫuli-jawar „Kämpfer" ist sogar eine regelrechte Iteration, wie man sie auf kaukasischem Gebiete reichlich oft kennt, auf arischen aber kaum. Dagegen ist kari-w-ari-war eine Bildung, die namentlich auf uraltaischem Gebiete vertreten ist, dem arischen Sprachenkreise aber auch nicht fehlt, vgl. Kuddelmuddel, Hoppelpoppel u. dergl., stets mit labialem Anlaute des zweiten Gliedes, wie Ernst Levy ermittelt hat.

6) Eine seltsame, auf altarischem Boden m. W. nicht vertretene Erscheinung ist das Paradigma:

| | |
|---|---|
| ku-uš-šá-ni-mi | zu meinem Lohne |
| ku-uš-šá-ni-ti | „ deinem „ |
| ku-uš-šá-ni-iš-ši | „ seinem „ |
| an-zi-el ku-uš-šá-an | „ unserem „ |
| šú-ra-áš en-za-an ku-uš-šá-an | „ eurem „ |
| a-bi en-za-an ku-uš-šá-an | „ ihrem „ |

Im Singular Verschmelzung des Substantivs mit dem nachgestellten Pronomen, was besonders aus der 3. Sg. hervorgeht. Im Arzawi tritt im Akk. bei dem Possessivum der 3. Sg. sogar Assimilation ein, vgl. amêlha-lu-ga-tal-la-at-ti-in (<-an-ti-in nach Delitzsch).

Im Pluralis ganz andere Elemente, die voranstehen, also Genetivkonstruktion, mit undurchsichtigem enzan in der 2. und 3. Person.

Der Singularis ist ganz, vom Pluralis mindestens die 2. und 3. Person unarisch gebildet.

7) Der Genetiv scheint seinem Regens voranzustehen.

8) Der Satzbau ist unarisch. Man wolle vergleichen:

| | | |
|---|---|---|
| GALU-áš-wa-mu-kán | BA-TIL. | MÂRI-IA- |
| Mann — aber — mir — x | ist gestorben | Ein Sohn von mir |
| ma-wa-mu | NU-GÁL | tu-ug-ma-wa |
| und — aber — mir | ist nicht | Dir — und — aber |
| MÂRÊ pl. -KA | me-ig-ga(?)-aš(?) | me(?)-mi-iš-kán-zi. |
| Söhne von Dir | (sind) viele, | sagen sie |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ma-a-an-wa-mu | l-an | MÂR-KA | pa-iš-ti, |
| wenn — aber — mir | einen | Sohn v. Dir | du gibst, |
| ma-an-wa-ra-aš-mu | amêluMU-TI-IA | ki-ša(?)-ri. | |
| dann — er — mir | mein Gemahl | wird(?) er. | |

So denkt ein Arier nicht. Wie man die Sache auch wenden mag, als arische Sprache ist das Hettitische nicht zu bezeichnen. Was für eine es ist, das wollen wir der Zukunft überlassen. Wahrscheinlich wird sie ein selbstständiger Typus des Kaukasischen sein. Jedenfalls hat Hrozný mit seiner Ariertheorie unrecht.

---

## Die „7 Todsünden" bei den Babyloniern.

Von E. Ebeling.

Die interessante Beichte eines alten Babyloniers, die von mir in dem 1. Hefte meiner KAR Nr. 45 veröffentlicht worden ist, erwähnt in Z. 26 die „sieben Vergehen" als etwas höchst Verabscheuenswertes. Obwohl hier die Zahl 7 in Parallelismus mit „viel" (Z. 25) zu stehen und nicht viel anderes als dieses Wort auszudrücken scheint, wird es wohl nicht zu viel gesagt sein, wenn man vermutet, dass die 7 Todsünden der katholischen Morallehre mit den „7 Vergehen" der Babylonier einige Verwandtschaft haben.

— — — — — — aḫ-*tu*-ú šú-zib[
— — — — — na ili-šú la ir-šú-ú[
a-a-ú šá a-na da-riš is-[
amêlûtu mal ba-šú-ú ḫi-ti[-tam
5 a-na-ku ardu-ka aḫ-ṭa-ti[
ma-ḫar-ka at-ta-zi-iz a[s]-saḫ-ḫar lu la[

---

[1]) Ebenso soll zig „du" und tug „dich" doch wohl vom gleichen Stamme sein?

sa-ra-a-ti ad-da-bu-ub u-paṭ-ṭir lim[-*na*
la ša-lim-ta aq-ṭa-bi mal lim-na lu-ú ti[-*di*
10 šá i-li ba-ni-ia a-ta-kal a-[kal-šú
ú-kab-bi-is an-zil-lu li-mut-tu e-te-ip[-pu-uš
a-na makkûri-ka rap-ši at-ta-ši pa-ni[
a-na kaspi-ka šú-qu-ri la-lu-ú-a il-li[-ku
aš-ši qa-ti la šul-pu-ta ú-šal-p[a-at (oder pit)
15 i na la elli-iá e-te-ru-ub a-na bîti[
ikkiba-ka dan-na e-te-ip-pu-uš a-na-ku[
šá ma-ri-ṣi eli-ka e-te-te-qi a-pa-ka[
i-na iz-zi-it lib-bi-ia at-ta-zi-ir ilût-ka[
an-nu idû[ú] la idû[a] e-te-ip-pu-uš a-na[
20 at-ta-tal-lak am-mar pa-ni-ia qil-la-tu ar[-ši
i-li ma-ṣi lib-bi-ka li-nu-ḫa[
[ilu] iš-tar šá te-zi-iz kališ[ilu] lip-pa-aš-r[a iz-zi-it-ki
pu-ṭu-ri šá tu-dan-nin ki-ṣir lib-bi-ki[
ki-rib-ki šá at-mu-ú itti-iá šulmu[
25 lu-ú ma-'-du ar-nu-u-a '-il-ti pu-ṭu-r[i
[lu-u] 7 qil-la-tu-ú-a lib-ba-ka li-nu-[uḫ
— ú-a lu-u ma-'-da a-na danniš ri-mu bêltu[
— — — — — — aḫ qa-ti za[
Rest nur einzelne Zeichen; ebenso die andere Columme.

Uebersetzung.

. . . . ich gesündigt habe, rette . . . .
. . . . seines Gottes nicht erworben haben
Wer ist, der auf ewig *[sündlos bleibt,]* . . .
5 die Menschen, soviele es gibt, *[begehen]* Sünde . .
ich, dein Knecht, habe gesündigt,[
vor dir stehe ich, wende mich an dich, nicht möge[
Aufrührerisch habe ich gesprochen, ich habe einen *Bö[sen]* befreit,[
Unrechtes habe ich gesprochen, jegliches Böse fürwahr *[weisst]* du,[
10 des Gottes, meines Schöpfers, [Brot] habe ich gegessen,[
ich habe auf Hässliches getreten, Böses habe ich getan,[
nach deinem weiten Besitz habe ich mein Antlitz erhoben,[
an dein kostbares Silber ging meine Gier,[
meine Hand habe ich erhoben, was nicht angerührt werden sollte, habe ich angerührt[
15 in meinen unreinen (Zustand) bin ich eingetreten in das Haus[
Was vor dir ein gewaltiger Greuel ist, habe ich getan,[
was vor dir schlecht ist, habe ich geopfert, deinen apu[
Im Zorne meines Herzens habe ich deine Gottheit verwünscht,[
jegliche Sünde habe ich getan, in[
20 bin ich gegangen, soviel vor mir lag, Schimpf habe ich er[worben][
mein Gott, dein weites Herz beruhige sich,[
Göttin, die du zürnest, vollständig werde [dein Zorn] gelöst,[
Löse auf, das Band deines Herzens, das du gewaltig gemacht hast,[
in dir, was ich gesprochen habe, bei mir *[sei]* Heil,[
25 Mögen auch viel sein meine Sünden, löse meinen Bann,[
mögen auch meine Vergehen sieben sein, dein Herz beruhige sich,
mögen meine — gewaltig viel sein, Gnade, Herrin . . . .!

Anm. Z. 15. Was mit dem „unreinen" (Zustand) des sündigen Menschen gemeint ist, ist nicht klar, wohl = kultische Unreinheit.

Z. 17. apu ist ein Ritualgerät, vgl. dazu VAT 10112, II. Z. 23 (wird veröff. in KAR III Nr. 146).

Z. 19 wörtlich Sünde, die ich weiss, nicht weiss.

Z. 20: soviel vor mir (lag), = sooft ich etwas tun wollte.

## Miscellen.

Von A. Schollmeyer.

### 1. igisu=labirtu.

Landsberger hat in seinen Bemerkungen zur altbabylonischen Briefliteratur (ZDMG, Band 69, S. 499) als semitisches Aequivalent des sumerischen Lehnwortes igisū eine Lesung labirtu mit guten Gründen befürwortet. Für diese Gleichsetzung dürfte auch folgende Stelle aus einem Briefe, Sippar 878 beachtenswert sein. ZZ. 5—7 dieses sonst schlecht erhaltenen Briefes lauten: aš-šum kasap igisē la-ba-ar-ti [i]-li-ik la-bi-ir-ti it-ti tamkari[meš] na-šú „was das Geld der Abgabe, der Steuer nämlich von dem steuerpflichtigen Lehen betrifft, so ist es von den Finanzern erhoben worden." Da hier igisū durch das folgende appositionelle labartu erklärt wird, so darf labartu oder labirtu (beachte i-li-ik la-bi-ir-ti) mit Recht als semitische Lesung von igisū angesehen werden.

### 2. Das achte Jahr Hammurapis.

Die Kopie zu der neuen Jahresliste Hammurapis ist, was Landsberger in seinen Ausführungen in der Februarnummer dieser Zeitschrift 1916, Sp. 33 entgangen ist, von Scheil, Recueil de Travaux Vol. XXXIV, S. 4 mitgeteilt. Sie bietet für das achte Jahr Hammurapis also: [mu] ma-da [g]ú id Šú-mu-dar, mu fehlt auf der Kopie, von gú sind nur schwache Reste zu sehen, šú ist fast sicher.

### 3. Zur Monatsliste von Umma.

Die Monatsliste von Umma bietet als 11. Monat itu Pap-ú-e. Dazu hat Weidner im Memnon VI 65 die Variante itu [d]Pap-ú-e mitgeteilt. Auf mehreren mir zur Verfügung stehenden Dschochatafeln findet sich der Monats

name in der Schreibung itu Pap-e-ú-e, die der Erklärung dieses Namens entspricht, die Thureau-Dangin RA VIII, 152, Note 4 geboten hat.

## Besprechungen.

**L. v. Schröder:** Arische Religion. 1. Bd. Einleitung, Der altarische Himmelsgott, das höchste Wesen. VIII, 618 S. 8°. M. 10—; geb. M. 13—. Leipzig, H. Haessel 1914. Bespr. von Mario Pancritius, Königsberg i. Pr. (Schluss.)

Die Heimat der Arier sucht Verfasser, auf die Ergebnisse der Vorgeschichtsforschung gestützt, mit Recht in Europa (S. 216 f.). Als letztes Stadium arischer Völker- und Kulturgemeinschaft hat er das für Europa noch der jüngeren Steinzeit zugehörige vorchristliche vierte Jahrtausend ins Auge gefasst (171 ff). Höchste Anerkennung, begeistertes Lob zollt er den arischen Völkern, ihrer wunderbar entwicklungsfähigen edlen Sprache, die sie überall hintrugen, und die, wo einer ihrer Abkömmlinge herrscht, als Beweis arischen Blutes in den Adern des betreffenden Volksstammes anzusehen ist. (S. 186). Doch scheinen mir von der Geschichte weniger hell beleuchtete und dem Studiengebiet des Verfassers ferner liegende Völker dabei zu sehr im Schatten zu stehen.

„Die Arier sind das Volk der grossen Persönlichkeiten“ (S. 189). Es folgt eine Reihe von grossen Namen der arischen Welt, welchen nur noch die jüdischen Heroen und Propheten — „die Jahve-Verehrung ist der Adelsbrief des jüdischen Volkes“ — und die Religionsstifter der nichtarischen Völker zur Seite gestellt werden. Bei den Semiten wäre also nur Mohammed zu nennen? Ist, wo Alexander und Napoleon gerühmt werden, nicht auch Hannibal nennenswert? Jene zerbrachen mit der Kraft von Volksheeren altersschwache Verhältnisse; dieser zwang mit einem Söldnerheere den jugendlichen Weltherrscher auf die Knie. Zwar hat er uns keine Schriften wie Napoleon hinterlassen. Daher fehlt uns der lebendige persönliche Eindruck. Wir kennen ihn nur aus den Berichten des Feindes, und was das heisst, lehrt die der römischen Geschichtsschreibung wesensverwandte englische Berichterstattung unserer Tage. Und dennoch tritt uns ein edles Bild daraus entgegen: das Bild eines von seinen Kriegern verehrten, von glühender Vaterlandsliebe und unauslöschlichem Hass gegen den Feind erfüllten Feldherrn — sympathischer als das jener beiden ihrer unersättlichen Herrschsucht folgenden Uebermenschen. Und ähnlich steht es mit Hamilkar Barkas. Die Berichterstattung ist es auch, die das persönliche Gepräge der grossen Herrscher der babylonisch-assyrische.. Zeit verwischt. Schwerfällige Schrift, stehende Redewendungen, nüchtern gemeldete Tatsachen. Und dennoch treten dem aufmerksamen Leser scharfkantige Umrisse aus jenen Königsannalen entgegen: Assurnasirpal, Tiglatpileser, Sargon, Sanherib, Assurbanipal und viele andere waren grosse Persönlichkeiten. Ebenso Nebukadnezar II, dessen Gebet an Marduk auch ein moderner Fürst bei seiner Thronbesteigung sprechen könnte, und der um die Wende des 3. und 4. Jahrtausends von Künstlerhand an der Spitze seiner Kriegsschar festgehaltenen Eannatum, Sargon I, auch Hammurabi, der grosse Gesetzgeber, oder Gudea, der Träger, wahrscheinlich auch Erneuerer sumerischer Ueberlieferung. Und sollte der Künstler, der die Stele Narâm-Sins schuf, keine grosse Persönlichkeit gewesen sein? Vielleicht ein Sumerer[1].

Es ist ein wesentlicher Unterschied zwischen liebevoller, die kleinste Einzelheit ins Auge fassender Betrachtung, wie sie beispielsweise den Völkern des klassischen Altertums in der ganzen gebildeten Welt zuteil wird, und der Schau aus der Vogelperspektive, durch welche das gewaltige, von der Keilschriftforschung erschlossene Gebiet meistens abgetan wird. Wie verschiedenartig die Ergebnisse einer solchen zwiefachen Betrachtungsweise ausfallen, wie sehr Voranstellung der hervorragenden Individuen eine Gemeinschaft hebt, die der allgemeinen Züge hingegen niederdrückt, lehrt am besten der Gegensatz in der Bewertung der Tierpsyche zwischen der schematisch betrachtenden, das Triebleben in den Vordergrund stellenden zoologischen Wissenschaft und der das Individuum — besonders das erfahrene, kapitale Tier — voranstellenden Jagdliteratur.

Mögen trotzdem die Arier das Volk der grossen Persönlichkeiten bleiben; nirgend aber in der Geschichte ist der Himmel sterneleer.

Und können wir die im Beginn der Gechichte schon alten Völker des alten Orients nach dem, was uns der Zufall aus dem Schutt von Jahrtausenden aufbewahrte, mit den uns im Glanz der Jugend entgegentretenden arischen Völker? des Altertums überhaupt in Vergleich stellenn Wenn wir nur das späte Römer-, Griechen- und Indertum und die Nachkommen dieser Völker in der Neuzeit kennen gelernt hätten, würde uns von Jugendkraft und Jugendlust auch nicht viel entgegentreten. Sumerer und Semiten sind sicher nicht mit historischen Denkmälern, Bauwerken, Inschriften, Herrschernamen — damit endeten sie — sondern Lieder singend auf dem Plan erschienen (zu S. 196). Aus der

[1] vgl. Memnon II S. 177.

arabischen Wüste klangen noch lange die Lieder, und wo das im Schatten einer uralten Kultur stehende Semitentum einen neuen Impus anhielt wie bei der Einwanderung in Spanien, da trieb die arabische Volksseele die schönsten Blüten arabischer Poesie und arabischer Kunst. Und die Blume der Romantik, das Rittertum, sie war eine Bekundung des arabischen Genius, und nur in seinem Bereich behielt sie ihren bläulichen Hauch. In Frankreich wurde das Rittertum liederlich, in Deutschland roh; nur die spanische mit der arabischen ständig in Wechselwirkung bleibende Ritterschaft verdiente den romantischen Nimbus. Aus der Jugendzeit des Alten Orient klingt das Gilgamišlied zu uns herüber; das Lied von einem kämpfenden und wandernden, „über die Rätsel des Daseins" grübelnden Helden. Und die Wanderlust liegt dem Semiten noch heute so im Blute wie dem Arier.

Zu dem Satz: „Sein (des Ariers) Freiheitsgefühl und Freiheitsverlangen ist aber darum besonders bedeutsam und wertvoll, weil es durchaus auf der Achtung der Freiheit und Selbständigkeit anderer beruht", möchte ich auf das Schicksal Messeniens, auf Rom und seine Sklavenkriege, auf das Bauernlegen der deutschen Ritterschaft, auf die Politik Englands seit Cromwell hinweisen. Die dem Zepter Assurs unterworfenen Völker sanken doch nicht zu der Unfreiheit des Heloten herab, die rechtliche Stellung der Frau war in Babylonien eine würdigere als bei neuzeitlichen arischen Völkern, ein persischer Satrap war kein freierer Mann als ein assyrischer Statthalter, und gab es unter den arischen Fürsten des Altertums einen, der wie der der archaischen babylonischen Zeit zugehörige Urukagina die Beseitigung der Privilegien, die Wiederherstellung der Rechte des Armen anstrebte?

In den kleinen freien Gemeinwesen der vedischen Inder, der Germanen, in der griechischen Polis, in der römischen Civitas sieht Verfasser auch eine besondere Bekundung des arischen Freiheitsverlangens. Diese Zersplitterung ist aber überall die Folge kriegerischer Einwanderung. Die altbabylonische Zeit kennt nur Kleinstaaterei, und auch die arabische Einwanderung in Spanien führte dazu.

Das Thema dieses ersten Bandes ist der arische Himmelsgott. Von ihm gilt alles, was auch Tiefkulturvölker von ihrem höchsten Wesen aussagen: er wohnt im Himmel, ist unsterblich, hat alle Dinge geschaffen, trägt den Beinamen „Vater", ist selbst gut und verlangt Güte vom Menschen. Wie P. W. Schmidt bei den Tiefkulturvölkern, so kommt Verfasser auch bei den Ariern zu dem Ergebnis, dass das höchste Wesen eine mythenlose Gottheit ist (S. 656). Auch das Schicksal, schon als verblassende Göttergestalt in den Hintergrund getreten zu sein, teilt der vedische Dyaus pitar (S. 316) mit seinen nicht arischen Parallelen. In den Ādityas (354) und den Amesha cpentas (S. 442) erkennt Verfasser Formen und Abspaltungen des höchsten Wesens. Wenn aber das Wesen der Göttermutter Aditi auch von ihren Kindern abgeleitet und daher als Schöpfung der vedischen Frommen erscheint (S. 400), so wird sie doch nicht nur eine priesterliche Konstruktion sein. Denn es ist unwahrscheinlich, dass man in patriarchalischer Zeit die Mutter allein einer Reihe von Hochgöttern voranstellte. Das Matriarchat — nicht etwa, wie bisher angenommen wurde, ein Urzustand der Menschheit, sondern, wie sich immer mehr herausstellt, eine ziemlich späte, auf der Entwickelung des Ackerbaus und dem Bodenbesitz der Frau beruhende, nicht urgeschichtliche, sondern vorgeschichtliche soziale Erscheinung — muss nach seinen besonders bei den Inselkelten[1] und in altertümlichen Märchen noch deutlichen Spuren auch bei arischen Völkern geherrscht haben. Die literarische Ueberlieferung beweist nichts für das Alter einer Göttergestalt. Auch hier wird wohl eine im Volkswissen noch lebende alte Form mit neuem Inhalt wieder zutage getreten sein.

Nach eingehender Betrachtung des höchsten Wesens in indopersischer Zeit verfolgt Verfasser die Spuren desselben bei den europäischen Völkern. In der Deutung des Heimdallr als Himmelsgott sollte er sich durch scheinbare oder wirkliche Mondzüge nicht irre machen lassen (S. 514 A. 1). Alles auf uns gekommene geistige Gut von Jahrzehntausenden musste durch die astrale — oder besser lunare — Schicht hindurchgehen und ihre Züge annehmen, wie auch heidnische Gestalten christliche Züge annahmen. Und eine vorastrale Ueberlieferung — wie eine vorchristliche — gibt es leider nicht. Jedenfalls kann als Naturgrundlage eines nie schlummernden, alles schauenden Gottes nicht ein Gestirn, sondern nur der Himmel selbst in Betracht kommen; doch konnten jene Eigenschaften auch ohne Naturanschauung dem höchsten schöpferischen, dem Tode und daher auch dem Schlafe nicht unterworfenen Wesen beigelegt werden.

Völkische Religion bekundet sich jedoch in der Vorstellung vom höchsten Wesen nicht; der einsam thronende Jahve, der wie ein fernes blasses Gewölk über das gestaltenreiche babylonische Pantheon zu uns herüberschimmernde Anu, die wie Hochgipfel in wechselndem Licht

[1] s. Mitra I 1914 Sp. 161 A. 3.

erglänzenden arischen Formen des Himmelsgottes, sie alle sind nur Ausstrahlungen eines der urgeschichtlichen Zeit entstammenden Gedankens, der in der Vorstellungswelt der Völker verschiedenfarbig leuchtet wie ein durch ein Prisma gehender Lichtstrahl. In die spezifisch arische Religion wird uns der zweite, und zu der arischen Auffassung des Jenseitsgedankens der dritte Band dieses Werkes geleiten.

Und erwartungsvoll sehen wir beiden entgegen.

---

**Streck, Maximilian:** Assurbanipal und die letzten assyrischen Könige bis zum Untergange Niniveh's. I. Tl.: Einleitung. Das urkundliche Material, Chronologie u. Geschichte. 504 S. II. Tl.: Texte. Die Inschriften Assurbanipals und der letzten assyrischen Könige. IV, 422 S. III. Tl.: Register. Glossar, Verzeichnis der Eigennamen, Schlussnachträge und kleinere Berichtigungen. (VAB 7. Stück.) II u. S. 423—866. 8°. M. 48—; geb. M. 51,60. Leipzig, J. C. Hinrichs 1915. Bespr. v. Bruno Meissner, Breslau.

Streck legt uns eine eingehende Bearbeitung der Inschriften Assurbanipals und seiner Nachfolger vor. Er begnügt sich aber nicht damit, sie zu umschreiben und zu übersetzen, sondern gibt im ganzen ersten Teile ausser einer genauen Beschreibung der Texte eine Geschichte der damaligen Zeit, wobei er das gesamte erreichbare Material, historische Inschriften, Briefe, juristische und religiöse Literatur, verwertet. Auch in den Anmerkungen hat er eine solche Fülle wertvoller Bemerkungen zur Geographie (bei denen er besonders viel Neues bringt), Religion und Kulturgeschichte eingestreut, dass viele aus seinem Buche reiche Belehrung schöpfen werden.

Ausser den eigentlichen historischen und Bauinschriften erhalten wir noch Beischriften von Assurbanipals Skulpturen, das Zwiegespräch zwischen ihm und Nebo, seine Backsteinlegenden und die Tafelunterschriften aus seiner Bibliothek.

Die Inschriften von Aššur-etil-ilâni und Sin-šar-iškun nehmen nicht viel Raum ein. Anhangsweise werden noch Inschriften von Assurbanipals Verwandten, seiner Gemahlin, seiner Schwester und Mutter, und das sich auf seine Regierung beziehende Stück der babylonischen Chronik beigegeben.

Ich lasse ein paar Bemerkungen folgen, die sich besonders auf Grammatik und Lexikon beziehen, bemerke jedoch, dass ich nicht immer sicher bin, Berichtigungen zu geben, da der Verfasser an so vielen Stellen Nachträge gebracht hat, dass man leicht einiges übersehen kann.

LIV. Die vielfach gefundenen Hunde aus Ton sind nicht Modelle von Assurbanipals Jagdhunden, sondern werden zu magischen Zwecken benutzt; vgl. z. B. ZDMG 69, 414. — CXVI. *(am.) ŠA-KU* als *šakû* zu fassen wird wegen der sich immer gleich bleibenden Schreibung nicht angehen. Vielleicht ist *šâkin têmi* zu lesen; vgl. z. B. den Titel *mutîru ṭêmi* (Klauber, Beamt. 8) und בעל טעם im Bibl. Aram. — CCCLXXXIV u. ö. lies *Emeslam* für *Ešitlam*. — CDXVI. Die Stele Nabonids ist m. W. im Ḳaṣr in Babylon gefunden. — CDLXXIII. *ḪU-SI* ist ein Zeichen mit der Lesung: *ù*. - CDLXXIV. *tikšud* ist ein böser Fehler für *takšud*. — S. 11, 113 scheint mir Jensens Uebersetzung in KB II den Vorzug zu verdienen. — S. 15, 21 ist St.s Fassung möglich, aber vielleicht ist doch schon wegen der maskulinen Verbalform besser zu übersetzen: „er ging sein nächtliches Geschick". — S. 35, 15. *aḫurû* ist gewiss nicht Bezeichnung für einen ganzen Truppenteil, sondern nur für einen einzelnen Menschen. Wie SAI 2068 zeigt, ist es ein ungefähres Synonymum von *gišḫappu* und *nu'u*, also etwa „niedrig stehender, hinten (אחר) rangierender Mensch". An Pers. آخور = „Stall" also „Stallknecht" ist doch wohl nicht zu denken. — S. 37, 45. *kurussu* ist ein lederner Gegenstand, der auch bei der Tür verwendet wird. Hier soll damit wohl gemeint sein, dass sie gegen ihren Hunger sogar Leder assen. — S. 40, 89 lies *tak-rib(!)-ti* nach BA X, 1, 9, 21; Poebel HGT No. 149, 6. — S. 44, 17. *miḫrit* ist nicht „neben", sondern „gegenüber". — S. 44, 32. *bu'û ḳatuššu* = von seiner Hand fordern d. h. ihn zur Rechenschaft ziehen. S. 446 ist die Phrase richtig erklärt. — S. 52, 28. *agurri (aban) ukni* sind „blauemaillierte Ziegel". Auch die babylonischen Tempeltürme waren mit blauemaillierten Ziegeln verkleidet wie noch heute vielfach die Kuppeln der Moscheen im Iraq. — S. 55, 59 tilge: „(ferner)". Die Stierkolosse sind eben die Wächter der Tempel. — S. 59 Anm. 9. Einen Bericht über die Renovationsarbeiten Asarhaddons im E-ḫilianna veröffentlicht Thureau-Dangin RA XI, 96 ff. — S. 62, 48. Für *(am.il) Sin-ma-gir* erwartet man einen Titel. Da die Variante *mun*, *mum* lautet, möchte ich *(il)Sin* als Schreibfehler auffassen und *mummagiru* (IV,1 von *magâru*) als „Günstling" übersetzen. — S. 62,51 *miḫrit* bedeutet nicht „gleichzeitig", sondern „gegenüber" d. i. als Gegenkönig. — S. 62, 54. Zu den Formen der Multiplikativa vgl. *išteššu* (CT VI 39, 1b); *šinišu* (CT IV. 36, 15a). — S. 62, 55. Für *ḫip libbi* vgl. noch *ḫi-pi libbi* (Ebeling, Assur 148); *ša libbašu ḫipû* (Pöbel HGT No. 146, 3). — S. 62, 56 lies *in-nab-tam(!)-ma*. — S. 66, 117 u. ö. Die Grundbedeutung von *tibû* ist, wie S. 636 richtig angegeben wird, „aufstehen". Die alte Uebersetzung scheint unausrottbar zu sein. — S. 70, 83 u. ö. ist *(iṣu)*

*kištê*^meš ein grober Fehler für *kišâti*. — S. 72 Anm. 5. Auf den Namen *Ardi-nu-ba-at-ti* war auch GGA 1908, 139 hingewiesen; vgl. noch Clay, Pers. names 57. — S. 76, 49; 376, II, 2. *i-šam-mu* kann nicht übersetzt werden „sie wurden verkauft". Ich möchte die Stelle fassen: „indem (d. i. sodass) man in meinem Lande Kamele Stück für Stück für 1/2 Sekel (es ist mit Zyl. A und B: 1/2 *šikli* 1/2 *šikli* zu lesen) im Kauftore kauft". Auch der folgende Satz wird noch Nebensatz sein und besagen, dass der Brauer (*bappiru*; vgl. OLZ 1914, 202; 1916, 44) und der Gärtner für sein Grünzeug (*U-SAR*; vgl. S. 376 h) mit Kamelen und Sklaven bezahlt wurden; vgl. zu dieser Stelle jetzt auch Haupt ZA XXX, 99 ff. — S. 76, 61. *šâmu* kann nicht heissen „bringen über"; man kommt mit der gewöhnlichen Bedeutung „bestimmen" aus. — S. 76, 65 ist *(immer) kirru* unübersetzt geblieben. — S. 78, 75. Die Lesung des Zylinders B Var. i *(il) ellil-i-ti* = „Herrin" scheint richtig zu sein. Das Wort *me-i-tu* wäre dann wohl aus dem Wörterbuch zu tilgen. — S. 78 ,77 soll wohl besagen, dass ihr Platz, Rang ebenso hoch ist wie der Anus und Enlils; vgl. King, Magic No. 2, 15: *šûpû manzaza ina ilâni rabûti* = „hervorragend an Platz unter den grossen Göttern". — S. 78, 81. *izánun* ist Präsens und wohl als Zustandssatz an den vorhergehenden Hauptsatz anzuschliessen. — S. 78, 88. *illik* ist als Hauptsatz zu fassen; der vorhergehende Relativsatz ist nicht recht verständlich. — S. 80, 96 umschreibe *bît innabtu* = „das Haus, in das er geflohen war"; denn das Regens einer Şifa steht im stat. constr. z. B. *ḫit aḫṭû* = die Sünde, die ich begangen. — S. 84, 50; 88, 55, 95 sind die Formen *ušêbala, izabilu, ubbalu* Praesentia, also als Zustandssätze zu übersetzen. — S. 92, 12; 168, 34 kann *mâtâti lâ magiriịa* nicht bedeuten „die mir unbotmässigen Länder", sondern nur „die Länder meiner Feinde". — S. 100, 33. Zur Grundbedeutung von *etêḳu* s. Thureau-Dangin, Sargon S. 5. — S. 100, 33 ff. Es sind nicht acht, sondern neun Städte aufgezählt. Vielleicht ist daher *(al) Ḫal-ṣu (al) Pa-ša* . . . *su* als ein Name aufzufassen. — S. 100, 39. *(il) GIS-BAR* ist wohl *Gira* zu lesen; vgl. OLZ 1912, 117. — S. 104, 12. *izzibu* ist wieder Präsens. — S. 104, 22. Ich halte die Lesart *zunnu* für besser. — S. 106, 28. *[ittišunu išku]nu pîšu* kann nicht heissen „[sie setzten] sich [mit ihnen] ins Einvernehmen", was *pîšunu* lauten müsste. — S. 106, 44 scheint mir der Text in Unordnung zu sein. — S. 108, 64. „In demselben Jahre starben alle (3) zusammen". — S. 109, 84 lies: „auf meinem siebenten (!) Feldzuge". — S. 111, 5 übersetze: ersann ihm(!). — S. 112, 24 lies *ú-maš-šar(!)* als Präsens. — S. 116, 50. *inâṭal* ist Präsens. — S. 116, 59. Langdon, Tamuz 141 korrigiert *ša-aš-ši* nicht unwahrscheinlich in *ša-aš-me*. — S. 118, 70 ist gewiss mit Holma, Körpert. 8 *zûtu* = „Schweiss" zu lesen. Vgl. zu dem Worte noch OLZ 1911, 385; DEP. VI, 40, VI 4; Harper, Lettr. 363 Rs. 6; 391 Rs. 14 (BA IV 513; 520). — S. 120, 92 ist nach S. 833 wirklich zu *[iṣbat] pân maš-ki-e* zu ergänzen; aber das bedeutet: „er besetzte die Vorderseite meines Tränkplatzes (שקה)". Dadurch wird auch die alte crux Sanh. V 40 erklärt: sie besetzten die Vorderseite meines Tränkplatzes." Vgl. noch Messerschmidt, Assur Nr. 13, II, 23: *nêribê u maš-ḳa-ia lu iṣbat* = „die Pässe und meine Tränkplätze besetzte er". — S. 122, 20. Die Lesung *zikrêti* wird auch durch CT XXIX, 7, 9a: *(sinn.) zi-ik-ri-tim* erwiesen. — S. 122, 24. Ob man vielleicht *(am.) kit(!)-ki-tu(?)-u* emendieren darf? — S. 122 Anm. i. Statt *LUL* möchte ich *NAR* lesen und *naru* als sumerisches Lehnwort nehmen. — S. 124 Anm. 12. *baḳâmu* bedeutet nur „ausraufen". Die Wolle der Schafe wurde in älterer Zeit ausgerauft; vgl. OLZ 1911, 97 ff. — S. 127, 86. Ob das erklärende „(nämlich)" stimmt? — S. 132, 91 ist *ú-ša-as-ḳir-šu* oder *ú-ša-az-kir-šu* zu umschreiben. — S. 133, 98 übersetze: „sie plünderten Amurru". — S. 133, 1 ff. übersetze: „ihre Niederlage machten sie(!), und die Einwohner von Aribi, so viele ihrer sich erhoben hatten, streckten sie mit den Waffen nieder". — S. 134, 27. Die Lesung *ina annanna* ist unwahrscheinlich. Ist vielleicht *mâr (!) annanna* zu lesen? — S. 134, 32 geht der Relativsatz weiter: „Ammulaṭi, der gleich jenem sich feindlich gezeigt und die Könige von Amurru geplündert hatte." — S. 136, 56; 144, 48 lies *pâniịa damḳûti* = mein gnädiges Antlitz." — S. 136 λ ergänze *lu-[ḫal-li-ḳu(!)]*. — S. 143, 55 übersetze: „[D]a du jene Leute nicht hast bringen lassen". — S. 142, 59 lies *ú-[še-šab(!)]* und *ú-šam-ḫar(!)-ka*. — S. 144, 71 ist vielleicht besser *[niše-šu]* zu ergänzen; jedenfalls wird ein Pluralis verlangt. — S. 144, 61. Die Form *at-ta-lu-ku* ist mir unklar. — S. 148, 26. *musukkânu* ist sicher nicht Palmenholz; vgl. Meissner, Assyr. Stud. VI, 50. Es ist auch kaum geeignet, Betten oder Wagen daraus herzustellen. — S. 148, 42. *salḫu* = *šalḫû* zu setzen, scheint mir bedenklich. — S. 152, 77. Die Form *ul-[zis-šu-nu-ti]* ist unmöglich. — S. 154 Nr. 5, 7 ff. Die Formen *irduma illiku* zeigen, dass es sich um Nebensätze handelt. — S. 160, 24 möchte man nach Rm. X, 68 zu *ú-ba* (resp. *pa*)-*si-ra* emendieren. — S. 166, 15. „meines hochangesehenen Königtums" müsste *šarrûtiịa kabitti(!)* heissen. — S. 166, 17. Der Impt 1, 2 muss *pit-laḫ(!)* lauten. — S. 168, 20. Man erwartet

entweder *mudallibu* oder *baltûssun*. — S. 168, 35 ist die Lesart *na-ki-ri* kaum richtig. — S. 172, 53. *malmališ* wird besagen wollen, dass die Wildstiere „zusammen" gearbeitet waren, ähnlich wie die Sphingen aus Sendjirli. — S. 172, 58. Zum Worte *kattu* beachte die Schreibung *ga-at-tu*; Pöbel HGT No. 106 Rs. 9a. — S. 182, 40. *šabsu* und *aggatu* möchte ich doch lieber als Adjektiva ansehen. — S. 183 Anm. 12. Zu den Anunnaku beachte auch das neue Fragment der Höllenfahrt der Istar aus Assur (Ebeling, Assur No. 1), wo die Göttin Ereškigal Z. 33ff. spricht: „Diese da, (was will die?). Ich will mit den Anunnaki Wasser trinken. Statt Speisen will ich (!) Lehm essen, statt Rauschtrank getrübtes Wasser trinken." — S. 185, 9 ist die Fassung von *šanitu* als „zum zweiten Male" bedenklich. — S. 192, 29. *itáma* = indem sie spricht". — S. 194, 20 u. Anm. e. Es ist wohl nur die Lesung *bar(a)maḫḫu* in Erwägung nu ziehen. Das Wort ist entstanden aus *bara* (nicht *parakku*) und *maḫḫu*. — S. 206, 8 möchte ich bei der Lesung des Textes bleiben, da *ipparšudu* keine richtige Form ist. — S. 208, 7 lies *kar-meš* = „wie Ruinenland". — S. 211, 12 übersetze: „gleich einem (!) Vater erzogen sie mich". — S. 215 Anm. 16. Für *šanâṣu* beachte noch ZA XXIII, 386, 24. — S. 234, 18. Koldewey, Tempel 54; 73 C. 3 will *du'u* als „Postament„ erklären. — S. 240, 10. Dass *šigâru* „Gewölbe" ist, hätte erst bewiesen werden müssen. Jedenfalls wissen wir nichts von einem Gewölbebau der Tempel. — S. 244, 77; 248, 92 u. ö. lies *li-tir* = „er möge rauben"; vgl. Delitzsch HW 46. — S. 249 Anm. 8. Ein *bît akît ṣêri* ist, wie auch die Ausgrabungen zeigen, ein ausserhalb der Stadt im freien Felde (*ṣêru*) gelegenes Festhaus. — S. 250, 16. *kuttinnu* möchte ich von der Wurzel קתן ableiten, die im Assyrischen „kurz, klein sein" bedeutet, vgl. Suppl. 86. — S. 261 Anm. 10. Für *ulmu* s. jetzt noch Ebeling, Assur Nr. 30 (= Šurpu VIII), 13. — S. 272, 4 umschreibe *kabit-ti*. — S. 278; ζ. *illamadu* ist IV, 1; also: „dessen Ratschluss nicht verstanden werden kann". — S. 281, 22 übersetze: „und hatte nicht(!) Angst". — S. 282, 25 wird man doch wohl bei der Lesung *te-ni-šu* bleiben müssen. Neben dem bekannten *tênû* (Delitzsch HW 98) gibt es auch noch ein *tenû* „Genosse, Kompagnon" (Scheil, Asarhaddon S. 6, 11; 29 usw.), das vielleicht hier einzusetzen ist. — S. 284, α besteht der Text zurecht. Es ist zu lesen *liš-tam-dil(!)* = „er möge weit werden"; vgl. Jensen KB VI, 2, 132, 90: *liš-tam-di-lu*. Die Form ist wohl II, 2 von שדל. — S. 288, 14. *kabittu* hier im Sinne von „Inneres eines Bauwerkes" zu fassen, ist, soweit ich sehe, ohne Analogie. — S. 288, 17; vgl. Anm. 17. *uttû* heisst nicht "verkünden", sondern „ersehen". — S. 290, 19; vgl. Anm. 2. Die Erklärung von *tallu* ist trotz der vielen Stellen, an denen das Wort vorkommt, noch dunkel. Die Bedeutung „Türflügel" ist wegen Knudtzon, Amarna 112, 46: „ein kleiner tallu aus Silber für ein Kohlenbecken" nicht gerade wahrscheinlich. — S. 290, 21. *aḫḫiz* ist eine Unform; es ist *uḫḫiz* zu lesen. Im Glossar S. 432 fehlt die Form, soweit ich sehe. — S. 292, 12 lies *li-zib* = „er möge (sie für) die Zukunft zurücklassen." — S. 292, 19 wird St.s Emendation wohl unnötig und die Lesung *ga-nun-šu* beizubehalten sein. *ganûnu* (= aram. גנונא) ist ja in der Bedeutung „Schlafgemach" bekannt; vgl. Jensen KB VI, 1, 379. *galâdu* muss nach den bei Delitzsch HW 297 aufgeführten Stellen etwa „eine Pollution haben" bedeuten. Ich möchte darum unsere Stelle fassen: „Sie möge ihn sein eheliches Schlafgemach durch eine Pollution verunreinigen lassen." Den Schluss der Zeile wird St. wohl auch nicht richtig aufgefasst haben; jedenfalls ist *rapâdu* in der von St. geforderten Bedeutung sonst nicht nachzuweisen. — S. 294, 7. *šuknušu* als „sich unterwerfen" ist wohl kaum richtig. — S. 298, 34. Für *kuptu* vgl. noch Johns Deeds Nr. 1051, 7 und vielleicht Thureau-Dangin, Sargon Z. 208. — S. 300, 3 ist die Lesung *šú-šú-pu* unwahrscheinlich wegen Ebeling, Assur Nr. 19 Rs. 8, wo in gleichem Zusammenhange *šú-šú-bi* steht. Darum möchte ich auch *šú-ud(!)-du-u* für *šú-par-du-u* lesen und die ganze Stelle übersetzen: „bauen, gründen und bewohnen zu lassen". — S. 314, δ, 5; 326, 30 möchte ich lesen: *li-e-ki ṣum damik-tim* = „nimm dafür einen gnädigen Namen" d. h. lass dich dafür belohnen; vgl. dazu Jelitto, Die peinl. Strafen 37. — S. 314, ε. Ich würde aus dem Umstande, dass der elamitische General unbärtig dargestellt ist, nicht schliessen, dass elamitische und assyrische Generäle und Hofbeamte häufig Eunuchen waren, sondern umgekehrt, dass die rasierten Herren keineswegs Eunuchen zu sein brauchten. Der Palastvogt Bêl-Ḫarran-bêl-uṣur, der in der Wüste eine eigene Stadt gründet, wird gewiss auch kein Eunuch gewesen sein, trotzdem er auf seiner Stele (Meissner, Plastik 119) auch unbärtig dargestellt ist. — S. 318, ι, 10. *usettiku* ist Präsens. Zur Grundbedeutung der Wurzel *etêku* s. Thureau-Dangin, Sargon S. 5. — S. 322 Anm. g. Das aus dem neuen Sanheribprisma erwähnte Wort *um-ma-a-te* bedeutet dort „Hitze". — S. 326, 18. Delitzschs in der Anm. 3 gegebene Uebersetzung der Stelle scheint mir der St.s vorzuziehen zu sein; vgl. auch Asarhaddon, Zerbr. Pr. I, 8; BA X, I, 111, 5. — S. 327, 19 übersetze: „in meiner(!) gewaltigen

Schlacht". — S. 328, 39. Zu dem Ausdruck *puššuhu ša anhûti* vgl. die ganz ähnliche Beschreibung bei Thureau-Dangin, Sargon Z. 129 *anhussin ul ušapšiḫ*. — S. 336, 1. Ich möchte, woran St. auch schon denkt, *ib-bal-[tu-ú]* ergänzen. *nabaltû*, das mit *rapâdu* und *lasâmu* eine Gruppe bildet, muss demnach auch etwa „laufen" bedeuten. — S. 342, i, 8. Die Zahl „III" durch „dreimal" zu übersetzen, ist recht bedenklich. — S. 342, i Rs. 5. *te-e-pu-uš* kann nicht heissen „du sollst machen." — S. 344, 13. *amme'u* wird doch wohl mit Jensen KB VI, 2, 136 als Demonstrativpron. zu fassen sein. Ueberhaupt ist diese neueste Bearbeitung des Textes durchweg zu vergleichen. — S. 346 Anm. 1. Den Namen *Urki-šarrat* möchte ich jetzt nach Analogie von *Aššur-šarrat* übersetzen: „Die Stadt Uruk ist Königin". — S. 356, 40. *aḫâzu* möchte ich auch hier wie überall in den Unterschriften im Sinne von „lernen" fassen. — S. 356, 10 u. ö. *UR* könnte hier sehr wohl, wie ja sonst besonders in Eigennamen dieser Periode (s. S. CDLIX), den Wert *bâšu* haben; also *lâ tubâš-a-ni* = „sie möge mich nicht zu schanden werden lassen." — S. 538, d, 4 umschreibe *mamma*. — S. 359 Anm. w. Für *GI* = *takâlu* vgl. Weidner OLZ 1914, 501. — S. 360, k, 4. Da *rubbû* gewöhnlich „gross ziehen" bedeutet, wogegen *šurbû* in dieser Bedeutung bisher unbekannt ist, würde ich die Variante: *rab* in den Text setzen. — S. 364, n, 7. *nimekišunu palkušu[nu]* kann nicht heissen: „ihre umfassende Weisheit". — S. 364, o, 2. Da *ḪU-SI* ein einziges Zeichen ist, das die Lesung: *ù* hat (ZA XXVII, 395), sind *giš.li.ù.um* und *giš.zu.ù* nur Pseudoideogramme. — S. 368, q, 3 lies wieder *mamma* und ergänze *la* vor *e-ḫu-uz-zu*. — S. 370, s, 2. Die Ergänzung *ú-šak-š[á-du]* ist darum nicht sehr wahrscheinlich, weil ein Präteritum verlangt wird. — S. 371 Anm. 10. Da *ênu* fem. gen. ist, sind die Uebersetzungen *bêl êni elli* resp. *namri* falsch. — S. 407. Nachtr. zu S. 89, 101. Dass Säulen mit Blei (*anâku*) übergossen werden, lehrt auch Sanh. Konst. 84. Auch die Säule auf dem Relief Nabu-pal-iddins hatte jedenfalls einen Bronzebelag. Reste eines solchen sind in Khorsabad gefunden; vgl. Perrot-Chipiez, HA II, 213. — S. 419. Nachtr. zu S. 330 Anm. 1. *puklu* bedeutet nicht „Topf", sondern ein pflanzliches Produkt, nach Hrozny „Malz".— S. 421. Nachtr. zu S. 350 Anm. 2. Ein Backstein, der Asarhaddons Bautätigkeit am E-temenanki beweist, war schon seit dem Jahre 1861 (I R. 48 Nr. 9) bekannt; vgl. BA III, 260. — S. 429 u. *(w)abâlu*. Die Form *it(!)-ta-nab-ba-lu* kann ebenso gut I, 3 sein. — S. 431 u. *agâru*. Die Form *ad-gur* ist nicht erklärt. — S. 434 u. *(w)akâru*. Der Stamm scheint im Babylonischen prim. Jod zu sein. — S. 442 u. *âribu*. Das Zeichen *ḪU-ŠE-BIR* hat nach Pöbel HGT Nr. 128, 5 die Aussprache *buru*. — S. 443 u. *(w)arû*. Die Abteilung des Wortes *têrtu* von *(w)arû* ist nicht sehr wahrscheinlich. Das Waw färbt in solchen Bildungen den ersten Vokal zu *u (tûdâtu, mûšabu)*, und dann fällt der Wegfall des letzten schwachen Konsonanten immerhin auch auf. Man würde eine Form *tûrâtu* erwarten. — S. 445 u. *aštu*. Die Wurzel ist nach CH XXIV r, 19; King, Hammur. III, 175 als prim. Waw anzusetzen. — S. 452 u. *b/pitḫallu*. Dass für *bitḫallu* wirklich *pitḫallu* zu lesen ist, wie schon Thureau-Dangin, Sargon S. 6 annahm, zeigt jetzt auch Ebeling, Assur 110, 7. — S. 458 u. *durgu*. Neben *durgu* kommt auch *duruku* vor bei Tukulti-Ninib (ed. Scheil) Rs. 39. — S. 461 u. *elû* lies: „III, 1 hinaufsteigen lassen". S. 466 u. *etêku*. Für die Grundbedeutung von *etêku* vgl. Thureau-Dangin, Sargon S. 5. — S. 468 u. *ganâru*. Die Wurzel ist ganz unsicher, da ebenso gut *uk-ṭa-na-ar-ra-bu* verbunden werden kann. — S. 472 u. *ḫašḫuru*. S. für diesen Baum auch Meissner, Assyr. Stud. VI, 41. — S. 473 u. *ḫatû*. Die richtige Ableitung von *multaḫtu* ist S. 666 gegeben. — S. 474 u. *ḫuršânu*. *ḫuršânu* ist doch wohl Pluralis, dessen Sing. *ḫuršu* allerdings m. W. noch nicht nachgewiesen ist. — S. 474 u. *ḫutpalû*. Dass für *ḫutpalû* vielleicht besser *ḫuppalû* zu lesen sei (s. OLZ 1913, 216; Jensen KB IV, 2, 6, 80), ist noch S. 848 bemerkt. — S. 475 u. *ikdu*. *ikdu* könnte ebensogut zu أكّ gestellt werden. — S. 483 u. *kanânu*(!). Das Prät. von *kanânu* = „nisten" lautet sonst *iknun*. — S. 484 u. *karâbu*. Die Form *kurbâni* ist Impt I, 1, nicht II, 2. — S. 488 u. *kibratu* lies רבעי (!). — S. 494 u. *kal(a)pâ'u*. *nikilpû* wird nur vom „von selbst laufen" gebraucht; z. B. vom Schweiss, von den Wolken, vom stromabwärts fahren. — S. 498 u. *kibîru*. *kebêru* ist Infinitiv; *kabâru* ist m. W. nicht nachgewiesen. — S. 498 u. *kimaḫḫu*. Zur Ansetzung des Stammes beachte auch die Schreibung *gi-ma-ḫi* (V R. 40, 56 f). — S. 500 u. *kunukku*. Delitzschs Ansetzung des Stammes mit ק ist durch nichts bewiesen. — S. 522 u. *milku*. Das Ideogramm von *milku* besteht nicht aus *NI*+*ŠA*, sondern aus *PISAN*+*GAR*. Die Aussprache ist nach Pinches JRAS 1909, 582 *galga*. — S. 523 u. *mirânu*. *mirânu* wird auch hier wohl in der Bedeutung: „nackt" zu nehmen sein; vgl. Delitzsch AL[5] 169; Jensen KB. VI, 2, 2, 10 usw. — S. 527. u. *nabâlu* I. u. II. Die erste Wurzel habe ich schon Suppl. 67 als *napâlu* angesetzt, dagegen stammt die Ableitung von *nâbalu* von *abâlu* von Küchler, Med. 135 her. — S. 531

u. *nakâru*. *it-ta-nak-ka-ru* kann ebenso gut I, 3 sein. — S. 537 u. *narkabtu*. Die sumerische Aussprache für den Wagen ist *gigir*; vgl. Delitzsch, Sum. Gl. 89; Pöbel HGT Nr. 111, III, 2 usw. — S. 537 u. III *nâru*. Anstatt *LUL* möchte ich *nar* als sumerische Aussprache des Wortes annehmen, woraus semit. *naru* dann entlehnt wäre. — S. 547 u. *paḫâtu*. Zur Ansetzung des Wortes als *pîḫatu* vgl. Landsberger ZDMG LXIX, 497 f. — S. 551 u. *parâšu* l. III, 1 für IV, 1. — S. 553 u. *pašâḳu*. *ušapšaḳ* ist keine Permansiv-, sondern Präsensform; auch die passivische Bedeutung wird nicht stimmen. — S. 554 u. *pašâṭu*. *ipâšiṭu* sind I, 1, nicht II, 1-Formen. — S. 559 u. I *rabâbu*. Zu *rabâbu* = „zittern" vgl. Thureau-Dangin, Sargon Z. 174 u. ö. — S. 569 u. *ridûtu*. Auch Asarh. II, 4 kann *ridûtu* "Nachfolge" bedeuten. — S. 580 u. *sittu*. Beachte, dass in alter Zeit immer *šitat* geschrieben wird; vgl. Schorr, Urk. 105, 2; Messerschmidt, Assur I, 21, 6 usw. — S. 595 u. I. *šaḫâṭu*. *šitaḫuṭâku* ist Prm. I, 2, nicht II, 2. — S. 618 u. *siklu* lies *GIN* für *ṬU*. S. 619 u. *šinipu*. Zu der Erklärung von *šinipu* beachte, dass das Wort sumerisch *šanabi* heisst. Falls St.s Erklärung zutreffen sollte, müsste man dann annehmen, dass *šanabi* ein semitisches Lehnwort wäre. — S. 621 u. *šitluṭu*. Dass *šitluṭu* eigentlich eine Infinitivform sei, glaube ich nicht. — S. 629 u. *takkaltu*. Dass für *takkaltu* vielmehr *takribtu* zu lesen sei, ist schon o. Sp. 304, bemerkt worden. — S. 643 u. *uddû*. Arab. أَذِى müsste assyr. *asû* lauten. — S. 468 u. *urigallûtu*. *urigallu* ist, wie Thureau-Dangin ZA XVIII, 130 nachgewiesen hat, das Gerät, das die Franzosen hampe bouclée, wir „Bügelschaft" nennen. Es findet sich z. B. abgebildet auf der Steatitvase Gudeas (Heuzey, Cat. Nr. 125 S. 281). — S. 656 u. *zurru*. Ein *ṣurru* = „Herz", dessen Existenz Holma, Körpert. 1 leugnet, gibt es nach Thureau-Dangin, Sargon S. 33 doch. — 673 ff. In dem Verzeichnis der ausgewählten Ideogramme ist häufig nicht die richtige sumerische Aussprache gegeben, aber das zu tun, lag wohl nicht in der Absicht des Verfassers. — S. 842, IV, 2 ergänze besser *[ú-šar-mi]*, da kein Mod. subj. verlangt wird. — S. 842, IV, 16. *uš-tam-m[u]-ḫa* ist keine richtige Form. Es ist vielmehr nach Nbk. Grot. II, 38 *uš-par-z[i]-ḫa* zu lesen; vgl. Delitzsch HW 539. Sonst vgl. noch RA XI, 97, 15 und Reisner, Hymn. 55, 11, das aber unsicher ist.

---

**Heinrich Zimmern: Akkadische Fremdwörter als Beweis für babylonischen Kultureinfluss.** IV, 72 S. Lex. 8°. M. 2,50. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1915. Bespr. von F. Perles, Königsberg i. Pr.

Die vorliegende Arbeit sucht an Hand von Kulturlehnwörtern den Einfluss darzulegen, den die alte babylonische Kultur auf die unmittelbaren Nachbarvölker und zum Teil weit darüber hinaus geübt hat. Als erste derartige Sammlung des bisher an vielen Stellen zerstreuten Materials kommt dieselbe einem wirklichen Bedürfnis entgegen. Die Lehnwörter sind nicht in alphabetischer Reihenfolge gegeben, sondern nach sachlichen Gesichtspunkten (ähnlich wie Fraenkel's Aramäische Lehnwörter im Arabischen) in 18 Gruppen geordnet. Dadurch ist auch dem Nichtfachmann ein Einblick in den Umfang des babylonischen Kultureinflusses ermöglicht, zugleich freilich — zumal beim Fehlen eines Wortindex — die Benutzung zu philologischen Zwecken erschwert.

Der Verfasser hat weder Vollständigkeit angestrebt, noch auch (mit wenigen Ausnahmen) die von ihm angenommenen Entlehnungen lautlich und sachlich begründet, sondern behält das einer künftigen noch umfassenderen Darstellung vor. Referent will daher an dieser Stelle auch nicht auf Einzelheiten eingehen, sondern beschränkt sich auf einige prinzipielle Bemerkungen.

Für alle diejenigen, welche den hohen Rang der babylonischen Kultur und ihren tiefgreifenden Einfluss aus Unkenntnis oder auf Grund vorgefasster Meinungen noch immer nicht anerkennen wollen, hätte ausdrücklich betont werden müssen, dass ausser den Wörtern auch zahllose Ideen und Vorstellungen, Gegenstände und Einrichtungen entlehnt wurden, die den babylonischen Kultureinfluss noch unzweideutiger beweisen. Ein solcher Hinweis wäre umso nötiger, als der Verfasser selbst (im Nachwort) einige sehr berechtigte Reserven bezüglich der Beweiskraft von Wortentlehnungen für wirklich kulturelle Beeinflussung macht. Dazu kommt noch, dass einzelne Lehnwörter richtiger als Fremdwörter zu bezeichnen wären. So dürfen, um ein Beispiel aus der ersten Gruppe (Staat und Verwaltung) herauszugreifen, תרתן, רב־שקה, מלצר, רב־מג nicht wie פחה, סרים, סגן beurteilt werden. Denn sie sind niemals in den hebräischen Sprachschatz aufgenommen worden, sondern erscheinen nur als Bezeichnung von Würdenträgern am babylonischen bzw. assyrischen Hofe, und es lässt sich daher aus ihnen so wenig ein Kultureinfluss erschliessen wie etwa aus der Erwähnung des Dalai Lama in einem Reisebericht aus Tibet.

Ausser einer strengen Trennung von Lehnwörtern wäre für das in Aussicht gestellte grös-

sere Werk auch eine möglichst genaue Scheidung der aus dem Babylonischen und der aus dem Assyrischen entlehnten Wörter zu empfehlen. Gerade für kulturgeschichtliche Untersuchungen ist es von Bedeutung, ob ein Wort in vorisraelitischer Zeit aus dem Babylonischen oder zwischen 1000 und 600 aus dem Assyrischen ins Kananäische oder Aramäische eingedrungen ist. **Nach** dieser Zeit kommt für Entlehnung aus dem Babylonischen wieder mehr als ein volles Jahrtausend in Betracht, in dessen Beginn (während des Exils) und in dessen Ausgang sich eine gesteigerte Aufnahme von Lehnwörtern feststellen lässt. Die babylonischen Lehnwörter im babylonischen Talmud (200—500), die an Zahl die in allen sonstigen aramäischen Dialekten vorliegenden übertreffen und eine besondere Zusammenstellung verdienten, stellten der Forschung ein schwieriges Problem, insofern als das Babylonische damals nicht mehr eine l e b e n d e Sprache war, aber wohl in manchen Kreisen noch verstanden und studiert wurde, so dass die Entlehnungen auf gelehrtem Wege sich vollzogen haben müssen und dann wie die lateinischen und griechischen Elemente in den heutigen Kultursprachen zu beurteilen sind. Denn dass dieselben etwa schon v o r 200 in die Sprache der Juden Aufnahme gefunden hätten und nur zufällig früher nicht auftreten, ist höchst unwahrscheinlich angesichts der grossen Anzahl der in Betracht kommenden Wörter, von denen es doch merkwürdig wäre, dass sie sich in keinem anderen aramäischen Dialekt erhalten haben. Eine systematische Untersuchung der im babylonischen Talmud und natürlich auch der im Mandäischen vorliegenden Lehnwörter könnte also gleichzeitig zur Entscheidung der Frage beitragen, wie lange überhaupt die Kenntnis des Babylonischen sich erhalten hat.

---

**Günther Roeder:** Urkunden zur Religion des alten Aegypten. (Religiöse Stimmen der Völker, hrsg. v. W. Otto. LX, 332 S. 8°. M. 7,50; geb. M. 9—. Jena, E. Diederichs 1915. Bespr. von W. W r e s z i n s k i-Königsberg i/Pr.

Herodot hat die Aegypter die frömmsten unter den Menschen genannt und die Jahrhunderte hindurch bis auf unsere Tage haben die Leistungen der alten Bewohner des Niltals gerade auf kultischem Gebiet das stärkste Interesse und die grösste Bewunderung erregt. Kein Wunder, denn allen Besuchern des Landes ist die Grösse und Zahl der Tempelbauten, die Umfänglichkeit und Pracht der Grabanlagen, die Fülle und Kostbarkeit der Totenbeigaben, und alledem gegenüber die Geringfügigkeit der profanen Bauten und ihres Inhalts immer wieder aufgefallen.

Es ist ja auch richtig, dass wir die Kultur der lebenden Aegypter in der Hauptsache auf dem Umweg über die toten kennen lernen, dass die Grabbeigaben, die Wandgemälde und die historisch-biographischen Inschriften auf den Wänden und Stelen der Totentempel der Könige und der Gräber der Privatleute uns Einblicke in die geschichtliche und kulturelle Entwickelung des Pharaonenreiches gestatten, denen gegenüber die profane Literatur recht zurücktritt; umso eigentümlicher ist es, dass gerade die Gebiete, für die wir aus den Inschriften dieser Bauwerke am meisten lernen müssten, vielfach in ein so tiefes Dunkel gehüllt sind, die Religion und der Totenkult. Nirgends gehen die Meinungen der Forscher mehr auseinander als hier, und nirgends sieht sich der Fernerstehende so sehr vor den Zwang eigener Entscheidung gestellt als bei der Vergleichung der verschiedenen grösseren und kleineren Darstellungen der ägyptischen Religion, die, aus den gleichen Quellen schöpfend, ganz auseinandergehende Resultate wiedergeben.

Deshalb ist es ein glückliches und verdienstvolles Unternehmen, die Quellen selbst in einer nicht zu beschränkten Auswahl in lesbarer, möglichst sinngetreuer Uebersetzung vorzulegen. Freilich gibt es dabei besonders zwei Bedenken. Einmal ist die Auswahl selbst bei der unübersehbaren Menge des Schrifttums auf Stein und Papyrus eine höchst schwierige Sache, da sie leicht einseitige, schiefe Auffassungen hervorrufen kann, dann aber ist die Mehrzahl der Texte, wie sie uns vorliegen, für den Nichtägyptologen ohne umfangreiche Kommentare unverständlich, erstens weil es eine Eigentümlichkeit vieler unter ihnen ist, sich dunkler Anspielungen auf analoge Ereignisse zu bedienen, dann wegen der Vorliebe für Wortspiele, schliesslich und hauptsächlich, weil die vorliegenden Formen der Texte fast durchweg Compilationen verschiedener, inhaltlich oft recht divergenter Bestandteile sind, durch die hindurchzufinden es der ausgiebigsten Textkritik bedarf.

So sah sich Roeder vor eine recht schwierige Aufgabe gestellt. Er hat sie nach bestem Können gelöst und ein sehr dankenswertes Buch geschaffen. Nach dem oben Gesagten ist es natürlich, wenn jeder Fachgenosse hier und da anders ausgewählt hätte, aber die Mehrzahl der Texte ist für das Verständnis der ägyptischen Religion wirklich von grundlegender Bedeutung, und es verdient dankbar hervorgehoben zu werden, daß Roeder aus allen Gebieten des Götter- und Totenwesens etwas und im ganzen eine solche Menge von Texten ge-

bracht hat, wie sie vorher noch nirgends vereint worden ist. Die Uebersetzungen beruhen grossenteils auf denen älterer Bearbeiter; ich glaube mit Recht annehmen zu dürfen, daß Roeder jede einzelne nachgeprüft und nach Bedarf verbessert hat. Freilich bleibt, wie Roeder durch die reichlich eingestreuten Fragezeichen selbst zu verstehen gibt, vieles unklar, und manchmal scheint auch, wo die Auffassung als sicher hingestellt ist, ein Zweifel berechtigt. Das ist aber weder ein Vorwurf für den Verf. noch beeinträchtigt es den Wert des Buches.

Den Kommentar zu den einzelnen Texten hat Roeder sich auf mehrere Weisen zu geben bemüht. Einmal beruht seine 60 Seiten lange Einleitung, in der er seine Anschauung von der ägyptischen Götter- und Totenwelt präzisiert grossenteils gerade auf den übersetzten Texten, und Verweise hin- und herüber vermitteln die ständige Verbindung, dann ist jedem Text eine Einleitung vorausgestellt, die das Wesentlichste, oft in überknapper Form, zu seinem Verständnis enthält, und schliesslich sind in die Uebersetzung selbst Anmerkungen in Klammern hineingeschoben, meist Worterklärungen.

Ich glaube, hier ist noch manches in der Anlage zu verbessern. Mehr als all die einzelnen Erklärungen würde eine Paraphrase über den Text zum Verständnis helfen, und sie würde sich auch für den Laien, für den das Buch bestimmt ist, besser lesen. Und ferner sollte nicht mutwillig das beste Erläuterungsmittel unbenutzt gelassen werden, das uns das ägyptische Altertum selbst liefert, das Bild. Eine einfache Strichzeichnung genügte ja völlig.

Wie bei Roeders Ausgaben der nubischen Tempeltexte ist auch hier die Concordanz zwischen den Texten und den auf sie bezüglichen Stellen in seiner Einleitung, sowie das Register zu loben. Der Verlag hat dem Werk eine hübsche, nur etwas anspruchsvolle Form gegeben.

---

**Mahmud Mukhtar Pascha Katirdschoglu:** Die Welt des Islam im Lichte des Koran und der Hadith. V, 180 S. M. 1,50. 8°. Weimar, G. Kiepenheuer, 1915. Bespr. v. Hans Rust, Königsberg Pr.

Diese Schrift, aus den Bedürfnissen der Gegenwart entstanden, wendet sich an weiteste Kreise und interessiert den Orientalisten nur, sofern er Religionshistoriker ist und seine Aufgabe nicht mit der Erforschung des Urzustandes der Religion oder jeder einzelnen Religion als erschöpft betrachtet. Denn hier kann man sehen, was aus dem Islam unter den Händen eines modernen türkischen Muslim werden kann. Der Verfasser ist im Koran und in den Hadithsammlungen wohl bewandert, arbeitet aber auch vielfach mit abendländischen Autoren wie z. B. Otto Pautz, darunter auch mit so ausgezeichneten wie Ignaz Goldziher.

Der Zweck dieser Arbeit ist eine zeitgemässe Apologie des Islam gegenüber dem befreundeten Teile des Abendlandes. Die Aufgabe ist geschickt angefasst und gelöst. Denn das Verfahren besteht darin, die islamischen Lehren und Sitten durch gelehrte Auslegung dem abendländischen Verständnis und Geschmack anzunähern und dadurch annehmbarer zu machen. Andererseits wird an entscheidenden Punkten die Eigenart des Islams festgehalten und sogar als eine der westlichen überlegene behauptet, wodurch der Eindruck des Charaktervollen und Achtunggebietenden erzeugt wird. Der frühere osmanische Botschafter in Berlin versteht es, uns weit entgegen zu kommen, ohne sich von seiner Würde etwas zu vergeben.

Was die erstgenannte Seite dieser Apologie betrifft, so werden wir mit der These überrascht, dass sich der Islam zum Teil ganz vorzüglich mit den Ergebnissen und Forderungen der modernen abendländischen Wissenschaft vertrage (65 ff.). Ganz im Stile moderner protestantischer Theologie wird von Muhammeds Mission und Beruf gesprochen und das psychologische Material inbetreff seiner Offenbarungen geflissentlich mitgeteilt (22 ff., 35 ff.). Auch dem modernen Gottesbewusstsein, welches die Immanenz bevorzugt, wird Rechnung getragen, indem Stücke aus den sufischen Mystikern zahlreich als Belege und Erläuterungen angeführt werden. „Geistliche" Deutung erfahren hierbei die Uebungen der Derwische (92 ff., S. 94 sind von den 7 Stufen nur 6 aufgeführt), wie auch die allgemeinen Gebetsübungen mit den Anforderungen bester physischer, moralischer und ästhetischer Verfassung des Beters in Zusammenhang gebracht werden (86). Die Beschreibungen von Paradies und Hölle sind allegorisch gemeint (76 ff.) usw.

Die Seite der islamischen Eigenart betreffend sei nur darauf verwiesen, wie die Christologie ausführlich vorgetragen wird (49), dann aber in der scharfen Formulierung der reinen Menschheit Christi und der strikten Einpersönlichkeit Gottes gipfelt (56), dabei auf verwandte Strömungen im Abendlande anspielend.

Die vorliegende Schrift ist in erster Linie Gelegenheitsschrift und ad hoc hergerichtet. Sie zeigt, dass der Islam in gewissen Köpfen einer neuen Gestaltung fähig ist. Ob diese modernisierte Form je volkstümlich wird, mag bezweifelt werden. Zugleich aber tritt der tragische Zwiespalt ans Licht, welchen in solchen Fällen die Religionsgeschichte regelmässig offenbart, dass man entweder — was unser Verf. weder

will noch kann — mit der überlieferten Religion und heiligen Schrift aufräumen muss, um vorwärts zu schreiten — dann entstehen sittliche Unsicherheiten und religiös-politische Kämpfe, oder dass man das Alte durch alle Mittel der Auslegungskunst umdeuten muss — dann entsteht eine allgemeine Unwahrhaftigkeit, welche den Schriftgelehrten aller Religionen regelmässig zum Vorwurf gemacht worden ist.

## Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

**Deutsche Lit.-Zeitg.** 1916:
22. *Jacob Guttmann, Die religionsphilosophischen Lehren des Isaak Abravanel (I. Goldziher).
24. *Arthur E. P. Brome Weigall, A history af events in Egypt from 1798 to 1914 (Adolf Hasenclever).

**Deutscher Merkur.** 1916:
47. Jahrg. Nr. 14. A. Wiedemann, Von der Religion des alten Aegypten (enthält Besprechung von Günther Roeder: Urkunden zur Religion des alten Aegypten).

**Deutsche Politik.** 1916:
1. J. 1. Juli. Franz Karl Endres, Die Türkei (E. Sch.)

**Geographische Zeitschrift** 1916:
22. J. 5. H. S. Günther, Die Donau in verkehrsgeographischer und weltwirtschaftlicher Bedeutung. — Oestreich, Alfred Philippsons Reisen in Kleinasien II.

**Der Katholik.** 1916:
4. F. Bd. XVI 4. H. Sebastian Euringer, Die äthiopischen Anaphora unserer Herrin Maria. — V. Brauder, „Binden und Lösen“ in der altsyrischen Kirche.
Bd. XVII 6. H. Arthur Allgeier, Neue Aufschlüsse über die Anfänge des Christentums im Orient.

**Literarisches Zentralblatt.** 1916.
20. *Alfred Berthold, Die israelitischen Vorstellungen vom Zustand nach dem Tode (J. Herrmann). — *Johannes Walther, Zum Kampf in der Wüste am Sinai und Nil (Kurt Leuchs).
21. *Eduard König, Geschichte der alttestamentlichen Religion (J. Herrmann). — C. H. Becker, Das türkische Bildungsproblem (Brockelmann).
22. *C. Beccari, Rerum Aethiopicarum scriptores occidentales inediti a saeculo XVI ad XIX Vol. XIV (Nachod). — *Johs. Pedersen, Der Eid bei den Semiten (Albert Hellwig). — *Wilhelm Grube, Chinesische Schattenspiele, hrsg. v. Berthold Laufer (Ed. Erkes).
23. *Fritz Hicketier, Ueberblick über die Weltgeschichte (O. Hachtmann). — *Erwin Pfeiffer, Studien zum antiken Sternglauben (Pr-z.). — *Eduard König, Hebräische Rhythmik (Fiebig).
24. *Friedrich Stummer, Der kritische Wert der altaramäischen Aḥikartexte aus Elephantine (J. Herrmann). — *S. Killermann, Die Blumen des heiligen Landes (W. Nienburg).
25. Vorderasiatische Schriftdenkmäler IX 1: O. Schröder, Die Tontafeln von El-Amarna. XIII: H. H. Figulla, Altbabylonische Verträge.
26. *Eduard Sachau, Syrische Rechtsbücher III. Bd. (Brockelmaun).
27. Jakob Sperber, Die Schreiben Muhammeds an die Stämme Arabiens (S. A. aus den Mitt. d. Sem. f. Orientalische Sprachen zu Berlin Jahrg. XIX Abt. II) (Th. Nöldecke). — *Caroline L. Ransom, The stela of Menthu-Weser (Günther Roeder).

**Logos.** 1916:
B. VI H. I. Ernst Troeltsch, Das Ethos der hebräischen Propheten.

**Mitteil. d. k. k. Geograph. Ges. Wien.** 1916:
B. 59 Nr. 5. Marianne Peck, Gründung einer orientalischen Abteilung der ungarischen Geographischen Gesellschaft.

**Monatsschrift f. Kultur u. Geistesleben.** 1916:
3. *Alphons Paquet, Die jüdischen Kolonien in Palästina u. B. Moritz, Wie Aegypten englisch wurde u. *Joseph Hell, Der Islam und die abendländische Kultur u. *Alfred Philippson, Das Türkische Reich (Wolfstieg).

**Neue Jahrbücher f. d. klass. Altertum.** 1916:
19. J. XXXVII. u. XXXVIII. B. 4. H. Paul Wendland, Symbolische Handlungen als Ersatz oder Begleitung der Rede.

**Neue kirchliche Zeitschrift** 1916:
XXVII. Jahrg. 5. H. Ed. König, Zur Weisheitslehre des Alten Testaments.
6. H. Jirku, Die Gottesnamen in Gen. 2, 4b bis 3, 24. (Nachweis, dass יהוה אלהים nicht in zwei ursprünglich selbständige Nomina propria zu zerlegen, sondern als ein Name analog יהוה צבאות aufzufassen ist D. R.)

**Petermanns Mitteilungen** 1916:
Mai. Samuel Guyer, Reisen in Mesopotamien. — *A. Jeremias, Handbuch der altorientalischen Geisteskultur (A. Hoffmann-Kutschke). — *Essays and studies, presented to W. Ridgeway (A. Krämer). — *Fr. v. d. Velden, Die Zugehörigkeit der Bantusprachen zur Ursprache der Alten Welt (B. Struck). — *W. J. Beckers, Das rätselhafte Hochgebirge des Altertums, die Ripäen (C. Mehlis). — *M. Besnier, Lexique de géographie ancienne (W. Ruge). — *N. di Lenna, Giosofât Barbaro (1413—94) e i sui viaggi nella regione russa (1436—1451) e nella Persia (1474—78) (R. Almagià). — *G. Ferrand, Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turcs relatifs à l'extrême orient du VIII[e] au XVIII[e] siècles. Tome I (A. Herrmann). — *C. B. Klunzinger, Erinnerungen aus meinem Leben als Arzt und Naturforscher zu Koseir am Roten Meer (M. Blankenhorn).
Juni. Samuel Guyer, Reisen in Mesopotamien. — *Le V[te] de la Jonquière, Histoire de l'empire ottoman depuis les originaux jusqu'a nos jours. 2 Bde. 2. Aufl. 1914 (A. Musil, der das Buch scharf ablehnt).

**Preussische Jahrbücher.** 1916:
B. 164. H. 1. *Enno Littmann, Tschakydschy.
2. *Hugo Prinz, Altorientalische Symbolik (Arthur Drews).

**Rheinisches Musum für Philologie.** 1916:
N. F. 71. B. 1. H. L. Rademacher, Die Gründung von Marseille. Ein Versuch zur Geschichte von Sage und Sitte.

**Schweizerisches Archiv f. Volkskunde.** 1914:
18. J. Heft 3/4. *Isidor Scheftelowitz, Das Schlingen- und Netzmotiv im Glauben und Brauch der Völker (E. Hoffmann-Krayer).
19. J. H. 2. *G. Jacob und R. Tschudi, Türkische Bibliothek 15.—18. Bd. (E. Hoffmann-Krayer). — Arnold van Gennep, Réligions, moeurs et légendes V[e] série (E. Hoffmann-Krayer).

**Sitzungsb. d. K. A. d. W. i. Wien.** Phil.-Hist. Kl. 1916:
179. Bd. 2. Abh. Maximilian Bittner, Studien zur Šḥauri-Sprache in den Bergen Ḍofâr am Persischen Meerbusen I.

**Sokrates.** 1916:
4. J. 4/5. H. *C. H. Vosen u. Fr. Kaulen, Kurze Anleitung zum Erlernen der hebräischen Sprache; *Eduard Hönig, Hebräische Rhythmik (Paul Dörwald).

**Theologisches Literaturblatt** 1916:
11. D. Mandel, Das Werden des Gottesglaubens (Bespr. des gleichnamigen Söderblom'schen Werkes). — C. van Gelderen, Sanherib (E. König). — *David Künstlinger, Die Petichot des Midrasch rabba zur Genesis (Paul Krüger).
12. *Alfred Rahlfs, Die alttestamentlichen Lektionen der griechischen Kirche (Caspari-Erlangen).

**Theologische Literaturzeitung.** 1916:
10. *Herm. Siegfr. Rehm, Mohammed und die Welt des Islam u. *Gottfried Galli, Dschihad u. *Jos. Hell, Der

Islam und die abendländische Kultur (Horten). — *F. C. Conybeare, J. Rendel Harris and Agnes Smith Lewis, the story of Ahikar (M. Lidzbarski). — *Alfr. Rahlfs, Die alttestamentlichen Lektionen der griechischen Kirche (K. Eger).

11. *Conrad v. Orelli, Allgemeine Religionsgeschichte (Titius). — *Nivard Joh. Schlögel, Ješa'ja (W. Nowack). — *Mark Lidzbarski, Das Johannesbuch der Mandäer (A. v. Harnack).

12. *Diedrich Westermann, Die Verbreitung des Islams in Togo und Kamerun (Carl Mirbt). — *S. Killermann, Die Blumen des heiligen Landes (Dalman). — *Wilh. Erbt, Untersuchungen zur Geschichte der Hebräer 2. Heft. Jesus. (Martin Dibelius). — *Benzion Kellermann, Lewi ben Gersen, Die Kämpfe Gottes (Philipp Bloch). — *C. F. Seybold, Fleischers (H. L.) Briefe an Haszler aus dem J. 1823—1870 (M. Horten). — *Ch. Tschernowitz, Die Entstehung des Schulchan-Aruch (Erich Bischof, der es schneidig ablehnt).

13. *Paul Ehrenreich, Die Sonne im Mythus (H. Hackmann). — *Martin Gemoll, Israeliten und Hyksos (Roeder). — *B. Jacob, Quellenscheidung und Exegese im Pentateuch (H. Holzinger).

**Theologische Rundschau** 1916:

19. J, 4/5 H. G. Hölscher, Altes Testament. Der Hexateuch (Bespr. v. Gressmann, Die Anfänge Israels; Dahse, Die gegenwärtige Krisis in der alttest. Kritik; Wiener, The pentateuchal text; König, Die moderne Pentateuchkritik und ihre neueste Bekämpfung; Baumgärtel, Elohim ausserhalb des Pentateuch; Eichrodt, Die Priesterschrift in der Genesis.

**Wochenschrift f. Klassische Philologie.** 1916:

21. *Max Radin, The Jews among the Greeks and Romans (C. Fries).

22. *Greek Papyri in the British Museum. IV the Aphrodito papyri ed. by H. I. Bell. With an Appendix of Coptic papyri ed. by W. E. Crum.

27. *Eduard Meyer, Reich und Kultur der Chetiter (P. Goessler[1]).

**Zeitschrift d. Deut. Palästina-Vereins** 1916:

XXXIX 1—2. H. Guthe, Zum Gedächtnis an Paul Schröder. — S. Killermann, Bestimmungstabelle der in der palästinensischen Flora besonders im Frühjahre erscheinenden höheren Pflanzen nach dem natürlichen System (Anhang zu Land der Bibel I Heft 5, 6: Die Blumen des heiligen Landes). — S. Krausz, Naara, Neara, Noaran. — H. Duensing, Die Abessinier in Jerusalem. — K. Wigand, Disjecta membra Palaestinensia. 2. Mamorner Nike-Torso aus Dēr al-Kal'a. — M. Blankenhorn, Bericht über den derzeitigen Stand der meteorologischen Beobachtungen des DPV in Palästina (Ende 1915). — *G. Bergsträsser, Neuaramäische Märchen und andere Texte aus Ma'lūla (Fr. Buhl).

**Zeitschrift d. Deut. Palästina-Vereins.** 1916:

3. G. Bergsträsser, Sprachatlas von Syrien und Palästina. — F. Bleckmann, Drei griechische Inschriften aus dem Haurān. — *H. A. Daniel, Leitfaden für den Unterricht in der Geographie, 270. Aufl. [§ 81: Syrien und Palästina] (Dalman). — Palästinajahrbuch, hrsg. v. G. Dalman. 10. Jahrg. (C. Steuernagel).

4. Paul Lauffs, Zur Lage und Geschichte des Ortes Kirjath Jearim (sei Ḳerjet el-'Enab).

**Zeitschrift d. Ges. f. Erdkunde z. Berlin.** 1915:

3. Karl Oestreich, Mazedonien.

4. *Magda Ohnefalsch-Richter: Griechische Sitten und Gebräuche auf Cypern (E. Oberhummer).

5. Eugen Oberhummer, Der ägyptische Sudan.

6. F. Frech, Die Dardanellen und ihre Nachbargebiete.

7. Rich. Hennig, Wisû das „Land der Finsternis" (nach den Beschreibungen der Arabischen Geographen des Mittelalters und auf Grund des Fahrtberichts des Normannen Othere nach Bjarmaland = dem Drina-Gebiet, also südlich dem Weissen Meer).

[1] Dass der Zug der Assyrer zum Schwarzen Meer noch immer bei Meyer spukt, aber jetzt ins 3. Jahrtausend verlegt wird, zeugt selbst Unheil in dieser Rezension; der von dem Rezensenten nicht genannte Gelehrte, auf dessen Schulter Ed. Meyer steht, hat Bücher und Schriften hinterlassen, welche G. (der freilich zurzeit im Felde steht und dadurch entschuldigt wird) mit Nutzen erst lesen sollte. D. R.

## Zur Besprechung eingelaufen.

* Bereits weitergegeben.

Heinrich Zimmern, Ištar und Ṣaltu, Ein altakkadisches Lied. Mit zwei Tafeln. (Berichte über die Verhdlgn. d. Kgl. Sächs. Ges. d. Wiss. zu Leipzig. Philol.-hist. Kl. 68. Bd. 1916, 1. H.). Leipzig, B. G. Teubner, 1916. M. 1,20.

*American Journal of Archaeology Vol. XX Number 2. 1916.

*Carl Clemen. Die Reste der primitiven Religion im ältesten Christentum. Alfred Töpelmann, Giessen, 1916. M. 7—.

*Ostasiatische Zeitschrift IV. J. H. 3. 1915.

Hugo Grothe, Türkisch Asien und seine Wirtschaftswerte. Frankfurt a. M, Expedition von Hendschels Telegraph, 1916.

*F. M. Th. Böhl, Boghaz-keui. De oplossing van het Hethietische raadsel? (u.) Ausgewählte Keilschrifttexte aus Boghaz-Köi. (S. A. der Theologisch Tijdschrift Januar, März—Mai, Juli—Sept. 1916.

Hans Ehelolf, Ein Wortfolgeprinzip im Assyrisch-Babylonischen (Leipziger Semitist. Studien VI 3). Leipzig, J. C. Hinrichs'sche B., 1916. M, 2—.

J. Németh, Türkische Grammatik. Sammlung Göschen. Berlin, G. J. Göschen'sche V. G. m. b. H, 1916. M. 0,90.

Ahmed Muhieddin, Türkische Schönschreibhefte 1.—4. Heft. Leipzig, Otto Harrassowitz, 1916. 1.—4. Heft zusammen M. 3—.

Bernhard Wachstein, Hebräische Grabsteine aus dem XIII.—XV. Jahrhundert in Wien und Umgebung. Sitzber. K. A. W. Wien, Phil.-hist. Kl. 181. Bd., 1. Abhdlg.). Wien, Alfred Hölder, 1916. M. 1,10.

*Eduard Seler, Die Quetzalcouatl.-Fassaden Yukatekischer Bauten (Abhdlgn. d. K. Pr. Ak. d. W. Jahrg. 1916. Phil.-Hist. Kl. Nr. 2.) Berlin 1916.

*Alfred Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients 3. (deutsche) völlig neubearbeitete Auflage. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche B., 1916. M. 18,50.

*Enzyclopaedie des Islam. 22. Lieferung. E. J. Brill, Leiden, 1916.

*W. Cossmann, Die Entwickelung des Gerichtsgedankens bei den alttestamentlichen Propheten. (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 29) Alfred Töpelmann, Giessen, 1915. M. 7—.

*Otto Klein, Syrisch-Griechisches Wörterbuch zu den vier kanonischen Evangelien. (Beihefte zur alttestamentlichen Wissenschaft 28) Alfred Töpelmann, Giessen, 1916. M. 6,60.



Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

# Orientalistische Literaturzeitung

## Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient
## und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

**19. Jahrgang Nr. 11** — Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — **November 1916**


Inhalt.



## Zu den altakkadischen geometrischen Berechnungsaufgaben.

Von H. Zimmern.

Weidner hat in dankenswerter Weise in OLZ 1916 Nr. 9, Sp. 257 ff. zwei kleine, aber wegen ihrer Beziehung zum pythagoräischen Lehrsatz besonders wichtige Abschnitte als Probe aus einer altakkadischen Tafel mit geometrischen Berechnungsaufgaben in Bearbeitung vorgelegt, einer Tafel, die ganz ähnlicher Art sein muss, wie die beiden in CT IX 8—15 veröffentlichten grösseren mathematischen Texte. In sachlicher Hinsicht hat dabei Weidner für seine beiden Textproben gewiss das Richtige gesehen. Aber sprachlich und epigraphisch ist allerlei anders zu fassen, als es von ihm geschieht. Im Interesse einer künftigen auch sprachlich möglichst exakten Interpretation dieser Textgattung gestatte ich mir daher folgende Bemerkungen.

1. *ne-pí-šum* bezw. *ki-a-am ne-pí-šum* kann natürlich nicht Permansiv IV 1 von *epêšu* sein, das ja *nêpuš* lauten müsste; es ist vielmehr das bekannte, mit *m*-Präfix gebildete Substantiv *nêpišu*(*m*), *nîpišu*(*m*) „Handlung", „Verfahren", in diesem Zusammenhang vielleicht speziell mit der Bedeutung „Berechnung"[1].

2. *i-ši* darf nicht als „ist" von *išû* gefasst werden, sondern ist Imperativ von *našû* „erheben". x *ana* y *našû*, auch x *ana* y-*šu našû*, ist der in CT IX 8—15 auf Schritt und Tritt begegnende, im Imperativ (*i-ši*) gebrauchte Ausdruck für multiplizieren.

3. *ḫi-bi* darf nicht ideographisch-sumerisch als *dùg-bi* gefasst und als eine Bezeichnung für „Quotient" erklärt werden, sondern ist einfach phonetisch-akkadisch als *ḫi-pí* zu lesen, Impt. von *ḫipû* „zerbrechen". *mišil* x *ḫipû* ist der spezielle Ausdruck für halbieren, so an der Stelle bei Weidner, wo also zu lesen: *mišil 2 30 ḫi-pí 1 15 ta-mar*, wörtlich: „die Hälfte von 150 brich ab, so findest du 75". S. ebenso, zumeist auch schon von Weidner zitiert, CT IX 8, 5. 6. 8[1]. 30. 34; 9, 15. 21; 10, 28; 11, 14. 17. 29. 42; 14 II 10. 19. 25.

4. *šá-ne* erklärt Weidner sachlich gewiss richtig als „Quadrat"; aber der Form nach wird es sicher vielmehr gleichfalls ein Imperativ sein: „erhebe aufs Quadrat!" Auch möchte ich mit Bestimmtheit annehmen, dass anstatt *šá-ne* beidemal vielmehr die in dieser Schriftart ziemlich ähnlich aussehende, phonetisch-akkadisch zu lesende Gruppe *šú-tam-ḫir* vorliegt als Imperativ eines *šutamḫuru* „aufs Qua-

[1] So von mir im Hinblick auf ebendiese Texte gefasst in Gesenius-Buhl [14—16] s. v. חשׁב; ebenso auch von Hilprecht, Ausgrabungen im Bêl-Tempel zu Nippur 61.

[1] Hier: *mi-šil-šú ḫi-pí*, nämlich die Hälfte der vorher genannten Zahl 10. — An der Stelle 8, 7 auch blosses *mišil-šú . . . tamar*, ohne *ḫipi* dazwischen.

darterheben" (wörtlich: gegenüberstehen lassen, sich entsprechen lassen). Dieses Imperativ *šú-tam-ḫir* mit der Bedeutung „erhebe aufs Quadrat!" begegnet nämlich mehrfach in dem Texte CT IX 14 f., so 14 II 22; 15 III 2. 5. 7. 11. 20. 25. 27.

5. Statt des von Weidner als *šìr* gelesenen und als *nakbu* „Tiefe" gefassten Zeichens, das wie er selbst angibt, auch in CT IX 8—15 häufig als Bezeichnung für eine Dimension begegnet, liegt durchweg vielmehr das bekannte Zeichen *sukud* für *mêlû*[1] „Höhe", *elû* „hoch" vor.

6. Das *2 ú*, das Weidner fragend mit „2 Ellen(?)" übersetzt und für das er sachlich keine Erklärung findet, wird vielmehr *šanû(-ú)* zu lesen sein und sich auf die zweite, die Langseite (*šiddu*) des Rechtecks beziehen im Gegensatz zu dessen Breitseite (*pûtu*).

Von weiteren für diese Berechnungstexte wichtigen Fachausdrücken erwähne ich noch die folgenden:

a) Für **Addieren** wird ausser *daḫ-ḫa* (akkad. *ruddû*), das sowohl in den Weidner'schen Textauszügen, als auch in CT IX 8 ff. wiederholt vorkommt, noch UL-GAR gebraucht (so 8, 4. 5. 6. 8. 19; 9, 15; 10, 27; 11, 6. 13. 16; 12, 42. 44; 15 III 1. 9. 26), jedenfalls gleichfalls durchweg imperativisch zu fassen.

b) Für **Subtrahieren** ist BA-ZI üblich und zwar verbunden mit *ina* („von") des Minuenden (so 10, 36; 11, 23(!). 35. 36. 41; 12, 17. 43; 13, 5; 14 II 19; 15 III 7(!). 13. 15. 21. 27), jedenfalls imperativisch zu lesen und zwar doch wohl *usuḫ*, eig. „reiss aus!" von *nasāḫu*[2].

c) Für **Multiplizieren** s. bereits oben zu Punkt 1. Der Speziallfall des **Verdoppelns** wird durch *tab-ba* (d. i. akkad. *eṣêpu*, Stamm עצף)[3] ausgedrückt, so in Weidners Textauszug und in den schon von ihm angeführten Stellen CT IX 8, 46; 9, 7. 8; 11, 4; 12, 13. 28; 14 II 21, meist infinitivisch x *a-na tab-ba*[1] (d. i. *eṣêpi*) „auf das Verdoppeln hin" (findest du y). Für **verdreifachen** wird *a-rá 3 tab-ba* gebraucht (10, 44. 50), und zwar imperativisch zu lesen, akkad. *šulliš*, wie auch die phonetische Schreibung *šú-li-iš* 8, 47 lehrt.

d) Für **Dividieren** ist, wie auch schon Weidner angibt, *igi . . . dù-a* mit eingeschlossener Zahl des Divisors eines zu ergänzenden Dividenden 60 oder einer Potenz von 60 das Uebliche[2]. Hierbei ist *igi* (*ênu*) natürlich im Sinne von „Teil" und *dù* (*pitû*) im Sinne von „spalten" zu verstehen. *igi . . . dù-a* ist ein ähnlicher Ausdruck für die Division, wie das bekannte *igi . . . gál*, über das Hilprecht, Bab. Exp., Ser. A, XX 1, S. 22 ff. ausführlich gehandelt hat und das sich auch in CT IX 8 ff. für einfache Stammbrüche wie $\frac{1}{3}$, $\frac{1}{4}$, $\frac{1}{6}$, $\frac{1}{9}$ usw. mehrfach findet (s. 8, 45; 9, 28. 42; 10, 2; 12, 46; 15 III 2. 6. 10), und wie andererseits *šú-dù-a* (akkad. *ḳâtâtu*), worüber ich in BSGW 1901 S. 51 gesprochen habe. Durch dieses *igi . . . dù-a* werden in unseren Texten CT IX 8—15 nicht nur die einfacheren Divisionsverfahren ausgedrückt wie z. B. $60:10=6$ (s. 8, 9. 20. 31 usw.), $60:30=2$ (s. 9, 36 usw.), oder $3600:100=36$ (s. 9, 30, 45 usw.), $3600:90=40$ (s. 9, 5; 14 I 10), $3600:50=72$ (s. 14 II 11), sondern auch etwas kompliziertere wie $60:40=1\frac{1}{2}$ (s. 14 I 19), $60:22\frac{1}{2}=2\frac{2}{3}$ (s. 14 II 26), $60:18=3\frac{1}{3}$ (s. 10, 15), $60:16=3\frac{3}{4}$ (s. 11, 46), $60:8=7\frac{1}{2}$ (s. 12, 12), $60:7\frac{1}{2}=8$ (s. 12, 37), $60:3\frac{1}{3}=18$ (s. 11, 28) usw., oder $3600:270=13\frac{1}{3}$ (s. 14 I 14. 18), $3600:67\frac{1}{2}=53\frac{1}{3}$ (s. 12, 32), $3600:32=112\frac{1}{2}$ (s. 12, 26; 14 II 20) usw. Der Fall, wo eine Division nicht glatt aufgeht, scheint durch *igi . . . nu dù* „geht nicht auf" ausgedrückt zu werden (s. 14 II 12). Bemerkenswert ist auch noch, dass wir es bei alledem immer nur mit Stammbrüchen, höchstens noch mit „Komplement"brüchen, nie dagegen mit gemischten Brüchen zu tun haben, ganz in Uebereinstimmung mit dem, was Sethe, Von Zahlen und Zahlworten S. 60 ff. über diesen Punkt ausführt. — Für **Halbieren** s. bereits oben zu Punkt 3.

e) Für **aufs Quadrat erheben** s. bereits

---

[1] Möglicherweise in unseren Texten besser, mit *t*-Präfix, *têlû* zu lesen, falls nämlich die Stelle 10, 35 in ihrem *te-lu-ú* die phonetische Lesung für unser Ideogramm gibt.

[2] Ohne die Verbindung mit *ina* wird BA-ZI auch in der Formel „$\frac{1}{x}$ der Zahl y BA-ZI, z *tammar*" gebraucht, wobei dann aber z nicht etwa $y-\frac{1}{x}$, sondern vielmehr $\frac{y}{x}$ ist, also Division, nicht Subtraktion vorliegt. S. hierfür 10, 3 (wo aber $\frac{1}{4}$ Versehen für $\frac{1}{2}$ sein muss); 11, 28; 15 III 3. 10 (wo aber $4\frac{1}{2}$ in $7\frac{1}{2}$ zu ändern ist). Wenn nun in ganz ähnlichem Falle 15 III 6 gesagt wird: $\frac{1}{6}$ von *2 15* (d. i. 8100) *l[i]-ki 22 30* (d. i. 1350) *ta-mar*, so werden wir trotzdem BA-ZI nicht etwa als *liḳû* zu lesen, sondern bei *nasâḫu* stehen zu bleiben haben.

[3] S. dazu meine Bemerkungen in Ištar und Ṣaltu S. 32.

[1] Oder auch blosses *a-na tab-ba*; vereinzelt auch x *a-na 2-tab-ba* (14 II 21).

[2] Für eine seltenere Art zur Bezeichnung der Division s. bereits Sp. 323 Anm. 2.

[3] Im Hinblick auf diese nunmehr nachgewiesene technische Bedeutung von *šutamḫuru* „aufs Quadrat erheben" ist es mir nun auch nicht mehr zweifelhaft, dass syr. *maḥḥârâ* „Feldmesser, Geometer", *maḥḥârûthâ* „Feldmesskunst, Geometrie" wirklich, wie schon länger vermutet,

oben zu Punkt 4. Anstelle des in CT IX 14f. und in dem Weidner'schen Auszuge phonetisch geschriebenen *šú-tam-ḫir* von *šutamḫuru*[3] erscheint in dem Texte CT IX 8—13 vielmehr das Ideogramm GIŠ-GIŠ (so 8, 15. 24. 26. 49; 10, 2. 25. 26; 11, 6. 34. 35. 36. 40. 45; 12, 4. 45; 13, 4. 43), das wohl ebenfalls *šutamḫir* zu lesen ist. Uebrigens begegnet auch in unseren Texten, z. T. in unmittelbarer Verbindung mit diesem *šutamḫir*, der auch sonst für „Quadrat" bereits bekannte Ausdruck ÍB-DI (s. 8, 17; 9, 10. 11. 12 (bis); 11, 7(bis). 37(bis); 42(bis); 12, 16. 30(bis); 14 II 23; 15 III 4. 6. 12 (bis). 15 (bis). 20. 25. 31; 15 IV 12. 14).

Unter Berücksichtigung des im Vorstehenden über die hauptsächlichsten arithmetischen Fachausdrücke in diesen sog. *nêpišum*-Texten Ausgeführten, sind solche Texte wie CT IX 8—15, wenigstens ihrem blossen Wortlaute nach, gar nicht einmal so besonders schwierig zu verstehen — abgesehen von dem leidigen Fehlen der Null, das es so oft, wenigstens auf den ersten Blick, unklar erscheinen lässt, ob der akkadische Rechenmeister die Grundzahl oder vielmehr das Soss oder das Sar derselben im Auge hat. Nicht so ganz einfach ist dagegen allerdings die sachliche Erklärung und insbesondere die Erkenntnis des Weges, auf dem der Babylonier im einzelnen Falle zur Lösung seiner Aufgabe gelangt ist. Gerade die völlige Klarlegung dieser angewandten Rechenmethoden würde aber natürlich von besonderen Interesse sein für die Frage nach den erzielten Leistungen, aber auch nach den Schranken in mathematischen Erkenntnissen bei den Babyloniern. Damit aber diese für die älteste Geschichte der Mathematik höchst wichtigen Fragen befriedigend gelöst werden können, erscheint es mir unerlässlich, dass die einschlägigen Texte vor allem erst auch rein sprachlich möglichst präzis erfasst werden.

auf das Akkadische als Lehnwort, aber mit spezifisch aramäischer Formbildung, zurückgeht; ebenso wie das synonyme aram. *mâšôḥâ* auf akkad. *mâšiḫu*, *mâšiḫânu*. S. zu letzterem meine Akkad. Fremdwörter S. 26.

[3] Vgl. dann zu GIŠ-GIŠ i. d. B. *šutamḫuru* die ähnliche Bedeutung *ešêru*, *šutêšuru* von GIŠ. Nicht ausgeschlossen erscheint freilich auch, dass statt GIŠ-GIŠ an allen Stellen vielmehr KUR-KUR (Zeichen ḪAB-ḪAB) vorliegt. Dann wäre hier wohl vielmehr *kubbir* „erhebe aufs Quadrat" (wörtlich: „mache dick") zu lesen und damit *kabîru* „Quadrat" (eig. „Dicke") bei Weidner zu vergleichen.

## Der Ursprung der Lade Jahwes.

von † Walter Reimpell[1],
früherem wissensch. Hilfsarbeiter am Vorderasiat. Museum in Berlin.

Unter den Felsheiligtümern Petras[2] finden sich auch „unabhängig von Idolnischen" „kürzere oder längere niedrige Bänke oder Stufen, zuweilen mehrere übereinander oder auch in zwanglosen Gruppen. Bei einigen wenigen von ihnen könnte man wohl an Sitzgelegenheiten denken, bei den meisten ist dies völlig ausgeschlossen, alle haben mit Treppen nichts zu tun[3]". Dalman erklärt sie als „Stätten von Weihegaben." Wie sollte man aber dazu gekommen sein, „unabhängig von Idolnischen" und sonstigen Heiligtümern Weihegaben in der freien Natur auf besonderen Stufen niederzulegen, wo doch die zahlreichen Kultstätten Petras Platz genug boten? Aber auch dort, wo Stufen in Verbindung mit Idolen vorkommen, passt Dalmans Erklärung nicht immer. So z. B. Abb. 152[4]: In den Felsen ist eine „Treppe" gehauen, bestehend aus zwei hohen Stufen unten und zwei schmalen darüber. Auf der untersten Stufe stehen zwei von den bekannten heiligen[5] Pfeilern, vor ihr im Boden sind zwei Spendeschalen. Nach Dalman wurde zu Füssen der Anlage der Opfertrank ausgegossen, die Weihegaben aber gleichzeitig oben hinter die beiden Idole gelegt; das ist schwer verständlich. Da diese Stufen somit einen praktischen Zweck nicht haben, müssen sie irgendwie sakralen Ursprungs sein. Sie sind mit dem Steinkult nur selten verbunden, beide gehören also nicht notwendig zusammen. Besonders wichtig ist Abb. 49 (vgl. Nr. 92 auf Abb. 50): eine Gruppe von Stufen ist bei Anlage einer Treppe, die zu einem grossen Kultplatze führte, teilweise beseitigt, ist also sicher älter als diese, und wurde in späterer

[1] Der Verfasser der folgenden Abhandlung ist im Dezember 1914 als Leutnant d. Res. und Ritter des Eisernen Kreuzes in Polen gefallen. Das Manuskript, das sich in seinem Nachlasse fand, wurde mir von seinen Eltern zur Veröffentlichung überlassen. Obwohl R. in einer schriftlichen Aufzeichnung nicht darüber verfügt hat, ob er diese seine kleine Arbeit veröffentlicht wissen will, macht das Manuskript doch einen so druckfertigen Eindruck, dass wir keinen Anlass hatten, von einer Veröffentlichung abzusehen. Seine früheren Freunde werden sich sicher freuen, dass R. noch einmal in diesen Zeilen zu ihnen spricht. Leider sind R.'s umfangreiche Arbeiten auf arabistischem Gebiete, die er im Dienste der Göttinger Septuaginta-Kommision für den Druck fertiggestellt hat, noch immer nicht veröffentlicht.
A. Jirku.

[2] Gustav Dalman: Petra und seine Felsheiligtümer Leipzig 1908.

[3] Vgl. Dalman, Petra, S. 85.

[4] Aehnlich Abb. 154 u. a.

[5] Vgl. Dalman, Neue Petra-Forschgn. 1912, S. 57.

Zeit nicht mehr als heilig betrachtet, sonst hätte man sie nicht unnötig[1] zerstört. Dies spricht für ein sehr hohes Alter der Stufenanlage. Welcher Art aber die Vorstellungen waren, die sich ursprünglich mit diesen Stufen verbanden, darüber sagen uns die Denkmäler Petras nichts. Sehen wir uns daher um, ob wir anderswo Aehnliches finden.

E. Brandenburg hat mehrfach[2] auf eigenartige Stufen hingewiesen, die sich vor allem häufig in Kleinasien finden und vermutlich mit der hethitischen Religion im Zusammenhang stehen. Da sie keinem praktischen Zwecke dienten, liegt es am nächsten, sie mit dem Kultus zu verbinden. In welcher Weise dies geschah, wissen wir auch bei ihnen nicht. Brandenburg meint, die Stufenreste seien aus einem Kultbilde entstanden. Diese Entwicklung vom Fortgeschrittenen zum Primitiven widerspräche jedoch aller sonstigen Erfahrung[3]. Die Auffassung, es seien leere Throne, für die manche eintreten, begegnet gleichfalls Schwierigkeiten. Warum dann die vielen Stufen? Warum das Gottesbild hinter dem Thron? Welche Vorstellungen mit diesen Stufen verbunden wurden, wissen wir demnach nicht. Es muss uns vielmehr einstweilen genügen zu wissen, dass sie mit dem Kultus irgendwie zusammenhingen. Zu bemerken ist nur, dass diese Stufen in Petra viel komplizierter sind als die weit häufigeren kleinasiatischen.

Nun wissen wir aus Gn. 23 und den el-Amarna-Briefen[4], dass Hethiter im 2. Jahrtausend v. Chr. in Südpalästina sassen; Petra aber ist von Jerusalem nur vier Tageritte entfernt[5]. Da scheint es nicht ausgeschlossen, in den ältesten Denkmälern Petras hethitischen Einfluss zu vermuten[6]. Die Vermittlung dieser Kultusformen könnte man sich etwa so vorstellen: die Midianiter[7] sahen, dass die mächtigen Hethiter ihre Götter in Verbindung mit Stufen verehrten und dabei von diesen so wirksam gefördert wurden, dass sie siegreich bis tief in den Süden vordrangen. Da übernahmen sie diesen Brauch von ihnen. Dass ihre religiöse Vorstellungswelt damit von der der Hethiter irgendwie beeinflusst wurde, ist nicht notwendig anzunehmen.

Dieses alles gehört vom midianitischen Standpunkte aus der „Prähistorie" an. In das Licht der Geschichte treten wir erst, als Mose und sein Volk, kurz nach der Hethiterzeit, mit den Midianitern in Berührung kommen. Wichtig ist, dass die Ueberlieferung Jethro, den Priester Midians, zum Schwiegervater des Mose macht. Hierin „drückt sich der Anspruch aus, dass die Religionsübung der Israeliten von der priesterlichen Weisheit Midians abstamme"[1]. Gressmanns Untersuchungen[2] vor allem haben gezeigt, wie richtig hier die Ueberlieferung urteilt.

Das Hauptheiligtum Jahwes, das die Israeliten aus dem Midianiterland nach Kana'an mitbrachten, war die Lade[3]. Von den über ihr Wesen und ihren Ursprung geäusserten Ansichten seien die beiden wichtigsten genannt. Smend sagt: „Sie war keine Bundeslade, d. h. kein Gesetzesbehälter; dazu hat erst spätere Umdeutung sie gemacht. Sie hatte auch keinen bloss symbolischen Sinn, sie schloss vielmehr das Numen praesens in sich"[4]. Dass das Cherubsymbol auf der Lade Jahwes angebracht war, kann der Priesterkodex nicht bezeugen"[5]. Wenn die Lade aber keine Gesetzestafeln enthielt, so war sie leer. Denn von den „heiligen Steinen", die sie „vielleicht" enthalten hat und „die man später in Gesetzestafeln umdeutete"[6], weiss die Ueberlieferung nichts.

Wie kam aber Mose dazu, seinem Volke einen leeren Kasten als Repräsentanten der Gottheit zu geben? Hierauf gibt diese Erklärung keine Antwort.

Im Gegensatze zu Smend fasst Dibelius[7] die Lade als Thron auf, mit Cheruben verziert, auf dem Jahwe sitzt. Den späteren Juden lag diese Auffassung nahe, wie Jer. 3, 16. f. zeigt. Für die ältere Zeit wollen wir Dibelius' Beweis an einer entscheidenden Stelle nach-

---

[1] Hätte man die Treppe etwas schmäler gemacht oder etwas nach links gelegt, so wäre die Zerstörung vermieden worden.

[2] Neue Untersuchungen im Gebiete der phrygischen Felsenfassaden. (Abhandl. d. kgl. bayr. Akad. d. W. III. Kl. XXIII. Bd. III. Abt. S. 694. ff.), Kleinasiatische Untersuchungen I. II. (Orient. L. Ztg. 1907, 1908). Italische Untersuchungen (Revue des études ethnographiques et sociologiques publiée sous la direction de A. van Gennep. Paris 1909). Ueber Felsarchitektur im Mittelmeergebiet (Z. Ethnol. 1912. S. 23. ff.).

[3] Darauf machte mich Prof. Gressmann in Berlin aufmerksam.

[4] Vgl. Ed. Meyer. G. A.[2.] I. § 467.

[5] Dalman, Petra, S. 29.

[6] So Brandenburg. (Z. f. Ethnol. Bd. 44. S. 23. ff.).

[7] Petra liegt in Midian. (Dalman, Petra, S. 43.)

[1] R. Smend. Lehrbuch der alttest. Rel.-Gesch. 1899. S. 35.

[2] Mose und seine Zeit. 1912.

[3] Die Lade ist mit Gressmann (Mose u. s. Z.) gegen Dibelius (c. 9. in dem gleich zu nennenden Buche) auf Mose zurückzuführen. — Eine eingehende Erörterung aller Fragen, die sich an die Lade knüpfen, ist nicht unsere Aufgabe. Wir müssen uns damit begnügen, die Punkte, die für uns von Wichtigkeit sind, kurz zu erörtern. Für alles weitere sei hingewiesen auf Dibelius. Die Lade Jahwes, 1906, wo auch die ältere Literatur angegeben ist.

[4] Alttest. Rel.-Gesch. 2 S. 44.

[5] Ibd. S. 24. Anm. 2.

[6] Ibd. S. 44.

[7] Die Lade Jahwes. 1906.

prüfen. Er zeigt, dass bei seiner Annahme „an der Lade Thron und Cheruben zusammengehören"[1]. Dabei gibt Dibelius selbst zu, dass „wir sonst — ausser in I. Sa. 4,4. — nirgends in den alten Berichten etwas von Cheruben an der Lade hören"[2]. I. Sa. 4,4. heisst es: „da sandte das Volk nach Silo und man holte von dort die Lade mit dem Gesetze Jahwes der Heerscharen, der über den Cheruben thront und die beiden Söhne Elis — — — — begleiteten die Lade mit dem Gesetze Gottes". „Mit dem Gesetze" ist als Interpolation allgemein anerkannt[3]. Zugestanden, die übrigen Worte seien echt, so lehren sie uns nur, dass der über den Cheruben thronende Jahwe mit der Lade irgendwie verknüpft ist. Dass die Cheruben auf der Lade angebracht seien, wird nirgends an dieser Stelle gesagt. „Jahwe, der über den Cheruben thront", ist der Name des Gottes der Lade. Woher dieser Gottesname stammt, ist eine Frage, die mit dem Aussehen der Lade nichts zu tun hat.

Ferner heisst es in dem Bericht über den Bau des salomonischen Tempels (1. Kp. 8,6. f.): „Und die Priester brachten die Lade mit dem Gesetze Jahwes an ihren Ort, in den Hinterraum des Gebäudes in das Allerheiligste unter die Flügel der Cheruben, denn die Cheruben hielten die Flügel ausgebreitet über den Ort der Lade, und so bedeckten die Cheruben die Lade und ihre Stangen von oben her". Hier werden die Cheruben ausdrücklich von der Lade des Mose getrennt; sie sind das Werk Salomos, (1. Kg. 6, 23—28). Wären auf der Lade bereits Cheruben angebracht, so erwarteten wir eine Erklärung dafür, dass jetzt zwei Cherubenpaare übereinander vorhanden wären; doch davon lesen wir nichts. Der priesterliche Schriftsteller, der bei der Schilderung der Stiftshütte und ihrer Heiligtümer den salomonischen Tempel vor Augen hatte, verband dann Lade und Cheruben miteinander. Aber auch er stellte eine organische Verbindung zwischen ihnen nicht her: der Deckel mit den beiden Cheruben ist auch bei ihm ein völlig selbständiger Teil, historisch, aber nicht sachlich mit der Lade verbunden[4]. Die Cheruben waren demnach nicht auf der Lade dargestellt.

Aber auch sonst spricht manches gegen die Auffassung Dibelius'. Schon der Name! Warum sprach Israel von einer „Lade" und nicht folgerichtiger von einem „Thron"? Zwar nicht beweisend, aber doch erwähnenswert ist, dass

[1] Ibd. S. 85.
[2] Ibd. S. 23.
[3] Vgl. Smend, Alttest. Rel.-Gesch. [2] S. 44. Dibelius, Lade Jahwes, S. 17.
[4] Vgl. Ex. 30,6. 31,7. 35,12. 37,6. 39,35. Lev. 16,2.; Dibelius, Lade Jahwes, S. 39.

der leere Thron als Symbol der Gegenwart eines Gottes in der semitisch-ägyptischen[1] Welt ohne Analogie wäre. 2. Kg. 23,11. kann hier nicht herangezogen werden, da dort nicht von einem, sondern von „den" „Wagen der Sonne" die Rede ist; es sich hier also um Votivgegenstände handelt. Mit indogermanischen Bräuchen, die Dibelius[2] erwähnt, können semitische wegen der ganz andersartigen religiösen Grundanschauungen dieser Völker nicht verglichen werden. Vor allem: die Stellen, an denen die Lade mit Sicherheit als Thron aufgefasst wird, gehören der späteren Zeit an. Aber selbst wenn es gelänge, alle Schwierigkeiten aus dem Wege zu räumen und zu beweisen, dass die Lade von Anfang an als Thron aufgefasst wurde; — die Frage: warum wählte Mose gerade die Lade, beantwortet Dibelius nicht.

Fassen wir zusammen: die Lade war ein grosser, länglicher[3], hölzerner[4] Kasten, der nichts enthielt, auch nicht etwa mit Cheruben verziert war. Er war ursprünglich aufs Engste mit der Vorstellung von Jahwe[5] verbunden. In späterer Zeit wurde er bald als Jahwes Thronsitz, bald als Gesetzesbehälter gedacht. Nun sind die Fragen: Wie sah diese Lade aus? Welche Vorstellungen verbanden sich mit ihr? bisher genügend erörtert worden. Stellen wir nunmehr die letzte Frage, warum war gerade ein leerer Kasten das Heiligtum Jahwes?

Wir haben oben gesehen, dass sich im Midianiterlande heilige Stufen und Bänke befinden, die vielleicht auf kleinasiatische Einflüsse zurückgehen. In Midian lag der Sinai. Die Möglichkeit ist nicht von der Hand zu weisen, dass im Kulte des Gottes dieses Berges eine heilige Stufe eine grosse Rolle spielte. Jahwe, der seinen Wohnsitz am Sinai hatte, errettete und erwählte Israel. Als sich nun Mose vor die Aufgabe gestellt sah, diesem Gotte inmitten des Volkes eine würdige Wohnstätte zu bereiten, ahmte er die heilige Stufe Jahwes nach[6]. Da die Israeliten ein Wander-

[1] Für Aegypten vgl. H. Schäfer bei Dibelius, Lade Jahwes, S. 69.
[2] A. a. O. c. 5.
[3] Ex. 25,10.: $2^1/_2$ Ellen lang, je $1^1/_2$ Ellen hoch und breit. Wenn diese Masse auch keinen Anspruch auf Genauigkeit machen können (vgl. Dibelius, Lade Jahwes, S. 37.) so haben wir doch andererseits keine Ursache, sie im grossen und ganzen für unrichtig zu halten.
[4] Ex. 25,10.
[5] cf. Nu. 10,35. f. 1. Sa. 4.—6.
[6] Dass solche Nachahmungen selbst wieder Kultobjekte sein können, lehrt Dalman, Petra, S. 56. Die Frage, ob Mose die Lade aus eigenem Antrieb oder nach den Anweisungen Jethros (so Gressmann, Mose u. s. Zeit) verfertigte, ist für unsere Untersuchungen ohne Bedeutung.

heiligtum brauchten, war Stein als Material ausgeschlossen; so machte Mose aus Brettern einen länglichen, hohlen Kasten. So entstand die Lade Jahwes. Von hier aus erklärt es sich auch, dass Israel später zwei sich gegenseitig völlig ausschliessende Vorstellungen mit der Lade verbinden konnte. Als Jahwe im Laufe der Zeiten geistiger verehrt wurde, und man gelernt hatte, in religiösen Dingen weniger konkret zu denken, wurde die Lade als Thron umgedeutet. Eine andere Auffassung suchte in ihr die Gesetzestafeln, da ein leerer Kasten ihr unverständlich war. Es soll nicht geleugnet werden, dass diesem Erklärungsversuche bei dem geringen archäologischen Material, das zur Zeit zur Verfügung steht, mit einigem Zweifel begegnet werden kann. Wenn er hier trotzdem vorgelegt wird, so geschieht dies, weil die bisherigen Erklärungen auf diese zuletzt erörterte Frage keine Antwort geben.

## Zu 2. Kön. 12, 5—13.

Von Carl Niebuhr.

Die interessanten und sachlich wichtigen Parallelen, die Otto Schröder im Septemberheft Sp. 228 ff. für den כֶּסֶף dieses Kapitels beibringt, lassen wegen der Mitteilungsform zu, dass die künftige Benutzung wieder einen Anachronismus übersieht. Schröders Ausdrucksweise, man könne dem Zufall dankbar sein, der den Abschnitt durch alle Klippen priesterlicher Zensur hindurchgerettet habe, unterliegt zu allernächst der Deutung, dass eine geschonte alte Ueberlieferung vorliege, die in des Königs Joas Tage hineinreiche. Aber es ist hier ganz unzweifelhaft von gemünztem Gelde die Rede, und zwar mit einer Selbstverständlichkeit, gegen die nicht aufzukommen ist. Da Joas' Leben vor d. J. 800 geendet haben muss, an Münzen im Orient aber erst zwei Jahrhunderte später gedacht werden könnte, so tritt die Notwendigkeit ein, die Textgestalt des Abschnittes ganz beträchtlich herabzurücken, vielleicht gar bis in die Nähe eben der Seleukidenzeit, der die Keilschriftparallelen entstammen. Diese Annahme mag nicht notwendig sein, gehört aber in die Perspektive, denn bei Niederschrift von 2. Kön. 12, 5 ff. war die Münze jedenfalls ein nicht mehr wegdenkbarer Wertmesser. Es ist auch keineswegs unerhört, dass eine peinliche, weil mächtige Interessenten verletzende Kautele durch Rückgreifen auf ältere Massnahmen ähnlicher Art gerechtfertigt wird, — und am liebsten gleich in allen Einzelheiten.

## Neue Tierkreise aus Mešiko.

Von Ferdinand Bork.

Als ich im dritten Bande des Orientalischen Archivs meinen Versuch veröffentlicht hatte, aus den 20 mešikanischen Tagesnamen einen Tierkreis zu gewinnen, der auf einen altweltlichen Urtypus zurückging, wurde mir entgegengehalten, dass dieses Ergebnis auf einem Zufalle beruhen könnte. Mit dieser Bemerkung hatte ich in einem weiteren Aufsatze am gleichen Orte abgerechnet und weiteren Stoff für Kulturbeziehungen zwischen Altamerika und Altwestasien beigebracht[1].

Zu meinem Tagesnamen-Tierkreise hat nun E. Seler im eben erschienenen Bande V seiner Gesammelten Abhandlungen, ohne es zu ahnen, wichtigen neuen Stoff geliefert.

Es sind zwei von ihm nicht als solche erkannte Tierkreise, von denen der eine von dem Nonnenhause (Casa de las Monjas) von Čič'en Itzá, der andere aus dem Codex Perez 24. 23 stammt. Beide gehören zum Typus der Tierkreise von 13 Tieren, von dem ich mehrere Stücke nachgewiesen habe, z. B. die 13 Himmelsburgen der Edda (Or. Archiv III S. 167), die Urform des Tierkreises von Čaudjo und die beiden westafrikanischen Kalebassentierkreise (Anthropos IX S. 74—80).

Da Tierkreise von 13 Gestalten schon in der Zahl der Gestalten von anderen Kreisen abweichen, so darf man nicht erwarten, dass unter den 13 Gestalten 12 glatte Uebereinstimmungen mit dem Tagesnamentierkreise vorhanden sein werden. Auch darf man nicht annehmen, dass die Reihenfolge der drei Dokumente restlos zusammenstimmt. Alles, was einen eigenen Weg geschichtlicher Entwickelung zu gehen hat, ist der Veränderung unterworfen.

Die Reihenfolge in den Tierkreisdokumenten ist, wie ich in allen bisherigen chronologischen Arbeiten nachzuweisen versucht habe, abhängig von den in alter Zeit verwendeten Instrumenten. In den meisten Fällen wird es sich darum handeln, wenn neue Urkunden zutage treten, die von mir bereits erschlossenen Instrumente zu Grunde zu legen und die neuen Reihenfolgen abzulesen. Jede neue regelmässige Ablesung ist eine Bestätigung der Richtigkeit des erschlossenen Instrumentes.

[1] Wer heute noch solche Beziehungen leugnet und die Wissenschaft vor derartigen Ansichten retten zu müssen vermeint, der sollte sich ein wenig um die Forschungen auf dem Gebiete der Mythologie, Sinologie, Folkloristik und Ethnologie kümmern. Gegen die Fülle der beigebrachten Tatsachen kann man nicht mehr ankämpfen.

Eine Fehlerquelle ist im alten Mešiko die Tatsache, dass die Urkunden, namentlich die baulichen, ihrem Ideengehalte nach nicht auf der Höhe sind. Seler berichtet z. B. in seinem neuen Bande, dass in einem Falle statt des Weibes für den Westen der Schneckenmann gewählt worden ist (S. 291 ff.), und deutet an, dass derartige Fehler nicht selten sind. Wenn also der Baumeister nicht genügend aufpasste, konnte es vorkommen, dass ein wichtiger Stein an die falsche Stelle kam, und dadurch beispielsweise die Reihenfolge gestört wurde. Wohlgemerkt kann es sich hierbei nur um geringfügige Aenderungen handeln. Es mag der eine oder der andere Stein unrichtig stehen, aber nicht in dem Umfange, wie es Seler für den Nonnenhaustierkreis annimmt, der die Steine in der Reihenfolge I, VII, VIII, IX, IV, II, VI, III, V lesen will. Das geht zu weit. Seine Gründe für Nr. V an letzter Stelle sind durchschlagend. Ich werde unten versuchen, nachzuweisen, weshalb der Baumeister den Jaguar in die Mitte rücken zu müssen geglaubt hat. Abgesehen davon steht der Planet Venus an unrichtiger Stelle: er gehört vor den davorstehenden Vogel. Die Gründe hierfür ergeben sich später aus dem Vergleiche mit dem Tagesnamentierkreise.

Seler vergleicht die Zeichen des Nonnenhaustierkreises mit denen des Codex Perez 24. 23 und stellt fest, dass Nr. 2 der folgenden Uebersicht der Schlange und Nr. 4 dem Schmetterling entspricht. Das dürfte ebenso wie die Ergänzung des Jaguars richtig sein. Wenn er dagegen Nr. 5 mit Vorbehalte als Fisch erklären möchte, so kann ich ihm nicht beipflichten, da die betreffende Hieroglyphe genau so wie die vorausgehende ein geflügeltes Wesen darstellt. Aus der folgenden Zusammenstellung mit dem Tagesnamentierkreise ergibt sich vielmehr, dass an die Sonne gedacht werden muss. Es handelt sich also wohl um eine Darstellung der Sonne als geflügelter Scheibe, wie wir sie von Aegypten her kennen. Möglicherweise gehört hierher die von Seler unerklärt gelassene zweite Hieroglyphe des südlichen Paares auf dem Friese der Westfront des Ostgebäudes des Palacio von Palenque (E. Seler: Beobachtungen und Studien in den Ruinen von Palenque. Berlin, Akademie, 1915. S. 37 Abb. 91). Es ist ein rundlicher Gegenstand, über dem ein Flügelpaar schwebt. Daneben ist die Hieroglyphe des Moan-Vogels, und das nördliche Hieroglyphenpaar zeigt u. a. das Gesicht des Sonnengottes.

Es möge jetzt die vergleichende Uebersicht zwischen dem Nonnenhaustierkreise und dem der Tagesnamen folgen. Die Ziffern vor den einzelnen Gestalten geben ihre Stellung im System an.

| *Nonnenhaustierkreis* | | *Tagesnamentierkreis* | |
|---|---|---|---|
| 1 | [Krokodil] | 12 | Krokodil |
| 2 | Schlange | 5 | Schlange |
| 3 | Schwein | 6 | Hund |
| 4 | Schmetterling | 7 | Adler |
| 5 | Sonne (?) | 8 | Sonne |
| 6 | Schädel | 9 | Schädel, Tod |
| 7 (!) | Venus | 10 | Affe |
| 8 (!) | Vogel | 11 | Geier |
| 9 | Schildkröte | 4 | Schildkröte |
| 10 | Skorpion | 1 | Frosch |
| 11 | Truthahn | | |
| 12 | Wurm | 2 | Wasser |
| 13 | [Jaguar] | 3 | Jaguar |

Aus der obigen Zusammenstellung ergibt sich eine weitgehende Uebereinstimmung der Gestalten Nr. 2 Schlange—Schlange, 4 Schmetterling — Adler, 6 Schädel — Schädel, Tod, 9 Schildkröte—Schildkröte, 13 Jaguar — Jaguar. Bei Nr. 10 Skorpion—Frosch ist die Verschiedenheit rein äusserlich, da beide Tiere in Amerika Feuertiere sind. Bei dem Maja-Volke der Pokontschi heisst das vierte Tageszeichen, das dem Frosch angehört, „Feuersbrunst" (A. Narciso und K. Sapper im XIV Amerikanistenkongress S. 413). Es ist also ein Feuertier für das andere eingesetzt worden. Diese so zahlreichen Uebereinstimmungen veranlassen mich, die in der Uebersicht durch (!) gekennzeichnete Umstellung von Venus und Vogel zu versuchen, die zwei weitere Gleichungen liefert: Nr. 8 Vogel—Geier und 7 Venus—Affe. Die letztere ist, so sonderbar sie aussieht, richtig. Nach dem Zauberpapyrus Br. Mus. 122, der den vier Himmelspunkttieren ihre Richtung beifügt, gehört der Affe zum Westen. Bei den Sunji in Neumexiko gehört zum Westen der Bär und der Cojote. Letzterer entspricht, wie ich aus dem sunjischen Tierkreise und den Namen der 13 Medizingesellschaften dieses Volkes ermittelt habe (Or. Archiv. III S. 155 ff.), dem Affen der Dodekaoros. Der Affe gehört also auch in Amerika zum Westen. Nach Selers Angaben (Ges. Abh. V S. 188 und 298) heisst in Mešiko der Westen die Gegend der Weiber. So mag es sich wohl erklären, dass der einzige weibliche Planet mit dem Westen in Zusammenhang gebracht wird. Als weitere Parallele erwähne ich noch, dass in den westafrikanischen Kalebassentierkreisen die Mondsichel mit der Venus statt des Affen des iranischen Tierkreises auftritt (Anthropos IX S. 73).

Unerklärt bleiben zunächst noch Nr. 3 Schwein—Hund, und 12 Wurm—Wasser, sowie der überzählige Truthahn.

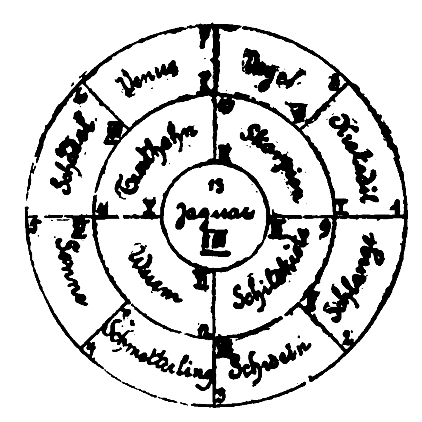
Das dreizehnte Tier, der Truthahn ist an dieser Stelle etwas ganz Neues. Aus Čaudjo kennen wir das Erdeichhörnchen und auf den westafrikanischen Kalebassentierkreisen die Antilope als dreizehntes Tier. Beides sind Tiere, die dem Elemente Erde entsprechen. Bei den Sunji haben wir in einem besonderen Falle die Antilope, auch wohl ein Erdtier, als mittleres neuntes Tier. Weiteres im Or. Arch. III.

Der Truthahn geht augenscheinlich von einer Tierkreisform aus, die den König Pfau als Herrn der Welt kennt. Als solcher wird er in den beiden neuen mešikanischen Tierkreisen das Mittelfeld besetzt haben. Aber für den gegenwärtigen Entwickelungsstand derselben trifft diese notwendige Folgerung nicht mehr zu. Die Reihenfolge der Gestalten des Codex Perez 24. 23 spricht dagegen. Hier stehen die vier Tiere Schildkröte, Skorpion, Truthahn, Wurm unmittelbar hintereinander, der Jaguar aber hinten, an letzter Stelle, von den vieren durch sechs Gestalten getrennt. Das spricht dafür, dass der Jaguar das Mitteltier ist. Es ist sicher auch kein Zufall, dass auf dem westafrikanischen Kalebassentierkreise der dem Jaguar, dem Zauberer, entsprechende Fetischstuhl eine Art von Mittelstellung einnimmt. Er bildet die letzte Ecke des Sechsecks. Die weitere Lesung geht links und rechts vom Fetischstuhl aus (Anthropos IX S. 79 Abb. 10). Auch hier hat man noch eine Vorstellung von der Bedeutung des Bildes.

Nachdem so der Truthahn entthront worden war, und sich der Jaguar [1] auf den Zauberstuhl gesetzt hatte, wurden die vier Tiere, die ihn umgaben, systematisch den vier Elementen zugeordnet. Die Schildkröte als Wassertier blieb. Der Frosch als Wasser- und Feuertier musste einem entschiedenen Feuertiere, dem Skorpion, Platz machen, der Truthahn vertrat die Luft, und für das Wasser wurde ein Erdtier, der Wurm, eingesetzt. Ueber den Zusammenhang der vier Tiere mit den Himmelsrichtungen, Elementen, Farben usw. habe ich im dritten Bande des Orientalischen Archivs einigen Stoff beigebracht.

Nachdem so bis auf das Schwein die Abänderungen der neuen Tierkreise ihre Deutung gefunden haben, muss die Reihenfolge durch das vorauszusetzende Instrument erklärt werden. Die Nummern 1—8 des Nonnenhaustierkreises entsprechen den Nummern 5 — 12 des Tagesnamentierkreises, nur ist anzumerken, dass dort der Ausgangspunkt der Ablesung verschoben erscheint. Man beginnt mit Nr. 12 und fährt mit den Nrn. 5, 6, 7 usw. fort. Das gleiche Bild ergibt sich für die Nrn. 9—13 des Nonnenhaustierkreises, die zwar den Nrn. 1—4 des Tagesnamentierkreises entsprechen, aber die gleiche Verschiebung des Ausgangspunktes zeigen.

Das zu rekonstruierende Instrument ist also in den wesentlichen Punkten mit dem von mir entworfenen Maja-Instrumente (Or. Arch. III S. 8) gleich. Nur ist es dem Schema der 13 Tiere anzupassen (vgl. Or. Arch. III S. 158 Abb. 6), und die Tiere der Mitte sind den obigen Ausführungen entsprechend umzugruppieren. Die Lesung ist regelmässig mit Rückläufigkeit im inneren Ringe (vgl. Abb).




Die arabischen Ziffern geben die Reihenfolge der Gestalten des Nonnenhaustierkreises an, die römischen die des Codex Perez 25—23.

Der Codex Perez 24. 23 hat, wie schon bemerkt, eine andere Reihenfolge.

1 [Krokodil]
2 Schlange

3 Schildkröte
4 Skorpion
5 Truthahn
6 Wurm

7 Vogel
8 Schwein
9 Schmetterling
10 Venus (?)
11 Sonne (?)
12 Skelett
13 Jaguar

Zur Ablesung brauchen wir kein neues Instrument. Es sind nur ein paar Regeln zu beachten. Man geht vom gleichen Ausgangspunkte aus wie beim Nonnenhaustierkreise und zählt im äusseren Ringe auf der rechten Seite des senkrechten Mittelstriches immer ein Tier oben und eins *unten* [Krokodil], *Schlange*;

---

[1] Der Jaguar ist ein Erdtier. In den „Anales de Quauhtitlan" werden die vier Weltalter erwähnt, deren Namen 4 Jaguare, 4 Winde, 4 (Feuer) Regen, 4 Wasser zu den Elementen Erde, Luft, Feuer und Wasser gehören. Der Jaguar entspricht der Erde. (Weiteres Seler: Ges. Abh. V. S. 178 ff.).

Vogel, *Schwein*. Auf der linken Seite des senkrechten Mittelstriches wird umgekehrt das *untere* Tier vor dem oberen gelesen. Der innere Kreis wird in entgegengesetzter Reihenfolge gelesen, dergestalt, dass man im Kreise herumgeht.

Wem diese Künstelei wider den Strich geht, den verweise ich auf das nach den Abbildungen bei Bowditch von mir hergestellte Schema von Jahreszykluskreisen der Maja (Or. Arch. III S. 5 Abb. 4). Ich habe alles figürliche Beiwerk weggelassen, und allein die Zahlen gebracht.

Als Ergebnis meiner Ausführungen darf ich es wohl aussprechen, dass die beiden neuen Tierkreise aus Mešiko unter sich auf engste verwandt, und nur verschiedene Ablesungen von demselben Instrumente sind, dass sie ferner dem von mir ermittelten Tagesnamentierkreise sehr nahe stehen, aber einer anderen Entwickelungsreihe angehören. Alle drei sind, wie ich hier wohl nicht zu wiederholen brauche, altweltlicher Herkunft.

Alle Tierkreise, die irgendwo in der Welt auftauchen, sind eine Erfindung der alten Welt, und sind von ihrer Heimat ausgewandert. So erklären sich die sonderbaren Entwickelungserscheinungen, die allenthalben gleichartig sind. In Čaudjo hat sich beispielsweise aus einer Urform von 13 Gestalten ein Gebild aus 9 und eins von 12 entwickelt. Dieselben drei Typen finden sich bei den Sunji in Neumexiko. In Mešiko fehlt uns nur noch der Nachweis des neungestaltigen Typus. Dieser Nachweis wird nicht lange auf sich warten lassen, da neben den 13 Himmeln auch 9 Höllen in Mešiko bekannt sind, und Himmel wie Höllen gleichzeitig die Stationen sind, die die Sonne durchläuft, d. h. — Tierkreiszeichen. Eine Durchforschung der mešikanischen 13 Herren der Tages- und der 9 Herren der Nachtstunden wird sicher noch manche Ueberraschung bringen.

## Besprechungen.

**Bousset, Wilhelm:** Kyrios Christos Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenäus. XXIV, 474 S. gr. 8°. M. 12, geb. M. 13 Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht 1913. Bespr. von Wilhelm Erbt, Neumünster.

Bousset will in seiner umfangreichen Arbeit eine Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenaeus geben. Er geht über das Neue Testament hinaus in der richtigen Erkenntnis, dass mit ihm noch kein Abschluss in der Entwicklung gewonnen ist, und er endet mit Irenaeus, weil dessen Vermittlungstheologie einen vorläufigen Ruhepunkt darstellt. Entschlossen begreift er das Christentum als eine Erscheinung, die im Zusammenhang mit ihrer Umwelt betrachtet werden muss. Er rechtfertigt dieses Vorgehen gegen zu erwartende Einwände, etwa dass die Blütezeit des Mysterienwesens im römischen Reich erst an das Ende des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts falle, dass der genaue Altersbeweis für viele der in Betracht kommenden Zeugnisse noch nicht geführt, dass der Apostel Paulus so wesentlich nicht aus dem hellenistisch-orientalischen Milieu zu begreifen sei. Diese entschlossene Stellungnahme bedeutet einen Fortschritt gegenüber den bisherigen Versuchen, den Zusammenhang Jesu und der Urgemeinde mit der Welt des Spätjudentums, die Berührung der christlichen Theologie mit der griechischen Philosophie, das Zusammentreffen des Christentums mit dem Mysterienwesen und der Gnosis zu beleuchten. Wie einst der Neuhumanismus in der griechischen Kultur die zur Vollkommenheit entwickelte Natur sah, so erschien das Neue Testament in seinen einzelnen Teilen unserer Theologie mehr oder weniger als die Vollendung des Alten Testaments. Eine solche Betrachtung, die von einem vorgefassten Werturteil ausgeht, hat keine wissenschaftliche Berechtigung; sie konnte sich auch nur solange halten, als die Erforschung des Hellenismus noch nicht in Angriff genommen und das alte Morgenland unbekannt war. Sie flüchtete das Palästina des ersten nachchristlichen Jahrhunderts in dieselbe Abgeschiedenheit, in die Wellhausen das Kanaan der vorprophetischen Zeit versetzt hatte.

Bousset verspricht sich von der neuen Betrachtungsweise besondere Aufschlüsse für die Gedankenwelt und die Gefühlshaltung des Apostels Paulus und des johanneischen Kreises. In der Tat gelingt es ihm, sie hier besonders fruchtbar zu machen. Aber es gilt sie auch auf Jesus selbst und seine unmittelbaren Jünger anzuwenden, um den Ausgangspunkt der Geschichte des Christusglaubens zu gewinnen. Bousset begnügt sich mit der Unterscheidung der palästinensischen und der heidenchristlichen Urgemeinde. Jener weist er die Wertung Jesu als des Menschensohnes zu; er leitet diese Vorstellung aus Daniel, aus der apokalyptischen Ueberlieferung ab. Allein „Menschensohn" findet sich bereits als Titel Hesekiels, der in Babylonien aufgetreten ist. Damit werden wir auf die Heimat dieser Vorstellung gewiesen. Sie war also Gut des Morgenlandes, das sie dem Hellenismus geliefert hat. Wenn Jesus so von der palästinensischen Urgemeinde bezeichnet wurde, so sprach sie nicht bloss zum Judentum, sondern deutlich und vernehmlich zur gesamten hellenistischen Welt. Mit dieser Wertung Jesu war der

Uebergang des Christusglaubens aus dem jerusalemischen Kreise zum „Heidentum“ gegeben. Den altorientalischen Sinn dieser Vorstellung hat Winckler dahin festgestellt, dass mit ihr „der Prophet, der das neue Zeitalter eröffnet, gekennzeichnet wird“ (Forschungen III S. 299). Bei Paulus finden wir sie, eigenartig ausgebaut, wieder in der Entgegensetzung von Adam und Christus. Hier stellt Bousset auch fest, dass „der weitverbreitete hellenistische Mythos vom Urmenschen wahrscheinlich dahinter steht.“

Führt uns aber die Wertung „Jesus der Menschensohn“, wie sie die jerusalemische Urgemeinde vorgenommen hat, bereits in die hellenistische Gedankenwelt und Stimmung, so erhebt sich die Frage nach der Zusammensetzung dieser Gemeinde, der Stellung Jesu selbst zum Hellenismus. Man wird hier an meinem Unternehmen, Jesus für das Kapernaum am Mittelmeer in Anspruch zu nehmen, ihn mit einem hellenistischen Judentum (Phönizien, Zypern) in Verbindung zu bringen — man beachte die griechischen Jüngernamen Andreas, Bruder des Petrus (!), und Philippus —, die Bedeutung der Jüngerschaft am Mittelmeer für die Anfangszeiten der Urgemeinde zu betonen, nicht gut vorübergehen können. Schon bei Jesus wird man das Verhältnis zur hellenistisch-orientalischen Umwelt ernstlich zu prüfen haben. Anderseits aber entsteht die Frage, wie die Kämpfe um das Heidenchristentum möglich geworden sind, wenn die christliche Bewegung von Anfang an schon in einem nahen Verhältnis zum Hellenismus stand. Hier verdienen die Beziehungen Jesu und seines Bruders Jakobus, der nach anfänglicher Ablehnung plötzlich als der Führer der Urgemeinde auftaucht, zur Täufersekte einer weiteren Untersuchung, als sie Bousset anstellt und für gut hält. Von dort her stammt nach meiner Meinung die hartnäckige Wendung zum Judentum, die Einführung der Taufe und des Fastens; so ist Petrus, mit bestimmt durch die ernste Bedrohung der Gemeinde durch das Judentum, in die Unsicherheit und schließliche Abhängigkeit gebracht worden, wie sie uns besonders Akt. 11 und Gal. 2 zeigt; so ist das Bild Jesu teilweise umgezeichnet worden: er habe das Gesetz selbst genau befolgt (Mark. 1,44, Luk. 2,39, Matth. 5,17), während er nach der ursprünglichen Ueberlieferung nicht einen neuen Lappen auf ein altes Kleid setzen und nicht jungen Wein in alte Schläuche füllen mochte. So ist man schliesslich zur Absage an Kapernaum, Bethsaida und Chorazin gekommen, wo die Elemente sassen, die das Christentum in die hellenistische Welt hinaustrugen (Matth. 11,20—24), zur Bearbeitung der Jesusgeschichten, die diese Orte vom Meer in die Abgeschiedenheit des Sees Genezareth verlegt. Wie heiss und erbittert der Kampf geführt wurde, zeigen uns die leidenschaftlichen Worte des Apostels Paulus wider seine Gegner.

Auch die Jesusgeschichten der Evangelien bespricht Bousset von seinem Standpunkte aus. Da ist es für mich interessant, dass auch er von Legenden redet im Gegensatze zu der rationalistischen Verflachung der Wundergeschichten durch die herkömmliche Auslegung. Es ist klar, dass auch die Erzählungen im Dienste der Wertung des Meisters stehen. Wie man mit dem Vorstellungskomplex „Menschensohn“ seine Welt-Bedeutung festzustellen suchte, so brachte man mit ihrer Hilfe die erlebte Wirklichkeit in Einklang mit seiner nachträglich gewonnenen Einschätzung. Wir müssen uns mit dieser Art der Darstellung erst mühsam abfinden; und auch Bousset gelingt dies nicht so ganz. Die alte Zeit hatte mit ihrer Gebundenheit des geistigen Lebens in Griechenland wie im Orient die Religion der Polis gehabt; mit der festen Ordnung und Leitung der Polis verband sich ein fester Kultus und ein Umriss mythushaltiger Erzählungen über Gottheit und Heiligtum, wie wir sie auch für den Orient durch die Ausgrabungen wiedergefunden haben. Je und je haben sich nun Geister erhoben, die von der Ordnung und Leitung der Polis, von den durch sie bedingten religiösen, sittlichen und sozialen Verhältnissen nicht befriedigt wurden; gegen die Gebundenheit wehrte sich das Individuum. Diese Leute haben ihren Anhang gefunden, gelegentlich bestieg selbst im Orient gar einer ihrer Jünger den Thron, wie Amenophis IV. Im Gegensatz zu der herrschenden Ordnung musste sich eine solche Bewegung ihre Ausdrucksmittel schaffen. So entsteht im Morgenlande, das hier in Betracht kommt, auf palästinensischem Boden für uns noch deutlich erkennbar, weil hier die Bewegung zu einem teilweisen Siege geführt hat, die prophetische Rede und die Prophetenlegende, jene in umfangreichen Stücken, diese nur bruchstückartig erhalten. Wir sehen, wie jene mit mythushaltigen Vorstellungen wirtschaftet, indem sie die erstrebte Aenderung der Verhältnisse als von der Gottheit gewünscht mit den hergebrachten Bildern von ihrem Wirken in der Welt hinstellt. Die Prophetenlegende dagegen beschreibt angeblich die Wirksamkeit ihres Helden und verwendet dazu mythushaltige Erzählungen. Schilderten die Vertreter der herrschenden Ordnung im Tempel etwa Marduk als den Erlöser, so wurde der Wortführer einer besse-

ren Ordnung von seinen Anhängern durch eine Darstellung seiner Taten so gezeichnet, dass man ihn als den Sendling, als die irdische Verkörperung des wahren Erlösers, wie man ihn sich wünschte und dachte, sofort erkannte: so stand mythushaltige Göttergeschichte gegen mythushaltige Prophetenlegende. Da weckt Elia einen Toten auf, da vermehrt Elisa Oel und Brot, heilt einen Aussätzigen, da wirft man Jeremia in den Bôr. Auf diese Weise entstand in den langen Zeiten, in denen im Orient die Religion der Polis herrschte, eine feste Masse von Prophetenlegenden, alle mythushaltig gleich den mythushaltigen Erzählungen über Gottheit und Heiligtum der Polis, verwendbar für ähnliche Fälle. Diese Masse war Eigentum von Schichten, deren literarische Erzeugnisse nicht in das Archiv der Polis kamen, deren Leben nicht Gegenstand der offiziellen Geschichtsschreibung wurde. Wohl aber bediente sich die Polis unter Umständen dieser Kreise, wie sie noch öfters Anlass hatte, sie zu unterdrücken. Der Hellenismus nun hat ihnen freien Spielraum geschaffen. Die Zeiten der Polis waren zu Ende. Da blühten die Kultgenossenschaften auf, in denen der einzelne Halt suchte. Diese Kultgenossenschaften, unter ihnen die christliche Gemeinschaft, sind die Erben der altorientalischen Prophetenlegende, wie auch der griechischen Philosophie, wie überhaupt des ganzen für sie brauchbaren Besitzes jener ursprünglich Polis-feindlichen Kreise und Bewegungen, die das Recht des Individuums gegen die geistige Gebundenheit verfochten hatten.

Wenn nun die Prophetenlegende auf einen Meister angewandt wurde, so musste Dichtung und Wahrheit anstatt eines Geschichtsbildes entstehen, bald reine Dichtung, wie etwa der Totenerwecker, der Brotvermehrer, bald dichterisch ausgeschmückte Wirklichkeit, wie der im Schlamm des Bôr versinkende Jeremia; nur der Schauplatz wird immer den festen Boden darstellen, von dem aus die kritische Betrachtung ausgehen kann. Das Evangelium gibt uns also keine Geschichte in dem Sinne, wie wir das Wort fassen. Bousset nennt es zutreffend das vom Standpunkt des Glaubens an den Menschensohn gezeichnete Bild Jesu von Nazareth. Er hat recht, wenn er Markus nicht den Schöpfer der evangelischen Tradition nennt. Aber er wird zugestehen müssen, dass die mündliche Ueberlieferung, die vor ihm liegt, nicht wild gewachsen sein kann; denn sie musste mit dem leitenden „Standpunkt des Glaubens an den Menschensohn" in Einklang stehen. Wer Jesus so seinen Jüngern nach der Katastrophe vorgestellt hat, der hat auch das Bild von ihm gezeichnet, zum mindesten die Zeichnung überwacht; betont doch Bousset später sicher richtig, dass die Umzeichnung des Bildes im Johannesevangelium zusammenhängt mit der veränderten Wertung Jesu.

Er unterscheidet im Markus bestimmte Erzählungsgruppen. Aber hier erhebt sich die Frage: wenn von einem bestimmten Standpunkt aus ein Bild Jesu mit Hilfe der vorhandenen Prophetenlegende entworfen wurde, welches Hilfsmittel gab er an die Hand, das Bild zum Ganzen zu ordnen? Ohne es gewiss zu wollen und die Folgerung zu bedenken, ist Dibelius bei der Behandlung der Geisterwelt im Glauben des Paulus zu dem Ergebnis gekommen, dass bei diesem „auch die Menschwerdung Christi schon eine Höllenfahrt ist." Also astralmythologische Gedankengänge drängen sich bei der Betrachtung dieser Dinge von selbst auf. Eine Hadesfahrt durchläuft einen bestimmten Weg; wie Istars Höllenfahrt zeigt, gehört dazu „eine Behandlung nach den alten Gesetzen", Entäusserung, Erniedrigung, Gehorsam (Phil. 2, 7—8). Hat die Urgemeinde Jesus als den Menschensohn begriffen, so war damit auch sein Erdenleben in eine bestimmte Beleuchtung gerückt, so waren bestimmte Stationen als von ihm durchlaufen nachzuweisen. Die Zerteilung des Markusevangeliums in Erzählungsgruppen tut es also nicht, ebensowenig wie die Literarkritik im Alten Testament das Heil bringt. Jede Erzählung an ihrem bestimmten Platze sagt etwas in dem alten Evangelium, das gilt es festzustellen. Matthäus und Lukas sind schon Bearbeitungen späterer Zeiten, sie sind Zusammenfassungen für den Unterricht, der allen Stoff, auch die Prophetenrede, handlich vereint zu besitzen begehrt. Im Markusevangelium in seiner Urgestalt aber haben wir den klassischen Versuch der Urgemeinde vor uns, das Erdenwallen des Menschensohnes zu beschreiben, „den Anfang des Evangeliums." Dieses Erdenwallen wird als das Wirken des *προφήτης ἄτιμος* begriffen: „in sein Eigentum kam er, und die Seinen nahmen ihn nicht auf", verurteilt von der Obrigkeit, verlassen ihn alle am Ende, verleugnet ihn Petrus, und die Frauen fliehen entsetzt vom Grabe.

Bousset leugnet endlich die Frage der Geistesbegabung für die palästinensische Gemeinde; mit Unrecht. Das Geistempfangen bei der Aufnahme in die Christusgemeinde, das Schauen des Auferstandenen in der Verzückung muss das Ursprüngliche gewesen sein

gegenüber der Wassertaufe und der Betonung des Namens Jesu. Gegen die Ursprünglichkeit der Wassertaufe spricht Mark. 7,1 ff. Wenn die Taufe erst durch die streng jüdisch orientierte Täufersekte hereingebracht ist, so ist das Geistempfangen bezeichnend für die hellenistisch-jüdische Jüngerschaft am Mittelmeer und ist von hier aus für die heidenchristliche Urgemeinde bezeichnend geworden.

Wenn ich an dem Beispiel der palästinensischen Urgemeinde zu zeigen versucht habe, dass Boussets Arbeit noch mancher Ergänzung vor allem aus einer lebendigen Kunde des alten Orients heraus bedarf, so begrüsse ich und möchte ich die Entschlossenheit bestärken, mit der er das Christentum als eine Erscheinung aus der Welt des Hellenismus zu begreifen sucht. Gewiss wird diese Entschlossenheit weitesten Kreisen Besorgnis einflössen; man wird sie Hypothesenfreudigkeit, Lust an Einfällen und Unbeweisbarem schelten, wie das so üblich ist. Aber wie die klassische Altertumswissenschaft, die das Dogma von dem Idealvolk der Hellenen zerstören musste, gleichwohl nur dazu beigetragen hat, uns die hellenische Kultur als eine Hauptgrundlage unserer Kultur nach ihrem Werden und Wesen nahezubringen und verständlich zu machen, so wird auch die neue Erforschung des Christentums wohl manches ehrwürdige Dogma haltlos machen, aber sie wird die Menschen von einst, wie sie wirklich waren, uns wieder schauen lassen. Und zuletzt nicht von Dogmen, sondern von lebendigem Menschentum lebt die Religion.

---

**Traugott Mann:** Der Islam einst und jetzt. Mit 166 Abb., darunter vier mehrfarbigen Einschaltbildern und einer farb. Karte, 162 S. Lex. 8°. M. 4 —. Bielefeld, Velhagen & Klasing, 1914. Bespr. von Fr. Schwally, Königsberg i. Pr.

Dieses, für einen weiteren Leserkreis bestimmte, 32. Heft der von Ed. Heyck herausgegebenen „Monographien zur Weltgeschichte“ behandelt Seite 1—9 Arabien vor dem Islam, S. 10—78 Muhammed und den Koran, S. 79—150 den Islam im Mittelalter und in der Neuzeit. Tatsächlich beträgt der Umfang des Textes nicht 150, sondern höchstens 70 Seiten, da von den 162 Textabbildungen 27 eine ganze Seite, 34 mehr als eine ½, die übrigen 101 im Durchschnitt ⅓ Seite einnehmen. Wer einen so umfangreichen und weitschichtigen Stoff wie die Geschichte des Islam auf einen derartig knappen Raum zusammenpressen, aber dabei doch eine lesbare Darstellung geben will, wird fast mit Notwendigkeit dazu geführt, den Stoff einseitig auszuwählen, die Gegenstände mehr zu streifen und über die Schwierigkeiten leicht hinweg zu gehen. Man kann aber nicht leugnen, daß der Verfasser dabei mit unleugbarem Geschick verfahren ist. Am meisten springt die Ungleichmässigkeit der Stoffbehandlung ins Auge, indem dem Leben Muhammeds so viel Raum gewidmet ist wie der gesamten folgenden Entwickelung bis zur Neuzeit. Deshalb erscheint der Inhalt des 4. und 5. Kapitels allzu knapp und dürftig, während das zweite Kapitel, welches die geringsten Schwierigkeiten bot, zu ausführlich geraten ist. Zum Teil ist diese Ungleichmässigkeit durch die zahlreichen Abbildungen verschuldet. Trotzdem möchte ich dieselben nicht gerne missen, da sie, gut ausgewählt und technisch vorzüglich gelungen, als Bilderbuch zu der Geschichte des Islam einen selbständigen Wert besitzen.

---

**G. Kampffmeyer:** Marokkanisch-arabische Gespräche im Dialekt von Casablanca mit Vergleichung des Dialekts von Tanger. (Lehrb. des Seminars f. Orieutal. Sprachen zu Berlin Bd. 28.) XIII, 141 S. 8°. Geb. M. 6—. Berlin, G. Reimer, 1912 Bespr. von Fr. Schwally, Königsberg i. Pr.

Die vorliegenden Gespräche sind seiner Zeit von dem deutschen Konsul Dr. Vassel, der früher Dragoman in Casablanca war, mit Hilfe eines Einheimischen aufgezeichnet worden. Sie lehnen sich stofflich an Martin Hartmanns bekannten arabischen Sprachführer an und haben schon in der handschriftlichen Form Offizieren wie Reichsbeamten, die in Marokko tätig waren, wertvolle Dienste geleistet. Der Herausgeber, Prof. Kampffmeyer, hat die Umschrift Vassels in die wissenschaftlich übliche umgesetzt und in Fussnoten bemerkenswerte Abweichungen des Dialektes von Tanger hervorgehoben, wobei ihn der Lector Mohammed Bel ʿArbi unterstützte. Auch viele andere wertvolle Erläuterungen sind beigefügt. Da ich keine eigene, selbständige Kenntnis des marokkanischen Arabisch besitze, kann ich nur sagen, dass die Auswahl des Gesprächsstoffes ausserordentlich zweckentsprechend ist und dass das Zusammenwirken zweier so hervorragender Kenner wie Vassel und Kampffmeyer, ganz abgesehen von den einheimischen Gewährsmännern, die unbedingteste Zuverlässigkeit gewährleistet. Beanstanden möchte ich, dass in der Lautbeschreibung S. X so veraltete und nichtssagende Bezeichnungen wie „starkes (emphatisches) t“ für ط und „starkes s“ für ص gewählt worden sind. Bei dem grossen und grundlegenden Anteil Dr. Vassel's an dem vorliegenden Werke hätte man erwarten sollen, dass sein Name auch auf dem Titelblatte genannt würde.

Die Zendhandschriften der K. Hof- und Staatsbibliothek in München. Beschrieben von Christian Bartholomae. (Catalogus codicum manu scriptorum bibliothecae regiae Monacenis. Tomi I pars VII.) München, J. Palm 1915. XX, 70 u. 382 S. mit 17 Taf. Lex. 8°. Besprochen von Eugen Wilhelm, Jena.

Dem Katalog der Sanskrithandschriften der K. Hof- und Staatsbibliothek in München (Tomi I paes V), den wir dem † Theodor Aufrecht, dem anerkannten Meister auf diesem Gebiete, als sein letztes Werk zu verdanken haben, ist nunmehr nach 6 Jahren das vornehm ausgestattete Verzeichnis der Zendhandschriften derselben Bibliothek gefolgt, die Professor Christian Bartholomae beschrieben hat. Die Bezeichnung ‚Zend Handschriften', unter der die Münchener Sammlung bisher geführt wurde, hat B., wenn schon sie falsch ist, nicht ändern wollen, wie er selbst in seinem Vorwort S. IX sagt: „es sind darunter nicht nur Handschriften von Awesta Texten zu verstehen, sondern auch von all jenen andern vielartigen Texten, die zu recht verschiedenen Zeiten in Iran und Indien auf dem Boden und im Geist der zoroastrischen Religion erwachsen sind: in mittelpersischer, neupersischer, Sanskrit- und Gujarati Sprache. Nach der Vorbemerkung des Herrn H. Schnorr von Carolsfeld, Direktors der K. Hof- und Staatsbibliothek, stammen diese Handschriften teils aus dem Nachlasse von Marcus Josef Müller und sind von seiner Hand geschrieben, teils aus dem des Professors Dr. Martin Haug in München. Bartholomae's Beschreibung der Münchener Zendhandschriften beansprucht einen weit grösseren Raum als die meisten andern Werke der Art, weil er es erreichen wollte, dass die Arbeit, die dabei von ihm zu leisten war, nicht nochmals braucht verrichtet zu werden. Daher die breiten ins Einzelne gehenden Inhaltsangaben, daher die umfangreichen Textauszüge. Wie kaum ein Anderer war Bartholomae gerade für diese mühselige, grosse Selbstentsagung fordernde Arbeit geeignet, die so hohe Anforderungen an die Gelehrsamkeit und philologische Akribie stellt. Er hat innerhalb vier Jahren ein Werk vollendet, das nicht nur allen, die sich in der Gegenwart mit iranischer Philologie, insbesondere mit dem Studium des Awesta befassen, willkommen sein, sondern auch von Fachgenossen künftiger Generationen dankbar benutzt werden wird.

Die Anordnung des ganzen Werkes ist folgende. Nach einer Vorbemerkung und einem Vorwort, einem Verzeichnis der Abkürzungen von Büchertiteln und Schriftstellernamen folgt die eigentliche Beschreibung der ihrem Werte nach sehr verschiedenen Handschriften in zwei Abschnitten. Der erste umfasst die in Europa gefertigten, in der Hauptsache Abschriften, Auszüge und Notizen aus der Handschriftensammlung der Pariser Nationalbibliothek von M. J. Müller's Hand, die er in den dreissiger Jahren des vorigen Jahrhunderts angefertigt hat. Die nachträgliche Einbeziehung dieser Handschriften machte erstens die störende Doppelheit der Seitenzählung mit ff. und 1 ff. notwendig, sodann eine teilweise Aenderung der Handschriftennummern, die, wie B. (Vorw. VIII, IX) mitteilt, leider bei der Korrektur mehrfach unberücksichtigt geblieben ist, endlich eine Anzahl von Ergänzungen, die sich nur zum Teil bei der Korrektur haben einfügen lassen, während für die übrigen auf die Nachträge am Ende des Buches verwiesen wird. Der zweite, umfangreichste Teil enthält die in Asien gefertigten Handschriften. Hieran schliessen sich 1) ein Namensregister, Verzeichnis aller aus den Handschriften angeführten Parsi-Gelehrten, Verfasser, Uebersetzer, Schreiber u. s. w., sowie ihrer Väter und Vorväter; 2) ein Sachregister, Titel oder Inhalt der aus den Handschriften verzeichneten Texte und Textstücke; 3) ein Wortregister, Verzeichnis der besprochenen oder aus besonderen Gründen hervorgehobenen iranischen Wörter. Den Schluss bilden zahlreiche Nachträge und Verbesserungen. Als Anhang sind beigegeben 17 prächtige Lichtdrucktafeln mit Wiedergaben einzelner Seiten aus den besprochenen Handschriften. Sie sind mit gutem Bedacht gewählt und sprechen für sich selbst. Um sie für palaeographische Arbeiten leichter benutzbar zu machen, sollen sie auch in einer Sonderausgabe erscheinen.

Bartholomae hat sich nicht damit begnügt, die einzelnen Handschriften nach Zahl, Grösse und Beschaffenheit der Blätter, der Anzahl der Zeilen auf jeder Seite unter kurzer Angabe ihrer Herkunft und ihres Inhalts zu beschreiben und auf Missgriffe in denselben aufmerksam zu machen, sondern er hat sie namentlich auf ihren Wert für wissenschaftliche Ausbeute sorgfältig geprüft und das Ergebnis mitgeteilt. In dieser Hinsicht verdienen als wichtig hervorgehoben zu werden M 49. 13, M 50. 4, M 51ᵃ. 10 (Fundgrube für viele seltene Wörter, zu deren Verwendung andere Texte keinen Anlass bieten, z. B. Namen von Edelmetallen, Edelsteinen, Baumfrüchten und Stoffen, S. 49), M 51ᵇ. 21 (S. 57), M 52, M 55, M 59ᵇ, M 66, M 67, M 68. 3, M 74, M 80, M 82. Er weist ferner hin auf viele Ungenauigkeiten, Lücken und Irrtümer Blochet's in dessen ‚Catalogue des Manuscrits Mazdéens . . . . de la Biblio-

thèque Nationale, Besançon 1900‘[1] auch auf einige Missverständnisse West's, gibt Ergänzungen zu Spiegel's und Darmesteter's Arbeiten, zu Justi's Namenbuch und Geldner's Mitteilungen über Awesta-Texte, und Richtigstellungen einiger Artikel in seinem Altiranischen Wörterbuch. Ueberall, wo sich Gelegenheit bietet, werden Fragen berührt, die sich auf Etymologie, Lexikographie und Textkritik beziehen. Vgl. z. B. S. ***35**, Note 3, S. ***37**, Note 4, S. **19**, Note 1 u. 2, S. **23**, **24**, **25**, Note 2, S. **27**, S. **30**,[2] S. 37, Note 2, S. **40**, Note 1—3, S. **79**, Note, S. **113**, Note 1—8, S. **114**—**117**, S. **121**, Note 1, S. **122**, Note 2, S. **123**, Note 1—2, S. **125**, Note 2 u. 4, S. **127**, Note 1—4, S. **128**, Note 1 u. 4, S. **134**, Note 4 u. 5, S. **135**, Note 2—5, S. **137**, Note 3, S. **138**, Note 1—4,[3] S. **139**, Note 1—5, S. **141**,[4] Note 4, 5, 7, S. **181**[1], Note 1—3, S. **265**, Zeile **25**, Note 2.

Zum Schluss noch einige Druckfehler aufzuzählen und zu verbessern, um darzutun, dass ich des Verfassers Werk mit der ihm gebührenden Aufmerksamkeit gelesen habe, halte ich hier nicht für angebracht. Sie finden meines Erachtens ihre genügende Entschuldigung in dem schwierigen Druck, bei dem viele Sanskrit-, Gujarati-, Zend-, Pahlavi-, arabisch-persische Buchstaben verwendet worden sind, und nicht zum geringsten, wie Bartholomae im Vorwort S. IX sagt, in den jüngsten Zeiten, die der Korrigierarbeit nicht eben günstig waren. Die meisten finden sich bereits in der auf den letzten Seiten gegebenen Zusammenstellung berichtigt, andere wird jeder Kundige leicht verbessern, manche sind auch schwer nachzuweisen, weil man die einzelnen Handschriften geprüft haben müsste. Freuen wir uns vielmehr des dargebotenen Werkes, das für deutsche Gelehrsamkeit und deutschen Gelehrtenfleiss ein vortreffliches Zeugnis abgibt.

---

**Johannes Walther:** Zum Kampf in der Wüste am Sinai und Nil. Beobachtgn. u. Erlebnisse. 65 S. m. 38 Bildern u. 1 Karte. 8°. Leipzig, Quelle & Meyer 1916, Bespr. v. Walter Wreszinski-Königsberg i/P.

Der weitbekannte Hallenser Geologe gibt in dem schmalen Heftchen eine für das grosse Publikum bestimmte, aber auch für den Fachorientalisten lesenswerte Darstellung der geologischen Verhältnisse Aegyptens, der angrenzenden Wüsten und der Sinaihalbinsel, sowie der Bedeutung der verschiedenen Bodenformationen für unsere kriegerische Gegenwart. Seine mit historischen Rückblicken reich verwobenen Ausführungen verdienen deshalb besondere Beachtung, weil der Vf. die Gegenden aus eigener Anschauung genau kennt.

Diese sachlichen Ausführungen umrahmen ein einleitender Bericht über seine abenteuerliche Heimfahrt von Australien nach Ausbruch des Krieges und ein Ausblick auf die Wirkung der von den Engländern nach Möglichkeit geheim

---

[1] Vgl. S. *8, Note 1 u. 2, S. ***13**, Note 3, S. *15, Note 2, S. **16**, Note 4, S. ***20**, N. 2, S. *21, N. 3, S. ***23**, N. 2, S. ***26**, N. 1 u. 2, S. ***32**, N. 5, S. **33**, N. 1, S. *34, N. 1 u. 2, S. ***37**, S. ***38**, S. ***41**, S. ***49**, N. 1, S. *55, N. 1, S. **151**, N. 1, S. **153**, Zeile 21.

[2] S. **30**, Z. 13 bedeutet رقيتى offenbar ‚*Zauberei*‘, entsprechend dem arabischen رقية. Das dem entstammende, in gleicher Bedeutung im Neupers. gebrauchte رقية verzeichnet J. J. P. Desmaisons in seinem ‚Dictionnaire Persan-Français, publié par ses Neveux (Rome 1908—14) Vol. II, p. 40a.

[3] S. 138, Z. **27** ist jedesfalls لنج zu lesen, das bei Vullers sich vorfindet s. v. لُنج 3) is, cuius manus et pedes torpore laborant. Ebenso heisst es bei Desmaisons a. a. O. s. v. لُنج, *loundj* 4) qui a perdu l'usage des pieds et des mains. Diese Bedeutung passt recht gut zu dem kurz vorher erwähnten كور, blind. Es handelt sich hier um Leute, die infolge ihrer Blindheit und Lähmung auf die Hilfe ihrer Mitmenschen angewiesen und zu Dankbarkeit verpflichtet sind.

[4] Das S. **141**, Z. 19 im Text erwähnte arab.-pers. Kompositum آب نباتى bedeutet im Gegensatz zu dem gleich darauf folgenden آب پاك, dem reinen Wasser, ganz im allgemeinen ein solches, das Zusätze von Pflanzenbestandteilen enthält und zum Waschen, zu aromatischen Umschlägen und zu Bädern verwendet wird, ebenso wie آب معدنى Mineralwasser im Allgemeinen bedeutet, während eine besondere Art desselben, z. B. das Selters- (Soda-)wasser durch das dem Französischen entnommene ‚*eau de Seltz*‘ اُودَسَلْس bezeichnet wird. Das Kölnische Wasser, das ja auch zum Waschen etc. gebraucht wird, enthält neben anderen Bestandteilen Bergamott-, Zitronen-, Lavendel- und Thymianöl. Vuller's Angabe s. v. آب نبات 1) ‚*aqua plantarum*‘ ist zu unbestimmt 2) passt nicht für unsere Stelle, wo von einem Mischtrank nicht die Rede ist. Bestimmter sagt Desmaisons a. a. O. Vol. I, 4a s. v. ‚*eau, suc des plantes en general*‘.

[1] S. **181**, Z. 4 findet sich unter den 4 Gewerben das des Gerbers كلغار. Bei Desmaisons heisst es s. v. كلغر *kalghar 1) laine très douce*, سوف ناعم, ähnlich im Dictionnaire Turc-Français par I. O. Kieffer et T. X. Bianchi (2 Voll. Paris 1835—37) s. v. كلغر *gulghar: laine fine de chèvre.* Man könnte demnach vielleicht eher an das Handwerk des Filzmachers denken, der auch wie der Gerber Tierfelle bearbeitet, aber die von diesen gewonnene Wolle und Haare zu dem im Orient viel gebrauchten Filz verarbeitet.

gehaltenen Kriegsereignisse auf die mohammedanischen Untertanen.

Die selbstentworfene Karte der besprochenen Länder ist als besonders lehrreich zu rühmen, während die Bilder, — grossenteils nach eigenen Aufnahmen des Verfassers, — auf dem von dem Verlag gewählten Papier vielfach unansehnlich geworden sind.

## Erklärung.

In der Theologisch Tijdschrift 1916 hat Herr Professor Böhl, Groningen, eine Reihe wichtiger Boghazköi-Texte in Transkription veröffentlicht. Diese Veröffentlichung ist durchaus widerrechtlich erfolgt und bedeutet einen schweren Vertrauensbruch gegen den verstorbenen Winckler und seine Rechtsnachfolger, gegen welchen ich als Herausgeber der Boghazköi-Texte und namens der hethitischen Sammlung der K. Museen als der Eigentümerin der Mehrzahl der betr. Texte öffentlich Verwahrung einlege. Böhls Transkription der hethitischen Texte wimmelt von Lesefehlern und ist daher als Unterlage für weitere Untersuchungen ganz ungeeignet. Berichtigungen gebe ich in der nächsten Nummer dieser Zeitschrift. Die Akkadischen Texte wird man in dem jetzt zur Ausgabe gelangenden 1. Heft der Keilschrifttexte aus Boghazköi finden.

Berlin, Oktober 1916. Otto Weber.

## Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( )

**Allgemeine Missionszeitschrift.** 1916:
August. *E. Dahl, Nyamwesi-Wörterbuch (Wohlrab).

**American Journal of Archaeology.** 1916:
XX 2. Gustavus Eisen, The origin of glass blowing. — A. L. Frothingham, Babylonian origin of Hermes the snakeged, and of the caduceus.

**Archaeologiai Értesitö.** 1915:
XXXV 1—2. Géza Supka: Zur Revision des Schatzes von Nagyszentmiklós (Lesung der Inschriften als alttürkische). — Zoltán von Takács, Zu den Grundformen der Kunst der innerasiatischen Völker) von Mesopotamien und China beeinflusst).
3—5. Géza Supka, Einige numismatische Denkmäler der Hunnenherrschaft in Ungarn.

**Berliner Philologische Wochenschrift** 1916:
29. *Alfred Jeremias, Handbuch der altorientalischen Geisteskultur (P. Jensen). — M. Lidzbarski, Mnaseas (lehnt den Einfall Wilh. Schulze's, dass dies auf Manasse zurückgeht, und der von Ed. Meyer, Ed. Norden, Harnack übernommen ist, mit Recht unter Berufung auf Clermont-Ganneau, der das Richtige schon gesehen hatte, ab).
30. *G. Bergsträsser, Pseudo-Galeni in Hippocratis de septimanis commentarium ab Hunaino q. f. arabice versum (Corpus medicorum Graecorum XI 2, 1 (F. E. Kind). — *I. Bacchisio Motzo, un opera perduta di Filone; per il texto del 'Quod omnis probus liber' di Filone; le 'Υποθετικά di Filone; il κατὰ 'Ιουδαίων di Apione; la condizione giuridica dei Giudei di Alessandria sotto i Lagidi e i Romani (Otto Stählin). — *Arthur Stein, Untersuchungen zur Geschichte und Verwaltung Aegyptens unter römischer Herrschaft (Matthias Gelzer). — Max Pohlenz, Σαρδάνιος γέλως.

**Deutsche Kolonialzeitung.** 1916:
8. *Paul R. Krause, Die Türkei (Karsten). — *Franz Stuhlmann, Der Kampf um Arabien zwischen der Türkei und England (E. Huber).

**Deutsche Literaturzeitung.** 1916:
25. J. Schleifer, Kalila und Dimnah.
27. *Alphons Steinmann, Die Welt des Paulus im Zeichen des Verkehrs (Walter Bauer). — *Eduard Seler, Beobachtungen und Studien in den Ruinen von Palenque (K. Sapper).
28. *B. Jacob, Quellenscheidung und Exegese im Pentateuch (J. Meinhold).
29. *J. Abelsson, Jewish Mysticism (J. Pollak).
30. Otto Weinreich, Foucarts „Mystères d'Eleusis".
31. *Friedrich Preisigke und Wilhelm Spiegelberg, Aegyptische und griechische Inschriften und Graffiti (W. Schubart).

**Deutsche Rundschau.** 1916:
Mai. Marie von Bunsen, Aus der Asiatischen Welt.
Juni. H. Prehn — v. Dewitz, Aus den Schicksalsjahren Persiens. — M. v. Bunsen, Aus der Asiatischen Welt (Schluss. In Kaschmir).

**Geographische Zeitschrift.** 1916:
7. *Karl Dietrich, Das Griechentum Kleinasiens (H. Zimmerer). — *Hermann Winterer, Aegypten. Seine staats- und völkerrechtliche Stellung (E. Oberhummer).
8. R. Marek, Südosteuropa und Vorderasien. — W. Schmidt, Der südarabische Kriegsschauplatz.

**Göttingische gelehrte Anzeigen.** 1916:
April. *G. Roeder, Urkunden zur Religion des alten Aegypten (H. Grapow).
Juni. *N. J. Schlögl, Die heiligen Schriften des alten Bundes. III 1: Die Psalmen (H. Torczyner).
Juli. *Bernhard P. Grenfell and Arthur S. Hunt, The Oxyrhynchus Papyri Part X (Karl Friedr. W. Schmidt) — *C. Fredrich, Vor den Dardanellen, auf altgriechischen Inseln und auf dem Athos (Otto Kern). — *August Fischer, R. Brünnows arabische Chrestomatie neu herausgeg. (J. Schleifer).

**Hist.-polit. Blätter f. d. kath. Deutschland** 1916:
158 Bd. 4. H. Türkische Probleme.
158. Bd. 5. H. Türkische Probleme (Schluss).

**Internat. Monatsschrift.** 1915:
J. 10. H. 12. W. Schubart, Die Frau im griechisch-römischen Altertum.

**Der Islam.** 1916:
Bd. 7. H. 1/2. Hellmut Ritter, Ein arabisches Handbuch der Handelswissenschaft. — Karl Philipp, Beiträge zur Kulturgeschichte Persiens nach Sa'dî. I. Waffen und Heerwesen im mittelalterlichen Persien. — J. J. Hess, Zur Enzyklopädie des Islam. — C. Brockelmann, Zu Islam VI 257 ff. — G. Jacob, Die 32 Farz. — *Georg Jacob, Schanfarà-Studien (R. Geyer). — *Arthur Christensen et J. Oestrup, Description de quelques manuscrits orientaux appartenant à la bibliothèque de l'Université de Copenhague (R. Hartmann). — *C. F. Seybold, Fleischer's Briefe an Hassler (R. Hartmann). — C. F. Seybold, Fleischers Brief an Philipp Wolff 1734 (im Anschluss daran einige Berichtigungen und Zusätze zu „Fleischers Briefen an Hassler". — *Festschrift Eduard Sachau zum 70. Geburtstage gewidmet (Josef Weiss). — *Johs. Pedersen Der Eid bei den Semiten (E. Littmann). — *W. Hass, Die Seele des Orients (O. Rescher). — *Ignaz Goldziher, Islam fordom och nu, studier i korantolkningens historia (von Tor Andrae ins Schwedische übertragen) (Walter Björkmann).

**Jahrbuch des K. Deutsch. Arch. Inst.** 1915:
XXX 4. H. Thiersch, Griechische Leuchtfeuer. — Kurt Müller, Frühmykenische Reliefs aus Kreta und vom griechischen Festland. — F. H. Weissbach, Die mässige Elle und die königliche Elle Herodots.

**Keleti Szemle.** 1915/16:
XVI 1—3. G. J. Ramstedt, Zur mongolisch-türkischen Lautgeschichte (III). — Wilheim Pröhle, Balkarische Studien II. — *W. Bang, Zur Geschichte der Gutturale im Osttürkischen; *Hans Stumme: Türkische Lesestücke und türkische Lesestoffe (Bernhard Munkácsi).

**Literarisches Zentralblatt.** 1916:
19. *R. Dussaud, Les civilisations préhelléniques dans le bassin de la Mer Égeé (S. Feist).
28. *G. Jahn, Ueber den Gottesbegriff der alten Hebräer (Ed. König). — *W. Bousset, Jüdisch-christlicher Schulbetrieb in Alexandria (G. Kr.). — *Walter Otto, Alexander der Grosse (E. von Stern). — *Gotthelf Bergsträsser, Verneinungs- und Frageartikel und Verwandte im Ḳur'ān (Brockelmann). — *Heinrich Kohl und Carl Watzinger, Antike Synagogen in Galilaea (S. Krauss).
29. *Georg Jacob, Hilfsbuch für Vorlesungen über das Osmanisch-Türkische. 2. Aufl. II. Teil (Brockelmann)[1]. — *W. E Crum, Der Papyruscodex saec. VI—VII der Philippsbibliothek in Cheltenham; *Friedrich Preisigke u. Wilhelm Spiegelberg, Aegyptische Inschriften und Graffiti aus den Steinbrüchen des Gebel Silsile (Günther Roeder).
30. *Paul Wernle, Jesus und Paulus (Fiebig).
31. *Johannes Hempel, Die Schichten des Deuteronomiums (J. H.). — *Eduard Hertlein, Der Daniel der Römerzeit (K. J. Neumann).

**Le Monde Oriental.** 1916:
X 1. *Festschrift Gustav Sachau zum siebzigsten Geburtstag gewidmet (K. V. Zetterstéen).

**Ostasiatische Zeitschrift.** 1915:
4. H. H. 3. Zoltán von Takács, chinesische Kunst be den Hunnen.

**Schweizerische Theolog. Zeitschrift.** 1916:
XXXIII. 2. u. 3. H. *Die Mischna, herausgegeben v. Beer u. Holtzmann (J. Wirz).

**Sitzungsb. d. Kgl. Pr. Ak. d. W.** Berlin. 1916:
XXXV. S. Konow, Indoskytische Beiträge.
XXXVI. XXXVII. XXXVIII. W. Bang, Studien zur vergleichenden Grammatik der Türksprachen.

**Theologisches Literaturblatt.** 1916:
13. *J. Elbogen, Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwickelung (P. Krüger).
15. *Maximilian Streck, Assurbanipal und die letzten assyrischen Könige bis zum Untergange Ninivehs (Alfred Jeremias).

**Theologische Literaturzeitung.** 1916:
14. *G. Richter, Der ezechielische Tempel (J. Herrmann). — *Sam. Poznański, Babylonische Geonim im nachgaonäischen Zeitalter (H. Torczyner).
15. *E. König, Hebräische Rythmik (Volz). — *R. Hartmann, Palästina unter den Arabern (Horten).
16/17. *Eduard Meyer, Reich und Kultur der Chetiter (P. Jensen, der eine ausführlicher Besprechung in den GGA in Aussicht stellt. Seine Charakteristik Meyers kann nur diejenigen überraschen, welche allen Ausführungen der OLZ gegen Meyer sich verschlossen haben D. R.). — *D. Hoffmann, Das Buch Deuteronomium (J. Herrmann). — P. Fiebig, Rosch-ha-schana (J. Mieses). — *Oriens Christianus N. S. Bd. 3, 2 — Bd. 5, 1 (Ph. Meyer).

## Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

Erwin Merz, Die Blutrache bei den Israeliten (Beitr. z. Wissenschaft vom Alten Test., Heft 20). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1916. M. 3.60; geb. M. 4.60
Herrmann L. Strack, Jüdisches Wörterbuch. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche B., 1916. M. 5 —; geb. M. 6 —.
Eckhard Unger, Reliefstele Adadniraris III. aus Saba'a und Semiramis (Publicationen der Kais. Osmanischen Museen II). Konstantinopel, Druck von Ahmed Ihsan & Co., 1916. 12 Piaster.
University of Pensylvania. The Museum Journal V 4 VII 2.
*Oriens Christianus N. S. 6. Bd. I. H. 1916.
Peter Thomsen, Die Palästina-Literatur. 3. Bd. Die Literatur der Jahre 1910—1914. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche B., 1916. M. 14 —; geb. M. 15 —

[1] Brockelmann's Schlusssatz über wissenschaftlichen Anstand nimmt sich in seinen Munde recht merkwürdig aus. Von „hämischen" Bemerkungen habe ich in Jacobs Vorrede nichts bemerkt. F. E. P.



Mit einer Beilage von J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

# Orientalistische Literaturzeitung

**Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers**

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser,** Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

**19. Jahrgang Nr. 12** Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. **Dezember 1916**


Inhalt.



## Schachtelhalm und Schwaden.

Von Immanuel Löw.

### 1. Schachtelhalm.

Hiob 24, 24 heisst es: והמכו כַּכֹּל יִקָּפְצוּן. Der Vers ist vielfach emendiert worden. Steuernagel streckt angesichts der Schwierigkeiten des Textes (24, 18—24) die Waffen und gibt nur eine versuchsweise Uebersetzung. Siegfried versucht die verflachende Verbesserung: והם ככל חציר יקטפון. Für das zweite Verbum wurde יִקָּטֵף, יִקָּפֵץ, יִקָּבְצוּן vorgeschlagen. Dillmann hält es für reflexiv, Delitzsch für passiv: weggerafft werden. Auch talmudisch wird „sterben" dafür gesetzt. Sota 5ᵃ. Bacher P. II 166.

Die LXX setzen für כל: *μολόχη* (ܡܘܠܟܐ) oder *χλοή*: es galt ihnen also als Pflanzenname. J. N. Epstein (RGA d. Geonim, Ffter. Jahrb. 9 SA 23, Gaon. Toharoth-Kommentar — der sog. Haj zu Toharoth — p. 18 ed. Epstein — im Drucke — und OLZ 1916,19) will diesen Pflanzennamen auch anderweitig nachweisen. Er denkt zunächst an syr. ܟܠܘ, Eibisch. Das Wort kennt nur BS, der uns ja auch sonst sehr viel syrisches Sprachgut erhalten hat (BB 1729 PSm 3520). Es ist nach ihm was sonst ܢܘܗܡܐ = خطمى heisst. Damit kombiniert Epstein ܚܡܙ ܢܘܗܡܐ = ܟܠܘ (BB 1456$_4$ PSm 2971), eine Angabe, die unter dem Buchstaben *b* zu ܟܠܘ wiederholt und durch اصل الكبر ergänzt wird. PSm will darum auch an ersterer Stelle ܟܠܘ lesen und ich würde ihm beipflichten, wenn dies Zitat nicht aus der sehr korrupten alten Abschrift stammte. (Ein indisches بل Pfnn 314). Jedenfalls falsch ist die Erklärung Kaperwurzel, die PSm ruhig hinnimmt. Gemeint wird اصل الخطمى sein, da das graphisch näher liegende الخبازى, Malve, sachlich ungenau wäre. Kaper ist unrichtig, denn es ist ausgeschlossen, dass hier in ܢܘܗܡܐ, sonst ausnahmslos Eibisch, plötzlich ein aramäisches Aequivalent für נצפה, Kaper auftaucht. Steinschneider, 'Salt S. 65 Nr. 627 führt خبز = Althaea an, was ungenau für Malve ist. Er irrt, wenn er dazu كبر? setzt und auch Sha Nr. 1642, wenn er قنّب Hanf, dafür kombiniert.

So wie uns die Glossen vorliegen, hätten wir ܟܠܘ (und ܟܠܘ?) für Eibisch und Eibischwurzel anzuerkennen.

Aus dem Jüdisch-aramäischen führt Epstein an:

a) Joma 78ᵇ כולי, pl. die von ihm glücklich festgestellte LA für allerhand Korruptelen, z. B. das von mir zu Unrecht bevorzugte יבלי (Pfnn 186). Es ist eine Pflanze, aus der zur Not Ersatz für die am Versöhnungstage verbotenen

Ledersohlen geschaffen werden konnte. Zu ähnlicher Verwendung sind dort Binsen und Palmblätter genannt.

b) Pes. 35ᵃ s. hier d).

c) Die aramäische Sprache der Geonim kennt das Wort ebenfalls. α) Der geon. Toharothkomm. p. 6 (p. 18 Epstein) stellt zur Erklärung von חשיפה nebeneinander: איטני כולי ואורבני. β) RGA Gaon. Cassel hat zur Erklärung von שבצבוץ: חיטאני כולי אורבאני. γ) RGA Gaon. Harkavy hat zur Erklärung des Gefässes טפיח arabisch: הוצין נמי וכולאן اسل. Zu كَوْلان teilt mir Herr Prof. Landauer aus dem Lisān sv (= Taǵ el-ʿarūs) mit: „Eine Wasserpflanze wie Papyrus بَرْدِىّ, Blatt u. Stengel dem سعدى ähnlich, aber breiter und stärker, die Wurzel medizinisch verwendet. Er wird auch كُولان gesprochen. سعدى ist nach einer Randbemerkung wohl Nebenform von سُعْد (Cyperus)“. Auch Zamakhšarī ed. Wetzstein hat in dem Kapitel über Pflanzennamen neben قصبة, حلفاء, بردى usw. auch كولان, das er durch pers. سواره erklärt. [Landauer]. Dies pers. Wort soll eine Binse bezeichnen, aus der man Matten flicht. Schweinfurth bemerkt hierzu (9. V. 1916): Diese papyrusartige Wasserpflanze kann — wenn Aegypten in betracht kommt — nur sein: 1. Cyperus alopecuroides Rottb. oder 2. C. auricomus Sieb. Alle übrigen Cyperus-Arten sind viel zu klein und nieder von Wuchs, um mit Papyrus verwechselt werden zu können. 1) ist von besonderer Grösse, noch grösser als 2); beide haben breite Blätter und können $1^1/_2$ bis 2 m Höhe erreichen“. Danach wird für kaulān bei C. alopecuroides Rottb. zu bleiben sein, das Post 829 aus marshes of Ḥûleh angibt. Arabische Namen aus Aegypten verzeichnet dafür Schweinfurth S. 17. 59. 72. 81: dīs, ديس ʿolūb, ʿolūb es-sultān, sammār[1], sammār-helu, sarrakōn. Aschers. u. Schw. 156 haben ausserdem noch kūš.

d) RGA Gaon. Hark. 179 Pfnn 202: Der babylonische Talmud erklärt das mischnische קָרְמִית Pes. 35ᵃ durch: שיצניתא דמשתכחא בין כָּלְנְיָאתָא (Ms M כולמתא, lies mit edd u. Geonim: כלנייתא) d. h. es ist שצניתא, welches unter כ׳ wildwachsend vorkommt. Geon. a. O. wird dies so erklärt: הוא מין שאנו יודעין ונמצא בכפרים בבבל בין הגמא שהוא כולניאתא באגמים „Es ist eine uns bekannte Pflanzengattung, die sich in den Dörfern Babylons unter dem Papyrus in Sümpfen findet.“ Kulanjāthā wird also, wie im Lisān, dem Papyrus — gōmē — gleichgesetzt, aus dessen Stengeln ja Schuhe, Hüte, Stricke, Matten usw. verfertigt werden. (Leunis § 746 p. 864). Die Verwendung als Fussbekleidung stimmt zu α) und β), wo das Wort zwischen חיטאני (eine Typha?) und אורבאני eine Cyperusart (auch Papyrus) und zu γ), wo es neben اسل auftritt.

Ich kann darum der Identifikation des jüd.-aram. כולי, einer Sumpfpflanze, mit dem syr. ܟܘ̈ܠܐ nicht beistimmen. Punisch χουλουμ Pfnn 411 ist keine Wasserpflanze, sondern Polygonum aviculare L, Vogelknöterich. Vollkommen aus der Luft gegriffen ist es, wenn Haupt neuestens sagt: כלניתא scheint papaver spinosum zu sein (ZA 30, 65). Das ist ein würdiges Gegenstück zu Levys (II 342ᵃ) Uebersetzung der obenangeführten Talmudstelle Pes. 35ᵃ: „Lolch, der zwischen den Mohnköpfen gefunden wird“!

Wenn die gr. Uebersetzer כל als Pflanzennamen ansehen, so haben sie nicht an ܟܘ̈ܠܐ gedacht, denn dann hätten sie ἀλθαία dafür gesetzt. Die Uebersetzung hat nur der Anklang von χλόη und μολόχη an כל verschuldet. Jedenfalls ist es unbegründet, wenn Kittel auf diese Uebersetzung hin כְּמַלָּח lesen will, denn malluaḥ ist ja trotz Raschi nicht Malve! Auch in dem sehr unverlässlichen Buche Levys (Semit. Fremdwörter 21) sind μαλάχη und malve zu Unrecht auf mallūaḥ zurückgeführt worden.

Epstein erinnert wegen der Uebersetzung ὥσπερ μολόχη ἐν καύματι, „wie die Malve in der Sonnenglut“ daran, dass ich die heliotropischen (nyktitropischen) Erscheinungen der Malve im Talmud nachgewiesen habe (Pfnn 360). Die Malvenblätter schliessen sich bei Nacht, das hat auch Dīnawarī beobachtet (Silberberg, Pflanzenbuch des . . . Dīnawarī 67), ziehen sich aber nicht in der Sonnenglut — die allerdings im hebr. Text nicht erwähnt wird — zusammen.

Ich will die Möglichkeit, dass כל ein Pflanzenname ist, nicht in Abrede stellen. Was bedeutet aber שבצבוץ, mit dessen jüd.-aram. Erklärung כולי, pl., Epstein das biblische Wort kombiniert?

In einer Reihe von Hantierungen, denen der metallene oder hölzerne Rohstoff vor endgiltigem Abschluss der Bearbeitung unterzogen wird, heisst es: לשוף לשבץ לגרד (LA לנרר) לכרכב (LA לכרכם). Bei der Holzbearbeitung fehlt לשבץ, aber Maimūnī z. St. p. 107 u. 119 Dbg, RŠ. zu Kel. 12, 8 lasen es an beiden Stellen: TKel Bm II $580_{23}$ $581_3$ Chul 25ᵃᵇ. Nach dem vierten Verbum folgt für Metall: מכה בקורנס,

[1] Für C. conglomeratus Rottb. = smār ZDMG 65, 343.

mit dem Hammer bearbeiten, für Holz: להטח בטונס mit Chagrin[1] glätten, (nicht: „bestreichen“ Krauss, Arch. II 268. 634). Die germanofränkische Schule hat zur Erklärung des zweiten Wortes an das bh שבץ gedacht. R. Geršom: cliver = graver sur métal. Raši denkt an das Beschlagen mit Nägeln und gegabelten Nagelköpfen, „wie man die Truhen der Frauen beschlägt“. Diese aus den biblischen Stellen geholte Bedeutung wird von Neueren für das biblische Wort in Anspruch genommen. Leider trägt meine Bemerkung zur 10. Auflage des Gesenius schuld daran. Ich hatte auf meinem betreffenden Zettel die Erklärung Maimūnīs angeführt. Trotzdem sagt auch Ges.[16]: nh: „Holz und Metall mit Verzierungen versehen.“ Krauss, Arch. II 303. 658 n. 394 „stanzen.“

Maimūnī erklärt, dem Zusammenhang der Stelle entsprechend: 1) שוף, feilen, بُرادة, R. Geršom: aplanir = nettoyer en frottant; Raši: mit Schachtelhalm — asprella, Anguillara bei Langkavel 127 — abreiben. Pfnn bei Raši Nr. 30. 2) שַׁבֵּץ Maimūnī: nach dem Feilen die aufgerauhte Oberfläche glätten, polieren. Dem Zusammenhang entspricht nur diese Erklärung. Mit ܫܚܒ, ἑλκύνω, hat das Wort nichts zu tun (m. Fischnamen Nr. 35), es gehört vielmehr zu שְׁבַצְבּוּץ mischn. Schachtelhalm. So ist mit RGA Gaon. Cassel 39[b], Geonica II $239_{22}$, sowie Ms M, das auch Nid. 65[b] so liest, für בצבוץ A. z. 75[a] zu lesen. Die apokopierte Form ist auch handschriftlich bezeugt TAz VIII $473_8$ TTohar XI $673_7$; im hebräischen Zitat aus T vertritt sie die jüd.-aram. Form בטבוט jAz IV $45^b_{46}$, die zu den arabischen Medizinern als بطباط weiterwanderte (Dozy sv). Syr. ܫܒܛܒܛܐ, שבטביטא bei Assaf, שבטבטי bei Bachers persischem Lexikographen S. 75 hebr. Nr. 1045 = شلي, شل lies اسل. Der Name בצבוץ ist apokopierte Form und gehört nicht zu √בוץ. Die seit R. Geršom (Aruch K. V 27[a]: Manche machen die betr. Geräte aus den Stengeln des langen Flachses, den man Hanf, קנב"ץ, nennt) und Raši geltende Bedeutung Hanf (Herschberg, Zemer und Pischta in Hakedem III 9n) ist sachlich unmöglich, schon weil nicht von Geweben, sondern von Geflechten die Rede ist. Der Schachtelhalm (Scheuerkraut, scouring rush, Post 904 Leunis § 779, 5) wird zum Polieren von Holz, Horn und Metall verwendet, was ja auch Raši wusste.

Die Geonim setzen dafür חיטאני, اسل RGA Gaon Cassel 39[b]. Geonica II 239 שבצבוץ הילפי חשיפה גמי ואורבאני ist es neben Cyperus, Binsen und Seggenarten genannt. Das ist die Gesellschaft, aus der sich Riede mit trupp- oder rasenförmig wachsenden Pflanzen mit halm- oder schaftförmigen Stengeln bilden, d. i. Schafthalme, Seggen, Binsen, Simsen, Schilfe und rohrartige Gräser (Kerner, Pflanzenleben II 638—641).

Ohne das mischnische שבצבוץ hätte man gegen die etymologische Erklärung „Stöckchen“ für ܫܒܛܒܛܐ kaum etwas einwenden können. Wenn man die einzelnen Glieder des Stengels auseinanderreisst, erhält man bei der Steife desselben lauter kleine Stöcke. Es ist nicht denkbar, dass die mischnische Form erst eine gelehrte, aber irrige, nur zufällig dem bh šbṣ homonyme Umbildung der aramäischen darstellt. Syrisch šabbeṭ ist jedenfalls nur demoninativ, nicht etwa die syr. Form von šbṣ. Syr. ܫܒܨ nur BA, BB 1932 PSm 4037, ܡܫܒܨܢܐ Lex Adl, „mischen“, bei Ges. Thesaurus angeführt, gibt ebensowenig eine Handhabe für das biblische šbṣ wie assyrisch šabāṣu, šabṣu oder das seit Lagarde herangezogene ضبس, aeth. dabisa, oder jüd.-aram. שפץ [Mauern] ausbessern, شبّص II améliorer un peu une chose (Dozy).

[Syr. Audo: ܫܒܨ ܐܘ ܫܒܨܨ شبص تشبّص ܟܠܗ ܟܘܒܫ ܐܝܟ ܕܫܒܝܚ ܘܐܣܠܟܗ. Zum assyr. bemerkt Bezold (5. IV. 916): šabāṣu, šabṣu findet sich m. W. nur an den von Holma zitierten Syllabarstellen, die sowohl Delitzsch, wie Muss-Arnolt ohne Uebersetzung geben. Die von Holma angeführten Parallelen sind natürlich ganz unsicher, aber die Lesung des Wortes steht, soviel ich sehe, fest].

Die Schachtelhalme enthalten sehr viel Kieselerde. Infolge der Verkieselung ihrer Zellhäute sind sie sehr rigid. Diese Rigidität hat den Anlass zur Benennung hippuris, equisetum gegeben[1]. Nach diesem hervorstechenden Merkmal ist die Pflanze auch hebräisch benannt. Biblisch šābāṣ ist tetanus, rigor nervorum, Starrkrampf, der Saul angesichts der eminenten Lebensgefahr erfasst hat. Von der Starrheit nun ist

[1] Vom Thunfisch kommt kein Chagrin, aber dass Glätten mit Chagrin vom Fische (m. Fischnamen Nr. 22. Krauss, Arch. I 393) gemeint ist, dürfen wir Raši glauben. (Zum Thunfisch m. Fischnamen Nr. 56e).

[1] Prof. Stumme (11. V. 1916) bemerkt hierzu: „Cauda heisst in Tunis ba'bûṣ (ba'bôṣ, Grammatik d. tunis. Arabisch 64), in Marokko z. B. bei dem Stamme der Houwâra: ša'bŷṭâ, Socin u. Stumme, D. arab. Dialekte der Houwâra 59.“ Fürs Aramäische und Hebräische ist diese Bedeutung leider nicht nachzuweisen. Auch ציצית ist nicht damit zu kombinieren, obwohl es Sabb. 121[b] = Beṣa 36[b] von Raši für זנב erklärt wird, denn die richtige Erklärung dafür ist: die langen Schnurren der Maus. Raši-ms. bei Rabbinow. Auch R. Ḥananel versteht Haare darunter.

der Schachtelhalm benannt, während das Verbum šibbēṣ, „mit Schachtelhalm polieren“, erst denominativ ist.

Nun möchte ich aber einen Schritt weitergehen. Wer einmal einen Schachtelhalm in seine zylindrischen Glieder zerrissen hat, kennt die an den Gelenken in eine bestimmte Anzahl gleicher Blattzähne gespaltenen häutigen Scheiden, die wie „Krappeln“ einer Edelsteinfassung stehen bleiben, wenn das eingeschachtelte nächste Glied entfernt wird. Man wird in der Natur kaum ein entsprechenderes Modell für die Edelsteinfassung finden als den Blattzahnkranz der Schachtelhalme. Daher heissen solche Fassungen משבצות זהב Ps 45, 14, dann weiter ähnliche Verzierungen תשבץ, was Raši Ex. 28, 4 richtig gesehen hat. Er sagt zu כתנת תשבץ „mit Verzierungen in Form von Edelsteinfassungen (Rosetten) besetzter Rock“. Dasselbe meint Maimūnī, H. Kele hamikd. 8, 16, wenn er die Zellen des Netzmagens der Wiederkäuer zur Vergleichung heranzieht. Spätthebräische richtige Bildung bei einem synagogalen Dichter שבוץ יהלמו (Jozer 2. Tag Pessach, I 76b Heidenheim). An allen Stellen, in denen die verschiedenen Formen von šbṣ vorkommen (Ex. 28, 4. 11. 14. 20. 25. 39. 39, 6. 13—16) ist die Bedeutung nicht „Geflecht“ oder „gewürfeltes Zeug“, sondern: „Fassung“. Wenn der Samaritaner bei seiner Uebersetzung aller Stellen durch $\sqrt{\text{עיץ}}$ = חיץ (vgl. מחיצה) sich etwas bestimmtes gedacht hat, so hat er diese Bedeutung gemeint. Auch das nur hier vom Targum verwendete rmṣ[1] heisst „eingefasst“, nicht, wie Levy nach dem vermeintlichen Sinn des Urtextes annimmt: „wirken, durchsteppen“.

Syrisch steht ܫܛܚܬܐ Geop., Galen-Uebers., BHebr., PSm 3059 für *πολύγονον*, aber Fraas bemerkt 314, *πολ.ϑῆλυ* sei nicht Polygonum, sondern Equisetum. „Dass aber Dioskurides zunächst an Polygonum aviculare diese Pflanze als verwandt anreihte, wird erst klar, wenn man weiss, dass die häufigste Form der letzteren, Pol. monspeliense im Sommer alle Wege und Ackerränder bedeckt und, meist blattlos, allerdings Aehnlichkeit mit Equisetum pallidum Bory hat.“

Allerdings geben die Syrer hippuris (equisetum) durch das wörtlich übersetzte ܕܘܢܒ ܣܘܣܝܐ (arab. ذنب الخيل) wieder, das kein einheimischer Pflanzenname ist. זנב הסוס bei Assaf Pfnn 107. Ben Jehuda 1366 führt den hebr. Ausdruck auch aus Ibn Esra und der hebr. Uebersetzung des Kanon an. Galen ZDMG 39, 258. BB 144. 544. PSm 925. 1616. Salmas. hyl. iatr. 49b C.

[1] Dies rmṣ kann zu aram. mṣr „abgrenzen“ gehören.

Arabisch setzen die Syrer عصا الراعى dafür. Sie gehen dabei von der auch bei Ibn Baiṭār erwähnten Etymologie des Wortes ܫܛܚܬܐ aus, ohne dass man genau wüsste, was ihr „Hirtenstab“ eigentlich meint. Der Ausdruck ist Uebersetzung[1] des syr. ܫܒܛܐ ܕܪܥܝܐ und wurde wegen des „Hirten“ auch für ܐܣܛܡܣ ܕܪܥܝܐ, genauer مرمار الراعى, gesetzt (Pfnn 34). Tanchum aus Jerusalem wiederholt nur Maimūnīs Behauptung, wenn er sagt, mischnisch אבוב רועה sei den Aerzten als عصاالراعى bekannt (Bacher, Tanchum 16 n. 8). Von den arabischen Aerzten kam virga pastoris (Sha 1373) zu den Vätern der Botanik. Matthaeus Sylvaticus nennt Polygorum aviculare L so, doch heisst sowohl bei ihm, wie bei Albertus Magnus und Tabernaemontanus u. a. auch die Weberkarde und die wilde Karde so. (Pfnn 34. Fischer-Benzon 122. Salm. Ex. Plin. 281a, hyl.-iatr. 49b C.).

عصاة الراعى setzen die Syrer für:

*α*) *πολύγονον* ܫܒܛܐ ܕܪܥܝܐ BABB 1509. 1511, ܫܛܚܬܐ 1929. 1930 n. 5. PSm 3059. Berggren zu: Polygonum, Centinodia.

*β*) *ποταμογείτων* ܫܒܒ ܢܗܪܐ. BS: ܫܒܛܐ ܕܪܥܝܐ = ܫܛܚܬܐ ܪܘܡܝܐ = عصاة الرامى الرومى BB 1566. 1926.

*γ*) *δαμασόνιον* ܐܣܛܡܣ ܕܪܥܝܐ BB 11. 526.

*δ*) ܐܫܠܝܦܐ LA PSm 2567 ܐܫܠܝܦܐ bei den Nabatäern BB 1313. Ob das mit der neben Binse und Cyperus erwähnten Wasserpflanze ܫܡܫܪܬܐ, ܫܡܫܪܬܐ, ܫܠܡܫܪܬܐ zu kombinieren ist? Hjelt, Nöldeke-Festschrift, SA. 3 n. 9.

*ε*) Kašef er-rumūz 670 bei Sha Nr. 1373 Polygonum, بطباط, eine Art قطف الاخضر(?)

2. Schwaden.

קרמית, talmudisch durch שיצניתא wiedergegeben, habe ich bei Hrozný, Das Getreide im alten Babylonien, Wien, 1914, 34 f. behandelt. Es ist eine Graminee, aber nicht Hordeum bulbosum L oder Phalaris nodosa L, die in Palästina heute qurrām, qurreim heissen, sondern Glyceria fluitans [L] R. Br., Schwaden.

Raši gibt für שיצניתא zwei Erklärungen, die bei seiner grossen Zuverlässigkeit in Realien sehr auffallend sind. Die erste ist, es sei dasselbe wie קצח = frz. ניילא, Schwarzkümmel,

[1] Ebenso ist عصا هرمس Uebersetzung von mercurialis, Dozy sv, während عصى = كلخ Ferula bei Dozy volkstümliche Bezeichnung von Ferula, narthex sein dürfte. Pfnn. 339.

nigella. Hier liegt eine durch nielle veranlasste Verwechslung seitens des grossen Kommentators beziehungsweise seiner Vorgänger vor. Nigella, jetzt nielle des blés heisst nach der Aehnlichkeit des kleinen schwarzen Samens der Kornraden bei Albertus Magnus (Fischer-Benzon 85) und durch Verwechslung des einen Unkrauts mit dem andern auch der Lolch. So bei Aruch K VII 175b und in einem handschriftlichen Kommentar zu Ber. r. (ed. Theodor 266 n. Zeile 4 v. u.). Die einschlägigen Glossen sammelt Theodor in seinem Beitrage zur A. Schwarz-Festschrift: Die Laazim in d. alten Komm. zu B. r. Nr. 64: זונין=נײלא. Ber. 40a bemerkt Raši qeṣaḥ, das er zu Jes. 28, 25 für essbar erklärt, werde von den germanofränkischen Gelehrten für nielle gehalten, er selbst aber habe gehört, es sei eine in arabischen Ländern angebaute Sämerei. Er meint hier den Schwarzkümmel, während die von ihm zitierten Gelehrten den in Frankreich nielle genannten Kornraden meinen, den Raši als ungeniessbaren Samen zurückweisen muss. In der Stelle Pes. 35a sagt nun Raši, die eine Erklärung von קרמית = שיצניתא sei קצח = nielle: dies natürlich nur im Sinne derer, die קצח Ber. 40a irrtümlich für Kornraden halten. Die zweite Erklärung lautet: אשדרנלא ונמצאת בשיפון[1]. Das französische Wort kann ich nicht enträtseln. Da es sich am Roggen (unter Roggen?) finden soll, könnte man an das Mutterkorn (ergot) denken, das aber nicht in den Zusammenhang passt. Aber auch Kornraden ist ja kein Nahrungsmittel!

Zum Schlusse als Entschuldigung der Gelehrten die qeṣaḥ für Kornraden halten: dieser heisst „falscher Schwarzkümmel.“ Auch der lateinische Name, Agrostemma githago geht auf gith (شيت Sha Nr. 1187, nicht mit שיצניתא zu kombinieren!) zurück. Fischer-Benzon 132.

Die Tradition hat die Bedeutung von קרמית in Babylon erhalten, in Europa aber, wo der Schwaden als „Getreide“ verschollen war, wusste man mit dem unbekannten Getreideersatz nichts anzufangen. Die babylonische Tradition erklärt nun, ק׳ sei eine im Wasser wildwachsende Grasart. Post kennt drei Gräser in Palästina, deren Standort das Wasser ist. Phacelurus digitatus Griseb. (851), Catabrosa aquatica L (878) und Glyceria (885). Von dieser verzeichnet er G. fluitans aus Coelesyrien und dem Hermon, G. plicata Fries, wie er bemerkt, vielleicht nur Varietät der ersteren, allgemein: in water. Dinsmore Nr. 1941 u. Jerusalem Catal. 149 nennen nur letztere. Als Getreideersatz kommt nach Á. v. Degen (12. IV. 1916) nur Glyceria in betracht. Degen verweist auf die Abhandlung Aschersons: Eine verschollene Getreideart (Brandenburgia, Monatschr. d. Ges. f. Heimatkunde der Provinz Brandenburg, Berlin 1895 IV Nr. 1 S. 37—60), in welcher Ascherson Panicum sanguinale L[1] bespricht und auf S. 43—48 in gewohnt erschöpfender Weise über Vorkommen und Verwertung des Schwadens in Europa Glyceria fluitans [L] R. Br. berichtet:

„Der Schwaden wächst fast in ganz Europa[2] wild an nassen Orten, in Sümpfen, Gräben, Bächen, überhaupt an den Ufern der Gewässer. Die Ernte erfolgt am besten, wenn die Rispen von Tau oder leichtem Regen mässig feucht sind. Man bedient sich beim sammeln gewöhnlicher Kornsiebe, um das sich ansammelnde Wasser ablaufen zu lassen. Die nasse Frucht muss gedörrt werden. Durch Stampfen mit schweren hölzernen Keulen wird die braune Fruchtschale, durchs Dörren in ein pechschwarzes Häutchen verwandelt, entfernt, so dass der gelblichweisse Kern zum Vorschein kommt. Die Entfernung der Fruchtschale wird wohl häufiger durch Schroten auf Mühlen bewirkt. Die älteste Erwähnung der Glyceria-Frucht finden wir bei Valerius Cordus 1543. Das Hauptgebiet der Einsammlung bildet das nordöstliche Deutschland und die angrenzenden Länder Polens. Es wird 1710 Gramen Mannae Francofurtanum genannt und heisst heute noch Frankfurter Schwaden. Ascherson fand die Schwadengrütze, die 1895 noch in zwei Berliner Vorkosthandlungen zu haben war, in Milch gekocht sehr wohlschmeckend. Auch im südlichen Schweden wird Mannagrütze gesammelt. Hier soll das Mannagras Gl. plicata Fries sein, doch wird die Artverschiedenheit von angesehenen Floristen bezweifelt.“

Oken 415 behauptet in Polen und Schlesien werde Glyceria zu Mannagrütze gebaut und als polnischer oder Frankfurter Schwaden in Handel gebracht. Dagegen behauptet Fischer-

---

[1] [Sollte das nicht astragale sein, das früher auch als Futterpflanze angebaut worden ist? Peiser.]

[1] Panicum sanguinale L Post 844: fields and waste places; common throughout. Dem Vorkommen nach könnte es für qaramith in betracht kommen, aber der Standort entspricht nicht. Eher könnte man nach Schweinfurth (9. V. 1916) an Panicum Crus Galli L, (Post 844: fields, common) denken „mit seinen im Wasser flutende Massen bildenden Varietäten z. B. var. Sieberiana. Die könnten leicht massenhaft eingesammelt, wohl auch zur Speise und Brotbereitung verwendet werden. Aber auch Panicum sanguinale könnte unter Umständen Wasserformen bilden?“

[2] Gl. plicata Fr. wächst im Extravillan bei uns in Szeged, Gl. fluitans (L) R. Br. bei Szentes u. HMVásárhely, Gl. aquatica (L) Wahlenb. in den Dörfern um Szeged, sowie Csongrád u. Szentes. Béla Lányi, Vorarbeiten zur Flora des Csongrádes Komitates. Budapest 1915, 14.

Benzon 170 mit Recht, es sei nie gebaut worden. Auch aus den talmudischen Nachrichten ergibt sich, dass es sich um eine wildwachsende Pflanze handelt. Er wird in Palästina ums Jahr 100 von demselben Jochanan ben Nūrī zuerst erwähnt, dem wir bei der ersten Erwähnung des Reises in Palästina begegnen. Beide Getreidearten, für die sich Jochanan b. Nūrī einsetzte, wachsen im Wasser. (S. m. Reis, ZA 21, 210). An der Identität von קרמית und Schwaden ist nicht zu zweifeln. Wir können durch diese Identifikation die geschichtliche Bezeugung dieser Pflanze um 1400 Jahre früher ansetzen als Ascherson. Sie wurde in Palästina verwendet, konnte sich aber mit den angebauten Getreidepflanzen Weizen, Gerste, Einkorn usw. nicht messen.

Benannt dürfte die Pflanze von der auffallend dunkelwerdenden Haut des gelblichweissen Kerns sein. קרם „mit einer Haut überziehen", קרום, קרמא „Haut, Kruste", קרומית של קנה Halmstück des Pfahlrohrs (Pfnn 344. Sifre II 122, $99^b_4$. TChul I $500_{25}$ b $15^b$ und Parallelstellen. Ber. r. 56, 6 p. 602 und Theodor z. St. jSabb: VIII $11^c_{21}$ קלומית, Aruch mit *r*! Auch Pesikta $87^a$ handschriftliche LA קלומיות, קולי' mit *l*. Midr. Ps 16,4 Jalk Ps 667 Schir. r. 2, 7. Es ist nicht Lehnwort aus *καλάμη*, wie Levy meint! Das gr. Wort gehört übrigens nicht zu *καλῶς ἀμάσθαι* = „leicht zu sammeln", wie Leunis § 739 p. 831 naiv behauptet, sondern zu calamus und Halm. (Sanders sv.).

## Zur babylonischen Mathematik.

Von Arthur Ungnad.

In OLZ 1916, Sp. 257 ff. hat Weidner aus einem unveröffentlichten Text interessante Beiträge zur babylonischen Mathematik geliefert. Vermutlich handelt es sich um Texte des Berliner Museums, die ich seinerzeit inventarisiert habe und die hoffentlich bald allgemein zugänglich gemacht werden. Es mögen hier einige Bemerkungen über diese Textgattung gestattet sein, die Weidners Ausführungen in einigen Punkten berichtigen. Da ich keine Abschriften der Berliner Texte habe, muss ich mich auf CT IX 8 ff. stützen.

Zunächst das Zeichen *šir*. Weidner verweist auf Br. 4558 und liest *nakbu* „Tiefe". Das geht aber nicht; denn erstens wird *nakbu* nicht in diesem Sinne gebraucht, und zweitens ist Br. 4558 *nagbu* zu lesen, da es sich um einen Kommentar zu Weltschöpf. VII 117 *(nagabšun)* handelt. Das Zeichen ist hier und CT IX 8 ff. (passim) sicher *sukud* (Br. 4696 + SAI 3262) und *mêlû* „Höhe" zu lesen. — *za-e* kann nicht zu dem vorhergehenden Imptv. gehören; das zeigen auch Stellen wie CT IX 8, 45; 10, 2. 40; 11, 4 usw., wo *za-e* eine neue Reihe beginnt. Ausserdem wäre die Zufügung eines betonten „du" zum Imptv. recht überflüssig. Mit *za-e* beginnt stets die Ausführung der Rechnung. Sollte es sum. *za-e* „du" sein, was nicht ausgeschlossen ist, so ist zu übersetzen: „du (machst es so, wie folgt)." Das Ende der Berechnung wird meist mit *ki'âm nêpišum* bezeichnet. Wenn auch Hommels „quod erat demonstrandum" den Sinn nicht trifft, so ist Weidners „es ist gemacht worden" völlig unmöglich; denn der Permansiv lautet *nêpuš*! Zu übersetzen ist „so ist die Machweise (das Verfahren)". Vgl. zu diesem Subst. bereits Delitzsch, Hwb. 119a. — *i-ši-ma* übersetzt Weidner mit „ist sie"; aber *išû* ist „haben", und ausserdem bleibt das *-ma* unberücksichtigt. Ich halte *i-ši* für den Imptv.[1] von *našû* „trage". Also übersetze „1—40 (= 100) zu 40 (Ellen Höhe) trage, dann[2] siehst du 1—6—40 (= 4000)". — *tamar* dürfte für *tammar* stehen; es heisst „du siehst" = „du bekommst", und steht hinter der Zahl, die sich ergibt (CT IX 8 ff. passim). Für die Ausdrucksweise $x$ *ana* $y$ *iši* $= x \times y$ vgl. CT IX 8, 8. 10. 11. 16. 18. 20 usw. Das *-ma* fehlt in der Regel. Als Beispiel sei Abschnitt 1 von CT IX 8 hier mitgeteilt. Sinnabschnitte kennzeichne ich durch Striche.

[1]a-ra-am-mu-um 60 GAR rupšu šaplû 30 GAR mu-ḫu[3] 4 mêlû [2]i-na išid epiri^bi.a^ | 90 rupšu šaplû 60 GAR rupšu elû 6 mêlû [3]i-na pa-ni a-bu-li-im | epiri^bi.a^ en-nam | a-na 1 awêlim [4]šiddam(?)pu-lu-uk | ZA.E 90 ù 60 ZUR(?)GAR[4]: 150 ta-mar | [5]mišil 150 ḪI.BI[5] : 75 | GAR.RA[6] ‖ 60 (!) ù 30 ZUR(?).GAR : 90 ta-mar | [6]mišil 90 ḪI.BI : 45 ta-mar | 75 ù 45 ZUR(?).GAR: 120 ta-mar | [7]mišil-šú : 60 ta-mar | GAR.RA ‖ 6 mêlû ù 4 mêlû išid epiri^bi.a^ [8]ZUR(?)GAR : 10 ta-mar | mišil-šú ḪI.BI : 5 ta-mar | 10UŠ a-na 5 i-ši: [9]3000 ta-mar epiru^bi.a^ | IGI 10 KU.ḲAR[7] GAB.A : 6′ ta-mar | 3000 epiri^bi.a^ [10]a-na 6′ i-ši : 300 ta-mar

[1] Eine andere Form für dieselbe Operation findet sich 11, 15: *3075 a-na 15-šá tu-ur-dam 46125 ta-mar* „sende 3075 zum 15. davon, (so) siehst du 46125"; d. h. $3075 \cdot 15 = 46125$.

[2] *-ma* fällt meist fort; so findet sich für „addiere" in der Regel nur *DAḪ.ḪA*; vgl. aber 11, 11 f. *750 a-na 2700 ... DAḪ.ḪA (= eṣip)-ma 3450 ta-mar*; ebenso 12,47

[3] Ob = *SAG* (SAI 2279)? Es entspricht dem *rupšu elû* der nächsten Zeile; vgl. auch 8, 44; *SAG* ist sonst *pûtu*.

[4] Schwerlich *U.BI.GAR*; der Sinn ist „zähle zusammen", wie zahlreiche Stellen lehren.

[5] So häufig nach *mišil x*; z. B. 8, 30. 34; 9, 15. 21 u. ö.; ob = *ḫipi* „zerbrich"? Es liegt wohl ein Imptv. vor; deswegen kaum mit Weidner *DÛG-bi* „sein Quotient".

[6] Mit *GAR.RA* „gemacht" = „fertig" bricht ein Unterteil der Rechnung ab.

[7] *KU.ḲAR* = Pensum, Leistung (sem. *iškaru*); vgl. zu dem Ausdruck 8, 20. 31; 9, 1. 22 u. ö.

ṣâbi^meš | IGI [300][1] ṣâbi^meš | GAB.A : 12″ ta-mar | [11]12″ a-na 10 UŠ i-ši : 2 ta-mar | 2 išten awêlum i-ṣa-ba-at | [12]ki-a-am ne-pi-šum.

„Ein Belagerungswall (?) : 60 Gar untere Weite, 30 Gar der Schädel(?), 4 die Höhe an der Grundlage der Erdmassen; 90 untere Weite, 60 Gar die obere Weite, 6 die Höhe vor dem Tore. Die Erdmassen berechne! Für den einzelnen Menschen grenze eine Langseite ab (?)[2].

Ausrechnung: 90 und 60 dazu macht 150; die Hälfte von 150 ist 75. Fertig. — 60 (!) und 30 dazu macht 90; die Hälfte von 90 macht 45; 75 und 45 dazu macht 120. Die Hälfte davon macht 60. Fertig. — 6 (Höhe) und 4 (Höhe der Grundlage der Erdmassen) dazu macht 10; die Hälfte davon macht 5. — 10 Soss[3] multipliziere mit 5, macht 3000 (die Erdmassen). Das Auge auf 10 (die Arbeitsleistung) erhebe[4], macht 6′; 3000 (die Erdmassen) multipliziere mit 6′, macht 300 (die Leute). Das Auge auf [300] (die Leute) erhebe, macht 12″. — 12″ multipliziere mit 10 Soss, macht 2.

2 wird der einzelne Mann nehmen. So ist das Verfahren."

Die Ergänzung von Ｙ (= 60) in Z. 5 dürfte zweifellos richtig sein; denn wie in Z. 4 die beiden *rupšu šaplû* (60 und 90) zusammengezählt werden, und in Z. 7 die beiden *mêlû* (4 und 6), so muss in Z. 5 die Zusammenzählung der noch übrigen Maße (30 und 60) enthalten sein.

Auf eine Lösung der mathematischen Probleme, die hier vorliegen, muss ich leider verzichten; es sei nur noch auf die Bedeutung von *IGI x GAB.A* näher eingegangen. Diese Operation begegnet sehr häufig.

Man vergleiche nur:

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| (8,9) | *IGI* | 10 | *GAB.A* | = 6[5] |
| (9,2) | „ | 6—45 | „ | = 8—53—20 |
| (9,5) | „ | 1—30 | „ | = 40[6] |
| (9,36) | „ | 30 | „ | = 2[7] |
| (10,11) | „ | 12 | „ | = 5[1] |
| (10,15) | „ | 18 | „ | = 3—20[2] |
| (11,45) | „ | 16 | „ | = 3—45[3] |
| (12,26) | „ | 32 | „ | = 1—52—30 usw. |

Es könnte wohl scheinen, als ob, wie Weidner es fasst, „die nächst höhere Potenz von 60 durch die eingeschlossene Zahl dividiert wird." Ich glaube aber eher, dass statt 60 vielmehr 1 zu setzen ist. Der Babylonier kann infolge des Sexagesimalsystems nicht so einfach, wie wir es tun, Divisionen vornehmen. Statt etwa zu sagen 30 : 5 = 6, sagt er vielmehr: *IGI 5 GAB.A 12 ta-mar; 12′ ana 30 iši 6 ta-mar*[4]. Hieraus ergibt sich, dass wir die auf *IGI x GAB.A* folgenden Zahlen nicht als Einheiten derselben Potenzgruppe von 60 aufzufassen haben, sondern als solche der nächstniedrigeren. Am besten können wir es uns klar machen, wenn wir zu den Zahlen die Bezeichnungen für Grad, Minuten und Sekunden zufügen; dann wäre so zu schreiben *IGI* $5^0$ *GAB.A 12′ ta-mar* oder *IGI* $32^0$ *GAB.A 1′ 52$^1/_2$″ ta-mar*[5] usw. Dann stimmt auch die Rechnung in Weidners zweiter Aufgabe sofort, ohne dass man die Zahlen 60 dabei verwendet: *IGI 40 . . . ana 100 iši* ist dann $\frac{1}{40} \cdot 100$ oder $2^1/_2$.

Auf Grund dieser Erwägungen zeigt sich auch, dass die Tafeln mit der sog. platonischen Zahl (BE XX, bes. S. 21) nichts weiter sind als für praktische Zwecke angefertigte Divisionstabellen! Wenn wir dort lesen

| | |
|---|---|
| 3 | 20 |
| 16 | 3—45 |
| 40 | 1—30 usw., |

so heisst dass *IGI* $3^0$ *GAB.A 20′ ta-mar, IGI* $16^0$ *GAB.A* 3′ 45″ *ta-mar* usw. d. i. $\frac{1}{3}^0 = 20′$, $\frac{1}{16}^0 = 3′\ 45″$ usw.[6]

Das Quadrat wird in Weidners Texten augenscheinlich durch *ŠÁ.NE* bezeichnet. In CT IX 8 ff. kommt diese Ausdrucksweise nicht vor, vielmehr findet sich dort *KIL.KIL* (oder *IS.IS?*)[7] in dieser Funktion; vgl. 8, 15. 24: *10 KIL.KIL 100 ta-mar*, d. i. „10 erhebe ins Quadrat, so erhältst du 100" (ebenso 12, 4. 43); oder 10, 2: *20 KIL.KIL 400 ta-mar*, d. i. $20^2 = 400$; oder 11, 36: *16 KIL.KIL 256(!) ta-mar*, d. i. $16^2 = 256$; oder 11, 5: *45 KIL.KIL 2025(!) ta-mar*, d. i. $45^2 = 2025$.

---

[1] Die Zahl ist ausgelassen, aber aus dem Vorhergehenden leicht zu ergänzen.

[2] So wohl am besten zu fassen; vgl. 8, 15. 24; 9, 20 u. 5. Praes. *ta-pa-la-ak* 8, 33; 9, 4.

[3] So ist hier *UŠ* wohl zu fassen. Dieses *UŠ* ist dann die 60 in Z. 7. Vgl. für *UŠ* = 60 auch 11, 47 ff. Dort handelt es sich darum zu berechnen, in wieviel Tagen ein Gewebe (*^subâtsu-ba-tum*) fertig wird, das 48 *UŠ* hat, wenn täglich 20 Teile fertiggestellt werden. Da die Lösung „144 Tage = 4 Monate 24 Tage" lautet, muss 48 *UŠ* = 20 · 144, also *UŠ* = 60 sein.

[4] *IGI . . . GAB.A* = *našû ša ini?* Ueber diese Operation s. weiter unten. Möglich ist es, dass *inu* hier als „Teil" gedacht ist.

[5] Ebenso 8, 20. 31; 9, 1. 22; 12, 3; umgekehrt *IGI 6 GAB.A = 10* (10, 34; 12, 27).

[6] Ebenso 14 I 10; umgekehrt *IGI 40 GAB.A = 1—30* (14 I 19).

[7] Z. 37 lies: *2 ta-mar 2 a-na 100(!) i-ši.*

---

[1] Ebenso 10, 19 (*ta-mar* am Schluss der Zeile ist Dittographie).

[2] Auch 10, 6 am Ende lies *IGI (!) 18 IM.LAL.*

[3] Das Zeichen vor *ne-pi-šum* ist wohl *GAM (= kippatu)*, nicht *U*, obwohl auch letzteres *kippatu* bedeutet (Br. 8703); indes verwendet unser Text sonst stets *GAM.*

[4] Oder seltener abgekürzt *IGI 5 GAB.A ana 30 iši 6 ta-mar.*

[5] D. h. $\frac{1}{5}^0 = 12′$ bezw. $\frac{1}{32}^0 = 1′\ 52^1/_2″$.

[6] Für eine zweite Art Divisionen auszudrücken, s. u.

[7] Dieses weniger wahrscheinlich; denn das Zeichen *KIL* stellt ja ein Quadrat dar.

Damit ist nicht gesagt, dass *ŠÁ.NE* falsch wäre; denn die Terminologie dieser Texte ist recht schwankend. Wir sahen bereits oben (Sp. 364, Anm. 1), dass für Multiplikation neben *x ana y iši* auch *x ana y-šú ṭurdam* gebräuchlich ist. Daneben findet sich drittens noch, und zwar ebenfalls im gleichen Text (10, 44. 55), *x a-rá y TAB.BA*. Für Addition findet sich neben dem häufigen *x ù y ZUR(?).GAR* auch oft *x ana y DAḪ.ḪA* (11, 24 u. ö.; s. Weidner, Sp. 259). Für „Quadratzahl" findet sich auch *ÍB.DI*, das bereits bekannt war[1]; vgl. 15 III 20. 25. Meist wird dieses *ÍB.DI* wie unser „Wurzel" gebraucht, d. h. es bezeichnet die Zahl, deren Quadrat die zweite Zahl ergibt; vgl. 9, 11: *99225 ta-mar: 315 ÍB.DI* „99225 erhältst du; 315 ist die Quadratzahl (= Wurzel)"; oder 9, 12: *18225 en-nam ÍB.DI 135 ÍB.DI* „18225, berechne die Wurzel: 135 ist die Wurzel".

Für Subtraktion finden sich gleichfalls zwei Ausdrucksweisen, erstens *x ina y BA.ZI*, z. B. 15 III 13: *7—30..i-na 32—30 BA.ZI 25 ta-mar* „450 von 1950 ziehe ab[2]; 1500 erhältst du"; oder 11, 23: *15 i-na 60 BA.ZI*[3] *45 ta-mar* „60 — 15 = 45". Zweitens findet sich folgende Ausdrucksweise: *en-nam DIR (= watram)* „berechne das Ueberschüssige"; vgl. 11, 10, wo es nach Feststellung der Zahlen 75 und 45 heisst: *en-nam DIR 30 DIR* „berechne das Ueberschüssige: 30 ist das Ueberschüssige".

Die hier gegebenen Bemerkungen sollen nur einige Fragen der so überaus interessanten Rechenbücher beleuchten und verhindern, dass etliche Irrtümer assyriologischer Natur bei der weiteren Interpretation dieser Texte neue Schwierigkeiten hervorrufen[4]. Zum Schluss sei noch bemerkt, dass die Ergänzung *[ta-mar]* in Weidners zweiter Aufgabe natürlich zu streichen ist, da es sich nicht um ein neues Resultat handelt, sondern nur um die Wiederholung des alten Resultats 41—15. Die Berechnung wird durch diese kleine „Stilwidrigkeit" natürlich nicht beeinflusst.

[1] Vgl. Hilprecht, BE XX, S. 24: *4-e 2 ÍB.DI* heisst „von 4 ist 2 die Quadratzahl"; wir würden sagen „Wurzel".

[2] *ZI* wohl = *nasâḫu*; also *BA.ZI* etwa = *usuḫ* „ziehe heraus". Die Wiedergabe durch den Imperativ statt des passiven „wird herausgezogen" ist allerdings nicht genau und lediglich auf Grund der sonstigen Imperativformen gewählt.

[3] *BA.ZI* findet sich ferner in Divisionsaufgaben wie *IGI 6 GÁL 900 BA.ZI 150 ta-mar* „$^1/_6$ von 900 = 150" (15 III 3); 15 III 10 lies natürlich *IGI 6 GÁL 2700 BA.ZI 7(!)—30* (= 450) *ta-mar* (die richtige Zahl steht Z. 11 am Anfang).

[4] Ob die mathematische Erklärung von 9, 1 ff. im einzelnen stimmt, muss ich dahingestellt sein lassen, zumal die Erklärung der verschiedenen *UŠ* (Z. 4, 8, 11) noch Schwierigkeiten macht. Ein Mathematiker dürfte das Richtige leicht finden.

Möge nun auch bald die Herausgabe der neuen Texte folgen, denen hoffentlich auch eine Bearbeitung nach der mathematischen Seite hin beigegeben wird!

[Korrekturzusatz. Das MS dieses Aufsatzes traf bei der Redaktion der OLZ ein, kurz nachdem Zimmerns Aufsatz eingetroffen war, der in der vorigen Nummer der OLZ erschien. Unsere Resultate stimmen meist überein, geändert habe ich nichts. Ich möchte nur hinzufügen, dass statt *ZUR(?).GAR* auch *UL.GAR* möglich (aber nicht sicher) ist, und dass ich Zimmerns Emendation von *šá-ne* in *šú-tam-ḫir* und seine Erklärung dazu für sehr glücklich halte. U.]

---

## Bemerkungen zu den von Böhl veröffentlichten Boghazköi-texten.

Von Otto Weber.

Von den von Böhl in Theologisch Tijdschrift 1916 S. 159ff. und 303ff. vor der Zeit und ohne Berechtigung (vgl. OLZ 1916 Sp. 349) in Transskription und Uebersetzung veröffentlichten Keilschrifttexten aus Boghazköi sind die akkadischen (Böhl, S. 159ff.) dieser Tage im 1. Heft der von der Deutschen Orient-Gesellschaft herausgegebenen Keilschrifttexte aus Boghazköi in Autographien von H. H. Figulla und E. F. Weidner erschienen. Der Leser ist also in der Lage, sich über die Notwendigkeit und den Wert der Böhlschen Arbeit an der Hand der offiziellen Publikation selbst ein Urteil zu bilden. Die Textausgabe der von Böhl S. 306ff. veröffentlichten Ḫatti-texte wird aber wohl noch einige Zeit ausstehen. Es ist daher notwendig, die mancherlei Fehler der Böhlschen Edition richtig zu stellen, um die Forschung vor unnötigen Fehlschlüssen aus einem unkontrollierbaren Material zu bewahren.

Es handelt sich um die beiden Urkunden VAT 7456 und 7512. Sie sind in der Hauptsache vortrefflich erhalten, sehr deutlich und gut geschrieben. Sehr häufig kehren gleichartige, ja ganz gleichlautende Wortgruppen wieder, so dass schon dadurch die Möglichkeit falscher Lesungen beschränkt ist. Zudem sind beide Texte zum grössten Teil Duplikate, die Lesungen des einen Textes können also zumeist am anderen kontrolliert werden.

Trotzdem ist Böhl eine recht stattliche Zahl von Verlesungen unterlaufen, von denen ich die wichtigsten, ohne absolute Vollständigkeit zu erstreben, richtig stellen möchte.

Zunächst einige allgemeine Bemerkungen!

1. In den einleitenden Ausführungen S. 306 sagt Böhl: „Auch die Abteilung der Wörter und die Lesung einzelner Zeichen sind nicht

immer sicher". Davon ist nur der zweite Teil richtig und auch dieser nur zum kleinsten Teil. Was die Abteilung der Wörter anbelangt, so zeichnen sich gerade die beiden Boghazköi-texte, um die es sich hier handelt, durch sehr peinliche Worttrennung aus. Es gibt nur verschwindend wenige Fälle, wo zwischen zwei Worten nicht ein deutlich wahrnehmbarer Zwischenraum wäre. Man kann geradezu sagen, dass die Worttrennung in die Boghazköi-texten streng und konsequent durchgeführt ist.

2. Böhl sagt S. 306: „Gar nicht unterscheidet die hethitische Keilschrift zwischen den Zeichen *ku* und *ma*, zwischen *la* und *at*". Genau das Gegenteil davon ist richtig. Die Keilschrift der Boghazköi-tafeln unterscheidet mit vollkommener Deutlichkeit zwischen *ku* und *ma*, zwischen *la* und *at*. Es gibt in den von Böhl veröffentlichten Texten kaum einen Fall, wo es unklar sein könnte, ob *ku* oder *ma*, ob *la* oder *at* dasteht. Das kurzgedrängte Bild des *ka* hebt sich ganz charakteristisch ab von dem langgezogenen *ma*, und *la* ist immer von *at* unterschieden durch den weit vorn anfangenden untersten wagerechten Keil.

3. Böhl sagt S. 306 noch: „schwierig ist oft die Unterscheidung zwischen *ki* und *te* zwischen *uš* und *iš*." Auch das ist nur mit grosser Einschränkung richtig und nur in Bezug auf *ki* und *te*. Aber auch hier wird eine Vertrautheit mit der Schrift bald zur sicheren Unterscheidung der Zeichen führen müssen. Es ist aber ganz unrichtig in Bezug auf *uš* und *iš*. Sie sind vollständig ausreichend und soweit ich sehe, ganz konsequent unterschieden dadurch, dass *uš* einen, *iš* aber zwei senkrechte Keile aufweisen.

Nun zu Einzelheiten:

Nr. IV Vorderseite, Kol. I. (Böhl, S. 306 ff.).

Z. 2. Vor [ᴵ]Mur-ši-i-li fehlt [mâr].

Z. 6. In tar-na-aš-ša ist *ša* sicher; statt ma-da ist *ku*-da zu lesen.

Z. 7. Der Anfang der Zeile ist zerstört, das auf *maḫ* folgende Zeichen (Böhl gar?) ist mir unbekannt. Das Zeichen *ša* wird in den Boghazköitexten, soviel ich sehe, immer mit [Keilschriftzeichen] wiedergegeben, [Keilschriftzeichen] ist wohl immer entweder als Zahlzeichen 4 oder als Ideogramm Gar zu lesen, jedenfalls nie als Silbenzeichen für *ša*. Die ganze Gruppe liest Böhl *ša-ni-e da(?)-a*. Zwischen dem vermeintlichen *e* und *da* ist nicht der geringste Zwischenraum, eine Worttrennung hier also auf jeden Fall unzulässig. Dagegen ist die vermeintliche Gruppe *e da(?)-a* als ein einziges Zeichen [Keilschriftzeichen] aufzufassen. Das ist natürlich ein Ideogramm, das auf derselben Stufe wie das vorangehende ṭâbu steht, *ni* ist das Ideogramm für šamnu, also Ni zu schreiben. Das folgende *duk* ist natürlich ebenfalls als Ideogramm aufzufassen und dem entsprechend *Duk* zu umschreiben.

Z. 8. Am Anfang steht nicht *ta*, wie Böhl fragend meint, sondern das Ideogramm *Duk* als Determinativ vor dem Gefässnamen *liš*, das folgende Zeichen ist dann nicht als Silbenzeichen *gal*, sondern als Ideogramm für *rabû* gross zu lesen. Statt Böhls *ta(?)-gal* ist die Gruppe also zu lesen: *(karpatu) liš rabû*. — *Ki-i la(?)* . . Das letzte Zeichen ist unvollständig. *la* ist aber ganz ausgeschlossen.

Z. 13. Statt *Ḫa-at-ti* lies *ḫat* (Pa)-*ti*. Statt *Zi-ip-la-an-[da.aš?]* ist nach dem verfügbaren Raum besser *Zi-ip-la-an-[ni]* zu ergänzen. Statt *a-aš-ši-ia-an-za-ag* ist zu lesen: *a-aš-ši-ia-an-za* und darnach als eigenes Wort durch Zwischenraum von den vorhergehenden getrennt *i-aš*.

Z. 14. Statt *Ḫa-at-ti* lies *Ḫat* (Pa)-*ti*.

Z. 17. Statt *Ḫatti* lies *Ḫat*-(Kaspu)-*ti*.

Z. 19. Das am Schlusse von *me-mi-iš-še* stehende Zeichen, das häufig am Wortende vorkommt (z. B. Z. 26, Z. 27 u. ö.), das Böhl *še* umschreibt, ist sicher nicht *še*, das in den Tafeln ganz anders aussieht. Es ist am ehesten mit dem babylonischen Zeichen *Din* zu vergleichen. Vgl. auch meine Bemerkung zu Z. 21.

Z. 21. Statt *ar-ku-wa-ar* hat Böhl noch auf S. 70 der Theol. Tijdschrift *ar-ma-wa-ar* gelesen. Dass ich ihm die Lesung *ar-ku-wa-ar* mitgeteilt habe, hat er nicht erwähnt. In Anm. 40 verweist er richtig auf die bei Delitzsch in den Vokabularfragmenten zufindende Schreibung *ar-ku-u-wa-ar*. — Statt *iš-ta-ma-aš-še* lies *iš-ta-ma-aš-tin*, vgl. zu Z. 19. Erst nach der Niederschrift der obigen Bemerkung sehe ich, dass in der Tat nur die Lesung *tin* in Betracht kommen kann. Man vgl. die Schreibung *iš-ta-ma-aš-ti-ni* Z. 28, *iš ta-ma-aš-te-ni* Z. 29, die doch sicher unmittelbar zu den *iš-ta-ma-aš-tin* (Böhl-še) in Z. 27 zu stellen ist. Vgl. noch die Verbalformen *da-at-ti-in* (so! Z. 28), *tar-ni-iš-tin* (so!) Z. 31 u. a. Statt *ḫu-u-da-ak-ku-az* lies *ḫu-u-da-ak-ma-az*. Das Zeichen be ist ganz nah an das voraufgehende *a-me-el* herangerückt, ist also kaum als Ideogramm und allein stehendes Wort, sondern als Bestandteil von *am-me-el* aufzufassen, vgl. Böhls Anm. 17.

Z. 22. Der Gott *Ši-ma-nu* ist nicht aufrechtzuerhalten. Es steht da *An-ši-ku(!)-nu*. Es liegt also vor das akkadische Suffix der 2. pers. pluralis, das in diesem Text öfters vorkommt, *ši* ist das phonetische Kompliment des hethitischen Wortes für das Ideogramm *An*. — Zu dem Suffix der 2. pers. pl. *-ku-nu* passt das folgende *šu-me-el*, das Hrozný als ein Pronomen der 2. Pers. Pl. nachgewiesen hat. Dass in dem folgenden *kar-kar-ku-nu* das akkadische

Suffix *-ku-nu* vorliegt, hat Böhl in der Anm. 34 selber vermutet.

Z. 25. *arki-šuma-sa* ist als ein Wort geschrieben. Das Zeichen *sa* ist sicher. *si* in *si-ia* ist doch wohl als Ideogramm aufzufassen = *napišti-ia*, es wäre also so oder *Zi-ia* zu schreiben gewesen. Wegen des vermeintlichen *še* in *e-ib-še* vgl. zu Z. 21. Die Wörter *e-ib-tin*(so!) und *nu-mu* sind von einander zu trennen.

Z. 27. Lies iš-ta-ma-aš-tin, vgl. zu Z. 21.

Z. 28. Statt *da-at-ti-ni* lies in A *da-at-ti-in*, B hat *ta-at-ti-ni*.

Z. 29. Statt *ku-e-ku-mu* lies *ku-e-ma-mu*; Nach *am-mu-ug* folgt *ma* (so! nicht *ku*)-*sa-at*. Es ist unmittelbar an das vorhergehende angeschlossen, sodass man nach dem epigraphischen Befund notwendig *am-mu-ug-ma-sa-at* zusammenlesen muss. Es könnte höchstens eventuell ein Schnitt zwischen *am-mu-ug-ma* und *sa-at* gemacht werden, doch ist das nicht wahrscheinlich.

Z. 30. *i-ia-mi Be* ist zu einem Wort zusammenzufassen *i-ia-mi-be*. Auch *na-at-mu-kán* ist deutlich als ein Wort geschrieben. Statt *un-as* ist *Un-as* zu umschreiben. *Un* ist als Ideogramm aufzufassen. Das ergibt sich ohne weiteres aus der von Böhl in Anm. 46 erwähnten Schreibung des Duplikats *an-tu-uḫ-ša-aš*; Böhl hat aber *an* und *tu-uḫ-ša-aš* auseinandergerissen. Den richtigen Sachverhalt hätte er schon aus Delitzschs Vocabularfragmenten S. 29 erkennen können, wo einem hethitischen *an-tu-uḫ-šá-tar* ein akkadisches *ni-i-šú* entspricht.

Z. 31. Statt *ú-iz-zi Be* ist in einem Wort *ú-iz-zi-be* zu lesen.

Z. 32. Statt *tar-ni-iš-še* lies *tar-ni-iš-tin*.

Z. 33. Der vermeintliche Gott *Gašerišma* kann einer Nachprüfung ebensowenig standhalten, als oben der von Böhl erfundene Gott Šimanu. Statt Böhls *ga* ist nämlich das Ideogramm für „Stier", *alpu*, zu lesen. Es heisst also „der Stier(gott) Šeriš"; das folgende *ma* gehört wohl nicht zu dem Namen. Dass der Name des Gottes Šeriš zu lesen ist, dass das vorhergehende Zeichen (Böhls „*ga*") nicht zum Namen gehört haben kann, ergibt sich schon daraus, dass es in dem Duplikat fehlt. Das Ideogramm *alpu* ist also offenbar wie ein Determinativ einmal gesetzt, ein andermal weggelassen. Das letztere ging in der Rezension A um so eher an, als es hier unmittelbar nach dem Worte Šeriš in einer näheren Bezeichnung des Gottes Šeriš noch einmal gebraucht wird. Auch das 9. Zeichen der Zeile ist nämlich nicht, wie Böhl meint, *ga*, sondern *alpu* zu lesen. Das Zeichen für *alpu* hat nur einen senkrechten Keil, während das Zeichen *ga* stets zwei solche aufweist. Der „Stiergott Šeriš" wird also genauer als „Stier des Gottes Tešub von Ḫatti" bezeichnet.

Möglich scheint mir aber auch die Auffassung des Wortes *šeriš* nicht als eines eigentlichen Eigennamens, sondern als hethitische Aussprache des Ideogramms *alpu*, sodass wir in *Šeriš* das hethitische Wort für „Stier" zu erblicken hätten. Auf die Erörterung der in diesem Falle sehr naheliegenden Ethymologien will ich in diesem Zusammenhang verzichten.

Böhls *bi-ra-an-ti-ia-an-sa* ist in zwei Wörter abzuteilen: *bi-ra-an* und *ti-ia-an-za*.

Z. 35. Statt Böhls *Tar-qu ku-i* ist in einem Wort zu lesen *Tar-qu-ma-i*.

Z. 37. Statt (*ilu*) *Tešub mi-iz-zu-ul-la-aš* lies (ilu) Mi-iz-*zu-ul-la-aš*. Das Ideogr. für Tešub steht nicht da.

Z. 39. Statt *alu*(?) ist *e* zu lesen. Der *Tešub e-ḫi-el-li-bi* steht neben dem *Tešub šu-ḫar-ri-bi*.

Z. 40. Es heisst nicht *Tešub Din. Din*, oder wie Böhl in Anm. 57 für möglich hält *Še-Še*, oder *Kúr-Kúr* (= mâtâti). Es steht vielmehr *Ḫi-Ḫi* im Text.

Z. 41 lies *bi-ḫa-aš-ša-aš-ši-iš*.

Z. 42. Statt *(ilu) Tešub-te*(?) *ilâni* lies (ilu) *Tešub Te ilani* wobei *Te* als Ideogramm aufzufassen ist. Es ist deutlich durch Zwischenräume vom vorhergehenden wie vom folgenden getrennt. Wenn Böhl in Anm. 61 sagt: Unsicheres Zeichen, könnte auch la oder at sein" so ist das unrichtig. Alle diese 3 Zeichen sind immer ganz deutlich unterschieden. Von *la* ist *te* durch das Fehlen eines der beiden vorderen wagerechten Keile unterschieden.

Z. 43 nach Ḫa-la-ab fehlt: (ilu) Ḫe-bat (alu) Ḫa-la-ab.

Z. 44. Statt (*ilu*) *Be-e-la-a-ia-ak-ki* ist zu lesen A: (*ilu*) *be-e-[t]e a-ia-ak-ki*, wofür das Duplikat B hat: [*ilu*] *be-e-te a-ia-ki;* zwischen beiden Wörtern ist in beiden Versionen ein Zeichen hineinkorrigiert, das am ehesten wie *ad* aussieht. Böhl hat es ganz übersehen. Der Gottesname Bete ist natürlich zusammenzustellen mit dem Namen der Stadt *Beteiarik*, die Böhl in dem von ihm veröffentlichten akkadischen Text I (S. 162 ff.) Rs. Z. 40 (lies 41) *Til-la-ia-ri-ig (iz?)* liest. Wenn ein Zweifel an der Richtigkeit der Lesung Be-te möglich wäre, so braucht nur, wie Hrozný in den Verbesserungen zu „Keilschrifttexten aus Boghazköi Heft I" getan hat, auf das Duplikat des Textes I verwiesen zu werden, das an der betr. Stelle (Rs. Z. 19) die Schreibung Be-it-ti aufweist.

Statt (*ilu*) *A-pa-ra-aš* lies (*ilu*) *A-pa-a-ra-aš*. Von jetzt ab ist auch die Zeilenzählung nicht mehr in Ordnung.

Doch ich breche ab. Da die amtliche Ausgabe der Texte in wenigen Monaten zu erwarten ist, kann ich auf sie verweisen. Die

von mir gegebenen Berichtigungen zu 44 von etwa 260 Textzeilen genügen wohl auch, darzutun, dass die Böhlschen Texte keinerlei Vertrauen verdienen und am besten vorläufig ganz ignoriert werden.

Auch zu den Anmerkungen Böhls wäre viel zu bemerken, aber es lohnt nicht, näher auf sie einzugehen. Nur darauf will ich hinweisen, dass Böhl gegenüber dem von Hrozný in den MDOG veröffentlichten Aufstellungen ein recht eigenartiges Verhalten an den Tag gelegt. Anm. 5 sagt er z. B. zu heth. *ku-iš-ki*: „Vgl. latein. quisque?“, Anm. 28 zu heth. *ku-i-e-eš*: „Vgl. lat. quis?“ Anm. 35 zu heth. *i-ia-an-te-eš*: „Partic. pl. „Machende?“; Anm. 37 heisst es: *i-da-la-u-wa-aḫ-mi* = „ich werde Böses tun“. Diesen Bemerkungen, die ich rein willkürlich herausgreife, ist nicht der leiseste Hinweis auf Hrozný beigefügt, obwohl die in ihnen gegebenen Gleichungen unmittelbar aus Hroznýs Arbeit entnommen sind. Man könnte trotz allem vielleicht annehmen, dass Böhl bei dieser Verschweigung seiner Wissensquelle nicht geradezu das Bewusstsein eines Plagiats gehabt hat. Das zu glauben erschwert aber Böhl selber auch dem, der nicht, wie ich, Grund hat zu der Annahme, dass die Anmerkungen erst nach dem Erscheinen von Hroznýs Aufsatz niedergeschrieben worden sind. Böhl sagt nämlich in der Vorbemerkung S. 304: „Absichtlich habe ich . . . . dem in 1910 Erarbeiteten wenig Neues (meist Literaturnachweise) hinzugefügt“. Böhl legt also Wert darauf, den Eindruck zu erwecken, dass er abgesehen von den Literaturnachweisen — fast alles was in seinen Anmerkungen steht, schon 1910 „erarbeitet“ hat[1]. Davon war jedenfalls in dem Manuskript, das er mir im Frühjahr 1916 zuschickte, nichts zu sehen.

Berlin-Steglitz, November 1916.

## Zu OLZ 1916, Sp. 228—230.

Von Julius Augapfel.

Der Versuch Otto Schroeders, das babylonische *amêl sipiri* mit Hilfe des biblischen איש הספר als ספר „Mann des Buches“ zu deuten, wird durch folgende, ausführliche Stelle in den von A. T. Clay im „The Museum publications of the Babylonian section Vol. II. Nr. 1“ herausgegebenen Texten widerlegt. Daselbst heisst es in der Urkunde *29*.

| | |
|---|---|
| 7. I ilu Nabû-mîti-ubal-liṭ[it] 8. a- š. I Ba-la-tu aḫu ša I Za-bi-in amêlu šak-nu ša amêlu *a-bal*[pl] ša u-qu | Nabû-mîti-uballiṭ, Sohn des Balâṭu, der Stellvertreter des Zabin, des šaknu der Träger des Kriegsvolkes. |

[1] Dieser Eindruck wird dadurch verstärkt, dass gelegentlich, wie zu ku-wa-bi = lat. (c)ubi, Anm. 172, Hrozný zitiert wird.

Von demselben Manne wird nun in der Urkunde 34 folgendes ausgesagt.

| | |
|---|---|
| 8. Ilu Nabû-mîti-ubal-liṭ[it] amêlušanû 9. ša I Za-bi-ni amêlu šaknu ša amêlu *si-pi-ri-e* ša u-qu. | Nabû-mîti-uballiṭ, der Stellvertreter des Zabini, des šaknu der sipirê des Kriegsvolkes. |

Aus der Vergleichung dieser beiden Stellen ergibt sich für amêlu si-pi-ri-e mit ziemlicher Sicherheit die Bedeutung von „beauftragten Boten, Dienstmann o. ä.“ An unserer Stelle vielleicht Train o. dgl.! Vgl. dazu übrigens meine demnächst erscheinende Abhandlung „Babylonische Rechtsurkunden aus der Regierungszeit Artaxerxes I. und Darius II.“ in den Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien. S. 45.

## Besprechungen.

**Cumont, Franz**: Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum. Vorlesungen, am Collège de France geh. Autorisierte deutsche Ausg. v. G. Gehrich. XXV, III, 347 S. 8°. M. 5 —; geb. M. 6 —. Leipzig, B. G. Teubner, 1914. Bespr. v. E. Brandenburg, z. Z. München.

Der Verfasser ist Professor der alten Geschichte an der Universität Gent, die 2. Auflage, resp. deren Uebersetzung ist nach Beginn des Krieges erschienen. Das kann man als ein gutes Zeichen der Unparteilichkeit der deutschen Wissenschaft betrachten, denn ich glaube kaum, dass man es heute in Paris wagen würde, die Uebersetzung eines deutschen Werkes herauszugeben. Ich habe zwar noch im vorigen Jahre über Italien Schreiben von bekannten französischen Gelehrten erhalten, in denen es ziemlich wörtlich heisst „wir hoffen nach Beendigung der gegenwärtigen Ereignisse unsere Beziehungen wieder aufzunehmen“, aber das sind doch mehr private Aeusserungen, nicht für das Publikum berechnet, wie das Erscheinen eines Buches. Hoffen wir, dass nach dem Krieg gerade die Wissenschaft als erste wieder Verbindungen anknüpft, die für die Förderung der grossen Kulturaufgaben unumgänglich nötig sind. —

Wir wollen im Folgenden zuerst den Inhalt an der Hand der einzelnen Kapitel kurz zu skizzieren versuchen:

cap. I. Rom u. der Orient, die Quellen. Hier geht C. gegen die noch vielfach verbreitete Ansicht vor, dass der Orient im Vergleich zu Rom um Christi Geburt kulturell sehr viel tiefer gestanden habe, und zeigt vielmehr das Gegenteil, dass der Okzident in grosser Abhängigkeit vom Orient stand, ein Standpunkt der den Lesern der OLZ. wohl als ziemlich selbstverständlich gilt. — Die Quellen sind ziemlich spärlich, die

Mehrzahl der Angaben oft merkwürdigerweise bei Satyrikern usw. zu finden, die sich über die fremden Kulte lustig machen. — cap. II. Warum die orientalischen Kulte sich ausgebreitet haben. Die Bekehrungen sind individuell, die neuen Religionen wirkten stärker auf das Gefühl, wie die alte lateinische, die, mehr Beamten- und Staatsfunktion, trocken und überlebt war. Die Legenden und Kulte des Orients beeinflussten mehr die Sinne und Phantasie, ihre Lehre vom Fortleben nach dem Tode war ein novum, ein Trost in politisch unfreien Zeiten. Auch schreibt ihnen C. eine grosse Einwirkung auf das Gewissen zu (p. 43 f.), nachdem er gerade vorher von der Degeneration Rom's geredet hat. Darin kann ich ihm nicht zustimmen, an grossen Gewissensskrupeln hat der Römer speziell nie gelitten, im Gegenteil. Ich möchte aber an ein anderes Motiv denken, zu dem wir in der heutigen Zeit sehr ähnliche Parallelerscheinungen finden, nämlich eine grosse Blasiertheit. Die neuen Kulte mögen in der üppigen und übersättigten Zeit und Stadt ein neuer Reiz gewesen sein, viele sie aus Snobismus angenommen haben, aus Hysterie usw. Genau wie in unserer Zeit ein Haufen hysterischer Weiber (und auch Männer) sich Theosophen, Anthroposophen u. dgl. nennt, und ohne inneren Halt und ohne Religion, um sich eine Lebensanschauung zu bilden, aus der Rumpelkammer der Religionsgeschichte längst überwundene neuplatonische u. dgl. Ideen hervorholt, genau wie Möbel und Moden. Ausserdem folgte in Rom auf das „Bacchanal der Kaiserzeit“ notgedrungen ein „moralischer Katzenjammer“, man gab „les beaux restes du diable au bon dieu“, um das ähnliche deutsche Sprichwort, das sehr viel kräftiger ist, nicht zu zitieren. Ueberhaupt fällt an manchen Stellen des Buches ein leichter Hang zum Moralischen auf, der besser unterblieben wäre, denn Wissenschaft soll so objektiv wie möglich sein. Verstärkt wird dieser Eindruck durch einen oft etwas pastoralen Ton der Uebersetzung (Gehrich ist Theologe). Speziell Seite 85: „abstossender Inhalt, roher Charakter, grausame Schamlosigkeit, der bemitleidenswerte und verächtliche Held eines obscönen Liebesabenteuers (Attis), schändlicher Lebenswandel“ usw.

cap. III. Klein-Asien. Es handelt hauptsächlich vom Kybelekult, den C. vielleicht ein wenig zu einseitig auffasst, mit besonderer Betonung von Pessinus, während derselbe doch über den ganzen kleinasiatischen Kulturkreis verbreitet war, und ihm schliesslich doch, trotz seiner Auswüchse eine schöne und poetische Anschauung des Werden und Vergehens der Natur zu Grunde lag. Ueber die Umformung desselben durch die Thraker, und überhaupt die Folgen ihrer Invasion, wissen wir doch vorläufig recht wenig, seine Rekonstruktion aus den späten Quellen der Kaiserzeit ist nicht sicher genug, da er doch mindestens 1½ Jahrtausende früher schon in Blüte stand. Vielleicht geben uns darüber noch einmal Bogazkeuj oder ähnliche Funde genauere Auskunft; über das Ritual, die Kultgrotten, an deren Erforschung ich selbst seit mehr als einem Jahrzehnt arbeite, ohne noch irgendwie zu abschliessenden Resultaten gekommen zu sein. Die Darstellung C.'s des späten, m. E. allerdings entarteten Kultes, ist aber anschaulich und klar. — An eine Beeinflussung des Attis durch das Judentum (p. 73 ff.) zu glauben halte ich für verfrüht, ehe wir nicht viel mehr über die Beziehungen Klein-Asiens zu Syrien und Aegypten wissen; gerade dort hat sich ein so kompliziertes Durcheinander, ein Hin und Her abgespielt, wie es an wenigen anderen Orten und Zeiten stattgefunden hat, wodurch die Entwirrung, falls sie jemals vollständig gelingen sollte, jedenfalls sehr erschwert wird. — Das gleiche gilt vom Kulte des Sabazius und der Ma-Bellona, die doch wohl nur andere „Lokal-Formen“ der Magna Mater und ihres Gefährten sind. — Die Ableitung der Taurobolien von Büffeljagden in Klein-Asien (eher noch die Goldbecher von Vaphio!) ist doch wohl etwas gewagt (p. 80 bb): sollte das nicht eher mit Astralmythen zusammenhängen? — Dass in Kappadokien persische Magier den Glauben an die Unsterblichkeit verbreitet haben (p. 81), müsste C. erst nachweisen. — Aus Zimbeln und Tamburinen zu essen und trinken (p. 82) stelle ich mir etwas schwierig vor. — Dass der alten phrygischen Religion „Schändlichkeiten anhaften“ (p. 86) gehört in das Gebiet des oben erwähnten Moralisierens. Zur Anmerkung 5 zu diesem Kapitel auf S. 257 über ποθνια θηρων die älteste Darstellung stammt aus der Mermnaden Zeit, das ist 687—546. Ist doch wohl bedeutend älter, und kommt, wenn ich mich recht erinnere, schon in der Mykene-Zeit vor.

cap. IV. Aegypten, handelt über den Isis und Serapis-Kult, der sich von Serapeum in Alexandrien über die griechisch-römische Welt ausbreitete; durch die Identifizierung von Osiris mit Dionysos und von Isis mit Demeter fand er noch leichteren Eingang. Der Kult widerstrebte zwar Rom anfangs, wegen politischer Gegensätze zu den Ptolemäern, brach sich aber doch Bahn und zwar bis in die

entferntesten Provinzen. Der innere Grund für diese Verbreitung war einmal das dramatisch eindrucksvolle Ritual (p. 110 ff.) und ferner die in dem neuen Glauben enthaltene Unsterblichkeitslehre.

cap. V. Syrien. Ueber die Συρία θεα, die Baale und ähnliche Gottheiten. Eingeführt wurde der Kult durch die sehr geschätzten syrischen Sklaven und besonders durch die von dort her stammenden Kaufleute. Auch die Soldaten trugen viel dazu bei. (Siehe Bemerkung darüber p. 130 Abs. 1). Sie verbreiteten besonders den Jupiter von Doliche, ursprünglich einen Blitzgott (p. 131). C. behandelt ihn fast wie eine isolierte Erscheinung, während doch wohl Beziehungen zum Zeus herrschten, auch zum hettitischen Teschub vorhanden gewesen sind, besonders wenn er p. 135 die „Tierpiedestale" dieser Gottheit und anderer erwähnt. Seite 137 wird über die „Schamlosigkeit" der Astarte geredet; für die damalige Anschauung war sie das doch wohl nicht; auf derselben Seite macht C. ihrem Kult den Vorwurf der Menschenopfer. Man sollte damit vorsichtig sein, denn die spanischen Auto da fe's und ebenso die Hexenverbrennungen waren de facto, trotz ihrer anderen Motivierung, dasselbe, resp. gerade als von Christen im Namen Christi ausgeübt noch grausamer. Im weiteren Verlauf des Kapitels gute Bemerkungen über die Universalität der syrischen Götter, die zu Πάνθεοι werden. Die gleiche Idee liegt auch der Allmutter Kybele zugrunde, und es wäre vielleicht so praktischer gewesen, dieses Kapitel im Anschluss an das dritte über Klein-Asien zu bringen. Am Schluss entwickelt C. in geistreicher Weise den Uebergang dieses „Pantheismus" zum Monotheismus. —

cap. VI. Persien handelt zuerst über den Gegensatz zwischen der griechisch-römischen und iranischen Kultur. Durch die römischen Eroberungen und das Verschwinden der Pufferstaaten kamen beide in der Zeit Trajan's in enge Berührung. Mithras und sein fast militärisch organisierter Kult enthielt viele dem römischen Charakter adaequate Elemente (cf. p. 178), daher seine so umfassende Verbreitung im römischen Reich. Mithras als rein persischen Gott aufzufassen ist nach Winckler's Funden, d. h. dem Archiv von Bogazkeuj auch nicht ganz richtig; auch sind wohl Beziehungen zum Kult des Attis anzunehmen. Wenn C. p. 165 sagt, dass in Klein-Asien kein Heiligtum, (ausser einer in Anmerkung 16 erwähnten Grotte) des M. vorhanden sei, so möchte ich dazu bemerken, dass ich schon an anderer Stelle erwähnt habe, dass zwischen der einen Kultgrotte in Bajad (unweit der „Midas-Stadt), die ich im Jahre 1906 fand und im Jahre 1908 in der Z. f. E. (Bd. 40 S. 383 ff und OLZ 1908 Sp. 168 f.) publiziert habe und den uns bekannten Grundrissen von Mithrasheiligtümern eine auffallende Aehnlichkeit besteht[1]). — Der besondere Reiz der Neuheit, den diese Religion für Rom hatte, war vor allem sein scharf ausgeprägter Dualismus von Gut und Böse. Seite 177 ein interessanter Vergleich dieses Dualismus mit der jüdischen Lehre, und wie dadurch die Mithrasreligion in mancher Beziehung vorbereitend auf das Christentum wirkte, mit dem sie ja auch bekanntlich einige Zeit in scharfer Konkurrenz stand. —

cap. VII. Astrologie u. Magie. C. definiert sie trefflich als die auf Abwege geratene Astronomie und Physik, „Bastardschwestern dieser Wissenschaften". In Bezug auf die Entwicklung gehen sie diesen voraus, sind ihre noch undisciplinierten Grundlagen. Das Hauptprinzip der Astrologie ist der Fatalismus, an Stelle der Götter setzt sie die unwandelbare Notwendigkeit, deren Wege genau so unabänderlich bestimmt sind, wie die der Gestirne. Gebete sind nur noch Tröstungen kranker Seelen (Seneca). Der klare Geist der Hellenen schützte sie vor der Magie, doch machte ihre angebliche Macht unumschränkte Gewalt über den Gegner, Krankheiten usw. zu gewinnen, sie spez. beim niederen Volk in Rom beliebt und trotz aller Verbote unausrottbar. (Und heute noch sehen wir an Skandalprozessen der Kurpfuscher u. dgl., dass es beim alten geblieben ist!).

cap. VIII. die Umwandlung des römischen Heidentums. Rom muss in religiöser Beziehung zu den Zeiten der Severer ein erstaunlich buntes Bild geboten haben. Aus primitiven Riten und Sagen hatten die Priester der asiatischen Kulte im Verlauf von 3 Jahrhunderten langsam eine vollständige Methaphysik und Eschatologie geschaffen (p. 242) „wie die Juristen aus traditionellen Gepflogenheiten primitiver Stämme die abstrakten Prinzipien des Rechtes zu entwickeln verstanden". —

Diesen 8 Kapiteln folgen 92 Seiten Anmerkungen. Ueber die Nützlichkeit, dieselben nicht zugleich mit dem Text zu bringen, zu streiten ist hier nicht der Ort. Den Anmerkungen folgt ein sorgfältiger Index. — Seite 167 ist dem Setzer ein wildes Durch-

[1] Ueber zwei sehr ähnliche Grotten in Anatolien kann ich jetzt nichts sicheres sagen, da meine diesbezgl. Aufnahmen sich leider im Ausland befinden.

einander passiert, das eigentlich bei einem Verlag, wie es der Teubnersche ist, nicht vorkommen sollte.

Zusammenfassend müssen wir sagen, dass der V. alte Kulte usw. öfter von einem moralisierenden Standpunkt aus beurteilt, der nicht angebracht ist, da wir nicht unsere heutigen ethischen Anschauungen auf die des alten Orients übertragen können; dass ferner die Grundbegriffe einiger Religionen nicht scharf genügend analysiert sind, wodurch dann ihre Folgen und Beziehungen zu einander nicht klar genug hervortreten. Man betrachte das nicht als „Krittelei", sondern mehr als ein Desideratum für eine spätere Auflage, die wir dem Werk nur wünschen können, da es für jeden, der sich mit Religionsgeschichte befasst, von Interesse ist und ihm reiche Anregung bieten wird. —

---

**Seler, Eduard:** Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Altertumskunde. Bd. V. Aus Nord- u. Südamerika. — Weitere Beiträge zur Alterthumskunde México's u. der Maya-Länder. XXXVIII, 585 u. 79 S. m. 265 Abbildgn. u. 81 Taf. Lex. 8°. M. 30 —. Berlin, Behrend & Co., 1915.

— Beobachtungen u. Studien in den Ruinen von Palenque. (Abhandlungen d. K. Preuss. Akad. d. Wiss. Phil.-Hist. Kl. Jahrg. 1915. Nr. 5.) 128 S. m. 146 Abbildgn., 19 Taf. u. 1 Karte. Geh. od. geb. M. 11 —. Berlin, G. Reimer, 1915. Besprochen von F. Bork, Kowno.

Die ergebnisreichen gesammelten Abhandlungen bringen meist schon Veröffentlichtes. Erweitert ist der wichtige Aufsatz über die Ruinen von Čič'en Itzá und ganz neu die Arbeit über die Teotiuacan-Kultur des Hochlandes von Mešiko. Es wird der Nachweis geführt, dass eine Kultur von Palenque und die von Teotiuacan die gleiche ist, und dass die letztere, deren Verbreitungsgebiet ungefähr mit dem des Otomí-Volkes zusammenfällt, toltekisch ist.

Die Beobachtungen und Studien verfolgen diesen Gedanken weiter. Seler glaubt die sagenhaften Tolteken in Palenque greifbar fassen zu können und sie als ein den Mešikanern nahe stehendes Volk bestimmen zu können, von dem Teile bis nach Majapan und Cič'en Itzá ins Majaland hinein vorgestossen sind.

Für die Forscher auf dem westasiatischen Studiengebiete versprechen die Selerschen Arbeiten reichen Gewinn, da die altamerikanische Astronomie und Chronologie letztlich altweltlicher Herkunft ist, wenn es heute auch noch nicht möglich ist, den Wanderungsweg nachzuweisen. Zu den bereits veröffentlichten Tatsachen will ich in einem kleinen Aufsatze weitere Beobachtungen mitteilen.

---

**Lic. Dr. Bruno Violet:** Religion und Kultur des Islams. Hutten-Verlag, G. m. b. H., Berlin SW 11. M. —.50. Bespr. v. Max Löhr, Königsberg i. Pr.

Violet bemüht sich in diesem Vortrag mit grosser Objektivität und bemerkenswertem Geschick die Fragen zu erörtern: Ist der Islam eine selbständige Religion? und zweitens: Hat der Islam eine einheitliche Kultur? Zur Antwort auf die zweite Frage ist ein Anhang beigegeben, aus der richtigen Empfindung heraus, dass die kurze Skizze des Vortrags für den Druck einiger Ergänzungen dringend bedurfte.

---

**Unger, Eckhardt:** Zwei babylonische Antiken aus Nippur. (Publikationen der Kaiserlich Osmanischen Museen I.) Mit 2 Tafeln. gr. 8°. 31 S., 2 Tafeln. Preis 7 Piaster. Konstantinopel, Druck von Ahmed Ihsan & Co., Selbstverlag der Kais. Osman. Museen. 1916. Bespr. von Otto Schroeder, Berlin-Lichterfelde.

Das erste der hier veröffentlichten Altertümer ist ein als „Nippur-Elle" bezeichneter Bronzestab (Nr. 7373, Phot. Nr. 2591) von 110,35 cm Länge, der erste im Original erhaltene babylonische Masstab. Unger bestimmt nach ihm die Länge der altbabylonischen Elle auf 51,80 cm. Dies ist die Länge der Elle zu 30 Zoll, die in der Spätzeit auch *suklu*-Elle genannt wurde. Eine kürzere Elle zu 16 Zoll („Fuss") beträgt 27,65 cm. Nach dem Masstab des Gudea (Statue F) sind die Längen 49, 5934 bezw. 26,45 cm.

Das zweite Denkmal ist ein Weihgeschenk des Gudea an den Gott Ellil. Es ist bemerkenswert als einzige ausserhalb Tellohs gefundene Urkunde dieses Herrschers. Das die Inv.-Nr. 5213 (Phot. Nr. 2295) tragende Stück ist ein zylinderförmiger Stein aus Dolerit von etwa 65,7 cm Höhe und 45 cm Durchmesser, und diente als Untersatz für ein Götterschiff (*mà-gíd ê-kúr-ra-gé* „das lange Schiff von Êkur).

Die nach Photographien des Museums angefertigten Tafeln lassen alle Einzelheiten gut erkennen. —

## Personalien.

In Paris starb im Alter von 87 Jahren der Marquis Charles Jean Melchior de Vogüé. Er hatte in den Jahren 1853 und 1861/62 wissenschaftliche Reisen in Syrien und Palästina gemacht und besonderes Interesse für die Religionen und die Kunst des Orients an den Tag gelegt. Als französischer Gesandter in Konstantinopel (1871 bis 1875) hatte und benutzte er die Gelegenheit, seinen wissenschaftlichen Neigungen eifrig nachzugehen. 1868 wurde er Mitglied der Academie des Inscript., 1901 Mitglied der Académie française.

Der Personalreferent für die Universitäten im preussischen Kultusministerium, Geh. Rat Prof. Dr. C. H. Becker, ist nebenamtlich zum ord. Honorarprofessor an der Univ. Berlin ernannt worden.

Enno Littmann ist nach Bonn berufen worden.

---

## Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

**Archiv für Anthropologie.** 1916:
NF. Bd. XV H. 2. *Archiv für Religionswissenschaft; *Alfred Jeremias, Handbuch der altorientalischen Geisteskultur; *Richard Leonhard, Paphlagonia (J. Ranke).

**Berliner Philologische Wochenschrift.** 1916:
32. *Luise Klebs, Die Reliefs des alten Reichs (2980—2475 v. Chr.) Material zur ägyptischen Kulturgeschichte (Fr. W. v. Bissing).
33/34. *Eugène Cavagnac, Histoire de l'Antiquité III: La Macédoine, Carthage et Rom (330—107) (Heinrich Swoboda).

**Deutsche Lit.-Ztg.** 1916:
32/33. Augustin Goethals, Le Pseudo-Josèphe (Antiquités XVIII §§ 63—84) (Oscar Holtzmann). — *Erich Bischoff, Wörterbuch der wichtigsten Geheim- und Berufssprachen (Sigmund Fürst). — *Anton Chatziz, Der Philosoph und Grammatiker Ptolemaios Chennos (Adolf Busse).
34. *G. v. der Leeuw, Godsvorstellingen in de oudaegyptische Pyramidetexten (Günther Roeder).
36. *Judaica. Festschrift zu Hermann Cohens siebzigstem Geburtstag (Nathan Porges).
38. *Georg Beer, Hebräische Grammatik; derselbe hebräisches Uebungsbuch (Wilhelm Caspari).

**Literarisches Zentralblatt** 1916:
32. *George Foucart, Histoire des religions et méthode comparative (E. Herr). — *C. Fredrich, Vor den Dardanellen, auf altgriechischen Inseln und auf dem Athos (Hans Philipp). — *Rudolf Tschudi, Das Vilâjet-nâme des Hâdschim Sultan (Brockelmann). — G. Jahn, Antwort auf die Recension meiner Schrift „Ueber den Gottesbegriff der alten Hebräer usw." im Theolog. Literaturblatt vom 7. Januar d. J. (dieser Antwort war von der Redaktion des Theol. Lit. Bl. unbegreiflicherweise die Aufnahme verweigert worden; das Lit. Zentr. Bl. nimmt sie auf und lässt auch den angegriffenen Referenten, Ed. König, zu Worte kommen, handelt also durchaus korrekt und anerkennenswert. Zu Jahn's Antwort habe ich nur das Bedauern auszusprechen, dass er seine oft richtigen und beachtenswerten Ausführungen selbst durch den Eigensinn schwächt, mit dem er an der abwegigen Vorstellung von der Fälschung der Tell-Amarna-Briefe, des Mesha-Steines und der Elefantiner Papyri festhält. F. E. P.
33. *Arnold B. Ehrlich, Randglossen zur hebräischen Bibel VII. Bd. (J. Herrmann). — *Rudolf Leszynski, Die Sadduzäer (Fiebig). — *Arthur Stein, Untersuchungen zur Geschichte und Verwaltung Aegyptens unter römischer Herrschaft (Rdr.). — *Georg Beer, Hebräisches Uebungsbuch (Fiebig).
34. *M. L. Pillet, Le palais de Darius Ier à Suse (E. Ebeling).
35. *Albert T. Clay, Babylonian Records in the Library of J. Pierpont Morgan Part II (F. H. Weissbach).
36. *Karl Bihlmeyer, die „syrischen" Kaiser zu Rom und das Christentum (G. Kr.).
37. *Hans Stumme und Halil Fikret, Türkische Lesestoffe (Brockelmann).
38. *L. A. Rosenthal, Der Rahmen der Mischna (Fiebig). — *Franz Stuhlmann, Der Kampf um Arabien (L. B.). — *J. Kohler und A. Ungnad, Assyrische Rechtsurkunden (M. Schorr). — *M. Hoernes, Urgeschichte der bildenden Kunst in Europa (Alfred Vierkandt).

**Mitteilungen d. k. k. Geogr. Ges. Wien.** 1916:
Bd. 59. Nr. 7. *Ewald Banse, Die Türkei (L. Bouchal).

**Nachr. d. K Ges. d. W. Gött. Philol.-hist. Kl.** 1916:
H. 2. R. Prietze, Haussa-Sänger, mit Uebersetzung und Erklärung. — K. Sethe, Zur Geschichte und Erklärung der Rosettana.
H. 3. A. Rahlfs, Zur Setzung der Lesemütter im Alten Testament. — R. Reitzenstein, Bemerkungen zur Martyrienliteratur. I. Die Bezeichnung Märtyrer (Ursprünglich als semitischer Begriff, vom Gesandten Gottes).
Beiheft: L. Lütkemann und A. Rahlfs, Hexaplarische Randnoten zu Isaias 1—16, aus einer Sinai-Handschrift herausgegeben.

**Nordisk Tidskrift.** 1916:
4. K. F. Johansson, Är hetiternas språk indoeuropeiskt?

**Petermanns Mitteilungen.** 1916:
Juli. H. v. Trotta-Treyden, Die Entwaldung in den Mittelmeerländern (wichtig für Historiker D. R.). — Samuel Guyer, Reisen in Mesopotamien. V. Von Djazirah über Mosul und Bagdad. VI. Von Bagdad über Hatra nach Assur. — *M. Hecker, Die Eisenbahnen der Asiatischen Türkei (M. Imhoff). — *R. Leonhard, Paphlagonia (A. Philippson). — B. Ischchanain, Nationaler Bestand, berufsmässige Gruppierung und soziale Gliederung der kaukasischen Völker (A. Dirr). — *E. Banse, Auf den Spuren der Bagdadbahn; *M. Hartmann, Reisebriefe aus Syrien; *W. Schmidt, Das südwestliche Arabien (A. Musil). — *Le Fars, La question des tribus. Situation politique générale. Routes du Sud. La réforme administrative (A. F. Stahl). — *A. Herrmann, Alte Geographie des unteren Oxusgebietes (K. Kretschmer). — *R. Junge, Das Problem der Europäisierung der orientalischen Wirtschaft, dargestellt an den Verhältnissen der Sozialwirtschaft von Russisch-Turkestan (A. Philippson). — *Fr. Storbeck, Die Berichte der arabischen Geographie des Mittelalters über Ostafrika (K. Kretschmer). — *C. Crossland, Desert and watergardens of the Read Sea (being an account of the natives and the shore formation of the coast; — *Fr. Magnus, Aegypten. Seine volkswirtschaftlichen Grundlagen und sein Wirtschaftsleben (M. Blankenhorn). — *H. Winterer, Aegypten. Seine staats- und völkerrechtliche Stellung (A. Zimmermann). — *D. Westermann, Die Mossi-Sprachengruppe im westlichen Sudan (B. Struck). — *C. Annaratone, In Abissinia, con prefazione dell'on. Ferd. Martini (F. J. Bieber). — R. Avelot, Les grands mouvements de peuples en Afrique (R. Pöch).
August. S. Guyer, Reisen in Mesopotamien. Von Assur nach 'Aintab. — E. Unger, Zur Salzsteppe südlich des Sindschârgebirges. — Gaston Maspero †.

**Sitz. B. K. Ak. d. W. Wien.** 1916:
Phil. hist. Kl. 181. Bd. 1. Abh. Bernhard Wachstein, Hebräische Grabsteine aus dem XIII.—XV. Jahrh. in Wien und Umgebung.

**Theologisches Literaturblatt.** 1916:
16. *Otto Roth, Rom und die Hasmonäer (Gerhard Kittel). — *Bibliothek der Kirchenväter, davon Bd. 22. Oskar Braun, Ausgewählte Akten persischer Märtyrer. Mit einem Anhang: Ostsyrisches Mönchsleben (Hermann Jordan). — *Karl Bihlmeyer, Die syrischen Kaiser zu Rom (211—35) und das Christentum (Victor Schulze).

**Wochenschrift f. Klassische Philologie** 1916:
25. *Greek papyri in the British museum Vol. IV (Karl Fr. W. Schmidt) (Forts. u. Schluss).
26. *L. Cohn, Philonis Alexandrini opera Vol. V, VI (Martin Dibelius). — *Theodor Schermann, Frühchristliche Liturgien (Johannes Dräseke).

**Zeitschr. f. d. alttest Wissenschaft.** 1916:
1. K. Budde, Noch einmal „Ellä toledoth". — F. Praetorius, Bemerkungen zu den Gedichten vom Knechte Jahwes. — L. Köhler, Archäologisches Nr. 11—15 (Frauen als Schutz des Hausfriedens. Namen u. Personen des AT. Sexuelle Kontinenz vor Heiligtumbesuch. Formel der Gesprächeröffnung: בִּי אֲדוֹנִי. Eine Rechtssitte in einem Eigennamen יוֹיָקִים). — A. J. Michalski, Raschis Einfluss auf Nikolaus von Lyra in der Auslegung der Bücher Leviticus, Numeri und Deuteronomium. — Miszelle: K. Albrecht, Kil VIII 5 (zu ZAW 1915, S. 63).

H. 2. Franz M. Th. Böhl, Die Könige von Genesis 14 (ein geistvoller Versuch, Cap. 14 als historisch zu erweisen und in die Zeit von 1250 zu verlegen. — Max Löhr, Jesaias-Studien I. — Rudolf Muuss, Der Jahwetempel in Elephantine. — J. Meinhold, Zur Sabbatfrage. — Franz M. Th. Böhl, Die Etymologie von „Babel“ Genesis 11, 9. — Ed. König, Zu I. Sam. 15, 22. — Frants Buhl, Zu Jes. 1, 5. — J. Barth, הַנִּצְבָה Sach. 11, 16. — Samuel Poznański, zu שׁוֹט שׁוֹטֵף. — Franckh, חַת.

**Zeitschrift für katholische Theologie.** 1916: II. Quartalsheft. Franz Zorell, Isaias 58.
3. H. *Karl Bihlmeyer, Die syrischen Kaiser zu Rom und das Christentum (Josef Stiglmayer).

**Zeitschr. f. d. neutest. Wissenschaft.** 1916: 17. J. H. 2. H Achelis, Altchristliche Kunst. Die Totenmahle. — Gustav Hölscher, Ueber die Entstehungszeit der „Himmelfahrt Moses“. — C. Clemen, Buddhistische Einflüsse im Neuen Testament (gegen Garbe).

**Zeitschrift für Sozialwissensshaft.** 1916: N. F. VII. J. H. 4. E. Schultze, Der Baumwollbau in Turkestan II.
5. E. Schultze, Der Baumwollbau in Turkestan (Schluß).

## Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

Max Simon, Der Weltkrieg und die Judenfrage. B. G. Teubner, Leipzig, 1916. M. 1.20.
Emil Forrer, Zur Chronologie der neuassyrischen Zeit (Mitt. der Vorderasiat. Ges. 1915. 3. 20. Jahrg.). Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchh., 1916. M. 1.50.
M. J. bin Gorion, Der Born Judas. Legenden, Märchen und Erzählungen 1. Bd. Leipzig, im Inselverlag. M. 4.50.
Harold M. Wiener, the date of the exodus (Reprint from Bibliotheca Sacra).
Walter Schwenzner, Das geschäftliche Leben im alten Babylonien (Der alte Orient 16. Jahrg. Heft 1). Leipzig, J. C. Hinrichs'sche B. 1916. M. —60.
M. Horten, Die religiöse Gedankenwelt der gebildeten Muslime im heutigen Islam. Halle a. S., Max Niemeyer, 1916. M. 6 —.
*S. Landersdorfer, Sumerisches Sprachgut im Alten Testament (Beiträge zur Wissensch. vom Alten Testament hsgb. von Rudolf Kittel, Heft 21.). Leipzig, J. C. Hinrichs'sche B., 1916. M. 4 —.
*Zeitschrift für Kolonialsprachen 1916. Bd. VII, H. 1.
*Paul Brönnle, Türkischer Sprachführer. 1916, Hesse & Becker, Leipzig. M. 1.25.
F. Frech, Der Kriegsschauplatz in Armenien und Mesopotamien (Die Kriegsschauplätze, hrg. von Alfred Hettner, 25. Heft) B. G. Teubner, Leipzig 1916. M. 2,40.
N. Messel, Die Einheitlichkeit der jüdischen Eschatologie (Beihefte zur Zeitschr. f. d. alttest. Wissenschaft. 30). Alfred Töpelmann, Giessen, 1915. M. 6.50.
Walter Eichrodt, Die Quellen der Genesis von neuem untersucht. Beihefte zur Zeitschrift f. d. alttestamentl. Wissenschaft 31) Alfred Töpelmann, Giessen, 1916. M. 5.20.
Walter Bauer, Pea (Die Mischna hrg. v. G. Beer und O. Holtzmann I. Sedr. Zeraim. 2. Traktat), Alfred Töpelmann, Giessen 1916. M. 4 —.
Karl Albrecht, ʻOrla (Die Mischna, hsg. von G. Beer und O. Holtzmann I. Sedr. zeraim. 10. Traktat) 1916 Alfred Töpelmann, Giessen 1916. M. 2.40.
Nivard Johann Schlögl, Die heiligen Schriften des Alten Bundes. III. Bd. 2. Teil: Das Buch Ijjob. Orion-Verlag, Wien, 1916. M. 5 —.



Mit zwei Beilagen von der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

